

التراث والتجديد
موقفنا من التراث العربي

مقدمة في

الدكتور حسن حنفي



دار الفكر

مقدمة في
علم الاستغراب

حقوق الطبع محفوظة
١٤١١ هـ - ١٩٩١



الدار الفنية للنشر والتوزيع
١٩٩١/٥١٥٥

٥ شارع الاستهالة الايطالي متفرع من شارع العباسية ، ت : ٢٨٤٣٥٥٣ / ٣٩١١٨٩٢ القاهرة .

التراث والتجديد
موقفنا من التراث العربي

مقدمة في
علم الاستغراب
الدكتور حسن حنفي

الدار الفينيه

”لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُحْكَمَ قَبْلَكُمْ، يَا حَبِيبَ، زُرْ رِجَالَكُمْ رِجَالًا،
 وَشِرْ الْبَشَرَ مَعَ لَوْ وَغَلِبُوا جِجْ ضَيْقَ الْغُلَامَةِ، قُلْنَا:
 يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ تَصْنَعُ؟ قَالَ: فَمَنْ؟” *

* قد يعطى هذا الحديث الذى يقوم بديلا عن الأهداء انحاء بأثنى رافض للغرب متوقع على اللات .
 وهى التهمة التى تقال عادة على الاتجاه السلفى التقليدى . ولكنى فقط أذكر إلى ابتاع الأنا لى مقابل تقليد
 الآخر ، وامكانية تحويل الآخر إلى موضوع للعلم بدلا من أن يكون مصبرا للعلم .

الفصل الأول



ماذا يعنى علم "الاستغراب"؟

الفصل الأول

ماذا يعنى علم الاستغراب ؟

أولا : المشروع وجبهاته الثلاثة

١ - مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة

يتكون مشروع « التراث والتجديد » من جبهات ثلاثة : موقفنا من التراث القديم ، موقفنا من التراث الغربى ، موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) . ولكل جبهة بيان نظرى . ولما كان البيان النظرى للجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » قد صغر منذ عشر سنوات تقريبا كما صغر الجزء الأول منها « من العقيدة إلى الثورة » فى طبعته المصرية والعربية العلم الماضى ١٩٨٨ أثرت اصمدار هذا البيان النظرى للجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » أو « مقدمة فى علم الاستغراب » دون انتظار لباقى أجزاء الجبهة الأولى التى أعيد فيها بناء العلوم القديمة العقلية النقلية الأربعة ، والعلوم النقلية

الخامسة ، والعلوم العقلية الخالصة ، الرياضية والطبيعية والانسانية^(١) ، وهى علوم الدوائر والأسهم التى نشأت حول المركز ، وهو الوحي ، أو انطلاقاً منه صعوداً أو هبوطاً ، علوم الدوائر لانشاء النظريات ، وعلوم الأسهم لتأسيس المناهج^(٢) . وقد بغنى هذا البيان النظرى الثانى « موقفنا من التراث الغربى » عن تنفيذه لى أجزائه الثلاثة مؤقتاً حتى تكتمل الاجزاء السبعة للجبهة الأولى . أما البيان النظرى الثالث عن الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع » (نظرية التفسير) فإنه مؤجل إلى حين حتى تتحقق الأجزاء السبعة للجبهة الأولى والاجزاء الثلاثة للجبهة الثانية . بعد ذلك يتم تنفيذ البيان النظرى الثالث فى أجزائه الثلاثة ، وبالتالى يكتمل المشروع على النحو الآتى :

(١) هذه الأجزاء على التوالى وكما تم الاعلان عنها قبل ذلك فى نهاية البيان النظرى الأول سبعة على النحو الآتى :

- ١ - « من العقيدة إلى الثورة » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، الطبعة الأولى ، مكتبة مديولى ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، الطبعة العربية الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٨ .
- ٢ - « من النقل إلى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة (قريبا) .
- ٣ - « من الفناء إلى اللقاء » ، محاولة لاعادة بناء علوم النصوص .
- ٤ - « من النص إلى الواقع » ، محاولة لاعادة بناء علم اصول الفقه .
- ٥ - « من النقل إلى العقل » ، محاولة لاعادة بناء العلوم العقلية (القرآن ، الحديث ، التفسير ، السيرة ، الفقه) .
- ٦ - « العقل والطبيعة » ، محاولة لاعادة بناء العلوم العقلية (العلوم الرياضية والطبيعية) .
- ٧ - « الإنسان والتاريخ » ، محاولة لاعادة بناء العلوم الانسانية (اللغة ، الأدب ، الجغرافيا ، التاريخ) .

(انظر أيضاً وصف اجزاء المشروع فى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٢١٣ - ٢١٦ المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ وأيضاً « الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء السادس ، الأصولية الاسلامية ص ٢٨٩ - ٢٩٠ مكتبة مديولى ، القاهرة ١٩٨٩ .

(٢) التراث والتجديد ، ص ١٧٧ - ١٩٢ وأيضاً رسالتنا الأولى :

Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondement de la compréhension, ilm usul al-fiqh, pp.535-543, Imprimerie nationale, Le Caire, 1965,

التراث والتجديد

١ - مولفنا من التراث القديم	٢ - مولفنا من التراث العربي	٣ - مولفنا من الرابع
١ - من العقيدة إلى الثورة	١ - مصادر الوعي الأوربي	١ - النيساج
٢ - من الخلل إلى الانعاج	٢ - بداية الوعي الأوربي	٢ - العهد الجديد
٣ - من القنء إلى القيداء	٣ - بداية الوعي الأوربي	٣ - العهد القديم
٤ - من النص إلى الواقع		
٥ - من القتل إلى القتل		
٦ - العقل والطبيعة		
٧ - الإنسان والتاريخ		

وتبدو الجبهة الأولى أضخم وأكثر تفصيلاً لأنها أعمق في التاريخ إذ أنها تمتد إلى ما يزيد على الألف وأربعمائة عام . وهي الأكثر حضوراً في وعينا القومي وتاريخنا الثقافي . معظم أجزائها انتقل من مرحلة إلى أخرى باستثناء الجزأين الأخيرين اللذين يؤكدان الأبعاد الغالبة في وعينا القومي الحالي وهي العقل والطبيعة ، والإنسان والتاريخ^(٣) . أما أجزاء الجبهة الثانية فقد تم ضمها في أقل قدر ممكن بحيث يتم التركيز على بنية الموضوع ذاته وهو الوعي الأوربي أكثر من التركيز على مراحله التاريخية : العصر الوسيط (عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي المتقدم والمتأخر) ، والإصلاح الديني وعصر النهضة ، (القرنان الخامس عشر والسادس عشر) ، العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) والعلمية والوجودية (القرنان التاسع عشر والعشرون) . أما الجبهة الثالثة فقد بدأت أجزاؤها الثلاثة من الحاضر إلى الماضي على نحو تراجعي لازماني ، فالحاضر هو الذي يكشف الماضي ، واكتمال الوحي إنما يكشف عن مراحله . كما أن قصر العمر جعل « المنهاج » يسبق « العهد الجديد » و « العهد القديم » . وكنا قد جلدنا هذا المشروع الثلاثي الجبهات من قبل منذ ربع قرن من الزمان منذ ١٩٦٥/١٩٦٦ في رسائلنا الجامعية الثلاثة ،

(٣) انظر بحينا « لنا غلب مبحث الإنسان في تراثنا القديم ؟ » ، « لنا غلب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » في « دراسات إسلامية » ص ٣٩٣-٤٥٦ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

« مناهج التفسير ، محاولة في علم أصول الفقه » ، « تفسير الظاهريات ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين » ، « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودي للعهد الجديد »^(٤) .

وتشير هذه الجبهات الثلاثة إلى جدل الأنا والآخر في واقع تاريخي محدد . فالجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » تضع الأنا تاريخها الماضي وموروثها الثقافي . والجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغري » تضع الأنا في مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافي الغري أساساً ، والجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) » فإنها تضع الأنا في خضم واقعها المباشر تحاول تنظيمه تنظيراً مباشراً فتجد النص جزءاً من مكوناته سواء كان نصاً دينياً مندوناً من الكتب المقدسة أو نصاً شعبياً شفاهياً من الحكم والأمثال العامة . الجبهتان الأوليان حضاريتان بينما الجبهة الثالثة واقع مباشر . ويمكن رؤية الجبهات الثلاثة وكأنها أضلاع مثلث والأنا في وسطها . الأول للتراث القديم ، (الماضي) والثاني للتراث الغري ، (المستقبل) ، والثالث للواقع المباشر (الحاضر) على النحو الآتي :



- 1- Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm Usul al-Fiqh, Le conseil supérieur des arts, des lettres et des sciences sociales, Imprimerie Nationale, Le Caire, 1965.
- 2- L'Exégèse de la Phénoménologie, L'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux, (Paris, 1966), Dar al-Fikr al-Arabi, Le Caire, 1979
- 3- La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966), Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1990.

فإذا كانت الجبهة الأولى تتعامل مع الموروث فإن الجبهة الثانية تتعامل مع الوافد . وكلاهما يصيان في الواقع الذى نعيش فيه . وفى كل موقف حضارى توجد ثلاثة عوامل للابداع فيه : الموروث ، والوافد ، ومواطن الابداع أو بوقتته التى يصهر فيها الموروث والوافد .

كما تطابق هذه الجبهات الثلاثة أبعاد الزمان الثلاثة : الماضى والمستقبل والحاضر . فإذا كانت الجبهة الأولى تمثل الماضى الذى يشدنا إليه فإن الجبهة الثانية تمثل المستقبل الذى لرنو إليه ، والجبهة الثالثة تمثل الحاضر الذى نعيش فيه .

والواقع أن الجبهات الثلاثة ترد إلى جبهتين اثنتين فقط : النقل والابداع ، الزمان (الماضى والمستقبل) والمكان (الحاضر) ، الفكر والواقع ، الحضارة والتاريخ ، فالجبهتان الأولى والثانية بالرغم من اختلافهما من حيث المصدر التفاضل ، التراث القديم أو التراث الغربى إلا أن كليهما نقل ، نقل من القدماء أو نقل من المعاصرين ، كلاهما تراث ، تراث الأنا أو تراث الآخر ، قال ابن تيمية أو قال ماركس ، قال الغزالي أو قال جون ستيوارت مل . كلاهما بهذا المعنى حركتان سلفيتان فعلان النقل أساس العقل كما هو الحال في الحركة السلفية المعاصرة أو الانتماءات العلمانية أو الحديثة . والتحدى أمام كليهما هو غياب الطرف الآخر أى الواقع الحالى الذى هو أساس الابداع ، وتصور أن كلا منهما طرف للتأخر بنفسه على الواقع الغالب مع أن كليهما طرف واحد أمام الطرف الثانى الغائب . وغياب الطرف الحقيقى أى الواقع الحالى يخلق طرفا وهما يظهر الصراع بين الاخوة الأعداء ، وينشق الصف ، وتنفصم العروة الوثقى ، عروة الوحدة الوطنية .

والجبهات الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها ، ويخدم بعضها بعضا . فاعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادرا على الدخول في تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التفرغ الذى وقعت فيه الخاصة . وهى لا تعلم من التراث إلا التراث المضاد لمصالح الأمة والذى أفرزته فرقة السلطان . فلم نجد حلا إلا في التراث الغربى . وأخذ موقف من الغرب

بمساعدة المتفرجين على أخذ موقف نقدي من التراث بدلا من الهروب إليه وعلى إعادة اكتشاف التراث القديم بدلا من الهروب منه . ولما كانت التحديثات المعاصرة هي الواقع المباشر الذي يعاد فيه بناء التراثين القديم والغربي معا فإن أعدل موقف نقدي منهما يساعد على إبراز الواقع ذاته وفرض متطلباته على قراءة التراثين معا^(٥) . وتتداخل هذه الأبعاد الثلاثة فيما بينها . فقد يكون للوعى الفردي الحضارى موقف انجائى من التراث القديم بسبب موقفا آخر سلبيا من التراث الغربي . وقد يكون له موقف انجائى من التراث الغربي بسبب موقفا آخر سلبيا من التراث القديم . أما الذى يأخذ موقفا انجائيا من الواقع فإنه قد يسأم المدخلين التراثيين ويتجهما عن حق أحيانا بالنظريات المجردة وبالصرار على السلطة ، والواقع هو الضحية . وعادة ما يغيب التوازن في وعينا القومى بين هذه الأبعاد الثلاثة . فقد يكون للوعى الفردي الحضارى موقف نائف

(٥) في مؤلفاتي السابقة المشار إليها إلى هذه الجبهات الثلاثة ، منها « دراسات إسلامية » ، « مؤلفات الحضارى » ص ٥٠٠٩ « التراث والنهضة الحضارية » ص ٩١٥١ « كبرياء الإصلاح » ص ١٧٧-١٩٠ وأيضاً « الدين والثورة في مصر » ١٩٥٢-١٩٨١ ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » موضوع « المسؤوليات الزمنية للثقافة العربية » ص ١٦٣ ١٧٢ « الموقف الحضارى العربى » ص ٢٨٥-٢٩١ وأيضاً الجزء السادس « الأصولية الإسلامية » ، « محاولة ميدانية لسيرة خالصة » ص ٢٨٨-٢٩٠ « التراث والتجديد » مؤلفاتنا من التراث القديم » ص ٢١٣-٢١٦ ، ولتجدر الملاحظة أن إشاراتنا المستمرة إلى مؤلفاتنا السابقة لا تعنى بأية حال أى تركيز حول الذات والخصائص للأخيرين عنهم ، وبأئى مرجع نفسى ، ذاتية متطهنة والتكامل بجهود الآخرين ، بل القصد من ذلك بيان وحدة العمل الفيلسوفى ، وتكشف المشروع شيئا فشيئا على مراحل العمر المتتصلة . لئى أقرب إلى السيرة الذاتية منها إلى الإشارات العلمية ، أما مراجعة ادبيات العصر حول الموضوع فلذلك ما أتوم به بين الحين والآخر كموضوع مستقل . انظر مراجعتنا لكتاب د. صادق جلال العظم « لقد الفكر الدينى » بعنوان « التجديد والتفريد في الفكر الدينى المعاصر » ، « قضايا معاصرة » الجزء الأول ص ٧٠-٩٠ ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ وأيضاً مراجعتنا لكتاب ماكسيم رودنسون « الإسلام والرمزية » بعنوان « الأيديولوجية والدين » ، نفس المصدر ص ١٢٨-١٤٦ ، ومراجعتنا لكتاب هشام جعيط « الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربى » « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربى من منظور القومى ولى إطار نظري غربي استغراقى ؟ » فى دراسات إسلامية » ص ٢٢٨-٢٥٥ .

بالنسبة للتراث القديم مما يجعله يتوجه إلى التراث الغرب يجد فيه نفسه . وكلمنا
ازداد الشعور بالقطيعة مع القديم لزيادة التغريب . فبدلاً وعى حضارى
معاكس ، كرد فعل على الوعى الحضارى الأول ، يمسك بالقديم كله ،
ويرفض المعاصرة كلها . فتقسم الأمة إلى فريقين : فريق يرى أن صلته
بالتراث صلة القطع ثم القطيعة ، وفريق آخر يرى أن صلته بالتراث صلة اتصال
لم وصال ، والواقع في كلتا الحالتين هو الخاسر .

٢ - الجبهة الثانية : موقفنا من التراث الغربي

وقد بدأ التراث الغرب يكون أحد الروافد الرئيسية لوعينا القومى ، وأحد
مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية . وقد كان الآخر باستمرار
حاضراً في وعينا القومى وفي موقفنا الحضارى منذ قدماء اليونان حتى محدثى
الغرب . لم تحدث بيننا وبينه قطيعة إلا في الحركة السلفية . ولم تقم حتى الآن
حركة نقد له إلا في أقل الحدود وبمنهج الخطابة أو الجدل دون منح النقد
ومطلق البرهان . وقد يزم التركيز على هذا المصدر وحده فنشأ لثقافتنا العلمية
العلمانية وحركاتها الاصلاحية والتحديثية وتعليمنا العصري ونظمنا الحديثة
اقتصادها وإيمانها أو دافعها عن مصالح الحكام .

وبالرغم من أن هذه الجبهة الثانية أقصر عمراً ، حوالى مائتى عام ، في وعينا
القومى ، في مقابل الجبهة الأولى ، حوالى أربعة عشر قرناً ، إلا أنها بدأت تأخذ
حجماً في وعينا القومى أكثر من حجمها الحقيقى وهو ما نسميه بظاهرة
« التغريب » . وبالعقل بدأ وعينا القومى يسير على قدمين : الأولى طويلة
وقوية وربما رقيقة نظراً لأبنا تجهل تراثنا القديم ، والثانية قصيرة ومعوّمة نظراً
لانتشار الثقافة الغربية في وعينا القومى لدرجة الانبهار بها والتبعية لها . وكان
ذلك أحد الدوافع التى كانت وراء هذا الاستعانة بكتابات البيان النظرى الفانى
عن هذه الجبهة الثانية دون انتظار لإكمال الاجزاء السبعة المتبقية للجبهة الأولى .
فقد كثرت الحديث عن هذه الجبهة في سجلنا هذه الأيام وبعد الصحوة
الاسلامية ، وأخذ موقف من الغرب ومن « التغريب » بالرفض المطلق

الانفعال كنوع من الدفاع عن الذات وتأكيداً للهوية، وسهولة نقد هذا الموقف بحجة مضادة وهي أن كل ما في الغرب ليس مرذولاً ، وأنها في كل لحظة من حياتنا نتمتع بما ينتجه الغير . وكلاهما موقفان جدليان ، والجدل غير البرهان . كلاهما خاطئان ، ومجموع الخطأين لا يكون صواباً . موقف الرفض صحيح من حيث المبدأ De Jure ، فلا بداية إلا من الأنا ، ولكنه خاطيء من حيث الواقع De Facto أى ترك الغرب كموضوع دراسة . وموقف القبول خاطيء من حيث المبدأ فعلاقة الأنا بالآخر علاقة تضاد وليست علاقة تماثل ، ولكنه صحيح من حيث الواقع أى ضرورة التعلم والتعرف على حضارات الآخر ، بصرف النظر عن مصدرها ثم تمثيلها واحتوائها وإكاملها . وقد آن الأوان لتصحيح هذين الخطأين ، ونقل الموضوع من مستوى الانفعال إلى مستوى الفعل ، ومن ردود الأفعال إلى التحليل العلمي الرصين .

وتشمل الجبهة الثانية أيضاً بعد هذا البيان النظرى الثاقى عدة أجراء لاهادة وصف الوعى الأوربى منذ مصادره الأولى ، ولشأته وتطوره حتى اكتماله وانبهاره ونهايته . والخلاف فى المنهجين بين الجبهة الأولى عن التراث القديم والجبهة الثانية عن التراث الغربى ناتج عن طبيعة الحضارتين الاسلاميه والغربيه . فالأولى حضارة مركزيه نشأت علومها انطلاقاً من مركز واحد كدائرتين متداخلتين ، الصغرى تمثل علم أصول الدين وتعامل مع الدائل اساساً ، وهو الموروث ، تنظيراً للمركز فى مواجهة الواقع ، والكبرى تتعامل مع الخارج اساساً ، وهو الواقع ، تمثلاً له فى مواجهة الدائل الموروث وحماية له من الجمود والتفوق على الذات . وسهمان منطلقان أيضاً من المركز . الأول صاعد من العالم إلى الله وهى علوم التصوف ، والثاقى نازل من الله إلى العالم وهو علم أصول الفقه . وتطور هذه العلوم إنما يكشف عن بنائها . فالتطور جزء من البناء كما أن البناء يكتمل بالتطور^(٦) .

(٦) انظر : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، العلوم الاسلاميه الأربعة ص ١٧٧-١٩٢ وأيضاً من العقيدة إلى الثورة ، « المجلد الأول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث : بناء العلم ص ١٤١-٢٢٧ ، الطبعة الأولى ، مديولى ، القاهرة ١٩٨٨ لذلك قد يكون المصباح الرئيسى =

أما الحضارة الغربية فإنها حضارة طردية أى أنها نشأت تحت أثر الطرد المستمر من المركز ورفضه له ، بعد اكتشاف عدم اتساقه مع العقل أو تطابقه مع الواقع ثم انشاء علوم عقلية وطبيعية وإنسانية تقوم على أدوات جديدة للمعرفة ، العقلية أو الحسية واجتناء من يؤرة جديدة وهو الانسان . نشأت الحضارة الأوربية كتطور صرف دون بناء . لذلك غلب عليها المنهج التاريخي كما ظهر في المدرسة التاريخية وفي الماركسية وفي العلوم التاريخية التي سميت فيما بعد العلوم الاجتماعية ثم العلوم الانسانية قبل اعادة النظر في اساسها المعرفية في الفترة الحالية كما هو الحال في البنيوية وفلسفة الاختلاف .. الخ . وبالتالي خرجت اجزاء الجبهة الثانية تصنف الوعي الأوربي في لحظاته التاريخية المتتالية وليست في بنية علومه كما هو الحال في الجبهة الأولى . وقدمت تكوين الوعي الأوربي أكثر مما قدمت بنيته . وهذا لا يمنع من تحول هذا التاريخ نفسه إلى بنية أو عقلية ترى الظواهر والحقائق كلها تاريخاً وتطورا ، وتكرر الثبات لحساب التغير أولا ثم تكرر التغير لحساب لاشئ ثانيا . ولقد تم الاعلان من قبل عن هذه الاجزاء الخمسة على النحو الآتي :

١ - آباء الكنيسة والعصر المدرسي (من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر) .

٢ - الإصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر) .

٣ - العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) .

٤ - الوضعية والعلمية (القرن التاسع عشر) .

٥ - الوجودية والتحليلية (القرن العشرين) .^(٧)

■ مشروع أعميا وصديقنا الطيب ليزبي « مشروع رؤية جديدة للذكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة في اثنى عشر جزءاً » هو تلوه الحضارة الإسلامية باعتبارها حضارة طردية مثل الحضارة الأوربية وليس باعتبارها حضارة مركزية ، وذلك بدعوى التاريخية كتنجبة طبيعة للماركسية .

(٧) التراث والتجديد ، موقفا من التراث القديم ص ٢٠٩-٢١٢ وكانت الاجزاء الخمسة :

١ - عصر آباء الكنيسة

ونظرا لقصر العمر وطول المهمة رأيت ادماج هذه الأجزاء الخمسة في ثلاثة فقط ، وربما أيضا للتخفيف من الطابع التاريخي للجبهة الثانية بالرغم من تاريخية الوعي الأوربي أى كونه من صنع التاريخ Diachronic في مقابل الوعي الاسلامى الماهوى Synchronic . وهى ثلاثة الوعي الأوربي على النحو الآتى :

١ - مصادر الوعي الأوربي . وفيه الكشف عن مصادره المعلنة والخفية ، المعلنة مثل المصدر اليونانى الرومانى والمصدر اليهودى المسيحى ، والخفية مثل المصدر الشرق القديم والبيئة الأوربية نفسها ، وذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر . ويضم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين في القرون السبعة الأولى ثم العصر المدرسى المتقدم والمتأخر في القرون السبعة التالية .

٢ - بداية الوعي الأوربي . وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الأوربي في عصرى الإصلاح الدينى وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر ثم وضع البداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر .

٣ - نهاية الوعي الأوربي . وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسى في مسار الوعي الأوربي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد الوعي الأوربي لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه ، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم « القم المفتوح » ويفلقه في الظاهريات .

ومع ذلك فقد حوى هذا البيان النظرى الثانى قسمة رباعية للموضوع في أربعة فصول : الأول « ماذا يعنى علم الاستغراب ؟ » لتحديد الجبهات الثلاثة لمشروع التراث والتجديد وبيان الجبهة الثانية ثم محاولة تعريف العلم الجديد .

٢ - العصر المدرسى

٣ - الإصلاح الدينى وعصر النهضة

٤ - العصر الحديث

٥ - العصر الحاضر

« علم الاستغراب » في مقابل « الاستشراق » وبيان دوافعه ، والرد على المركزية الأوربية ، وضرورة التحول من النقل إلى الابداع ، ثم بيان نتائج العلم المتوقعة ثم تحديد جنوره التاريخية ووصف الحالة الراهنة لارهاصات هذا العلم سواء عند المعاصرين لى أو لى مؤلفائى السابقة ، وأخيرا الرد مسبقا على بعض الشبهات والمخاوف .

والثانى تكوين الوعى الأوربى ويشمل تاريخيته .كلها ، مصادره ، وبدايته ، ونهايته من أجل اكتشاف التكوين التاريخى لهذا الوعى والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، والحضارة المثلثة للحضارات البشرية جميعا ، مطبقا المنهج التاريخى الذى طالما طبقه الاستشراق على الحضارة الاسلامية وكذلك منهج الأثر والتأثر ومنهج التحليل ومنهج الاسقاط التى طالما عانىنا منها فى دراسات المستشرقين الأوربيين للحضارات اللاأوربية^(٨) .

والثالث « بنية الوعى الأوربى » وفيه يتم التحول من التكوين إلى البنية ، وبيان العناصر الثابتة فى « العقلية الأوربية » التى تراكمت عبر التكوين والتى طبعها بطابع خاص ، وأعطتها سمات ثابتة دون الوقوع فى العنصرية البيولوجية أو الشعبوية أو الحضارية ، وتطبيق « علم اجتماع المعرفة » على هذا الوعى الفريد الذى طالما أوحى أنه خلق عبقرى على غير منوال . والتكوين يسبق البنية لأن البنية حصيلة التاريخ وليست مستقلة عنه .

والرابع « مصير الوعى الأوربى » وفيه يتم استبصار مسار الوعى الأوربى المستقبل وتحديد مسار الآخر فى تداخله وتقابله مع مسار الأنا فى الجبهة الأولى وتبادل الأدوار عبر التاريخ بين المعلم والمتعلم ، بين الاستاذ والتلميذ . فإذا كانت « مصادر الوعى الأوربى » تمثل الماضى فإن « تكوين الوعى الأوربى »

(٨) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثاً : أزمة التلعيح فى الدراسات الاسلامية

١ - المنهج التاريخى

ب - المنهج التحليل

ج - المنهج الاسقاطى

د - منهج الأثر والتأثر ص ٧٥ - ١٠٨ .

و « بنية الوعي الأورنى » يمثلان الحاضر . أما « مصير الوعي الأورنى » فإنه بُعد المستقبل^(٦) .

ويخرج مشروع « التراث والتجديد » في مرحلة التحول من قرن إلى قرن . فإذا كان البيان النظرى الأول للجهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » قد ظهر في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر هجريين فإن البيان النظرى الثانى للجهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » يصدر أيضا بالنسبة للغرب في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف قرن جديد وهو القرن الواحد والعشرون الذى كثر الحديث عنه في الغرب خاصة في اليابان ، امتداد الغرب إلى الشرق واحتواء الشرق للغرب . وإذا كان البيان النظرى الأول اعلان لميلاد نهضة جديدة بالنسبة لنا فإن البيان النظرى الثانى اعلان لنهاية نهضة قديمة نشأت وتطورت واكتملت وبدأت في الأفول بالنسبة للآخر .

وتؤسس العلوم الجديدة في لحظات التحول التاريخى . ثم ذلك في التراث الغربى ذاته وهو في بداية تحوله من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في « المنطق العظيم » أو « الشامل » *Ars Magna, Ars Universalis* لريمون لول (١٢٣٥ - ١٣١٥) لتأسيس فن الجدل والحوار مع الخصوم ، « الآلة الجديدة » *Novum Organum* لفرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) لتأسيس المنطق التجريبي الجديد في مقابل المنطق الصورى القديم ، « العلم الجديد » *New Science* لجاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) لتأسيس علم الفلك الجديد ،

(٦) وبالتالى يكون مشروع ابننا وصليفلنا المفكر اللامع محمد عابد الجابري « لقد عقل العرب » قد طبق مبادئ التكوين ووصف البنية على العقل العربى وليس على الوعى الأورنى ، على الأنا وليس على الآخر لى حين أنى طبق ذلك على الآخر وليس على الأنا . فالأنا تنسب إلى حضارة مركزية في حين أن الآخر ينسب إلى حضارة طرفية . وتشير الوعى إنما يتم عادة في لحظة تلاقى الأنا « لتحجير » الآخر . وهو ما فعله الغرب في حديثه عن « العقلية البدائية » و « الفكر الببرى » . فكيف تقويم الأنا « بتحجير » لنفسها وتشويهها وهي في مرحلة التحرر من الاستعمار ؟ إلا إذا كان الأنا لا ينسب إلى حضارته بل إلى حضارة أخرى في الأعمال ثم يحمل نفسه وحضارته المطلحة إلى موضوع .

العلم الجديد Scler a Nouova ليفيكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) لتأسيس فلسفة التاريخ .. الخ وهناك نماذج عديدة من تراثنا القديم تأسست فيها ايضا العلوم ببيانات نظرية ومقدمات منهجية مثل « الرسالة » للشافعي لتأسيس علم أصول الفقه ، « كتاب ميبويه » لتأسيس علم النحو ، و « ألفية » ابن مالك للخليل بن أحمد لتأسيس علم العروض ، « ومقدمة » ابن خلدون لتأسيس علم العمران . فهذا البيان النظري عن الجبهة الثانية إنما يهدف إلى تأسيس « علم الاستغراب » .

ولا يدخل هذا العلم الجديد كجزء من أدبيات الشرق والغرب سواء من منظور الصراع والتقابل والتضاد أو من منظور التعلون والحوار والالتقاء . إذ يغلب على هذه الأدبيات الطابع الشعبي الصحفي الاعلامي وكما يبدو ذلك في الأحاديث اليومية أو الطابع الأدبي الفلسفي ، روحانية الشرق في مقابل مادة الغرب ، « عصفور من الشرق » أو « ظلام من الغرب » كما هو الحال في الأعمال الأدبية والفنية أو الطابع السهامي المذهبي كما يبدو في الصراعات السياسية والحروب الباردة أو الساخنة بين الكتلتين . إنما يهدف هذا العلم الجديد إلى تحويل هذه المادة القديمة إلى اطار نظري محكم ومنطق حضارى دقيق .

وقد تأتي مادة مشابهة للاستغراب من داخل الحضارة الأوربية ذاتها خاصة في الآونة الأخيرة عندما بدأ الوعي الأوربي يؤرخ لذاته ، يراجع نفسه ، وينقد مساره ، يكشف عن مصادره التي طلبا ضرب حولها مؤامرة صمت ، يعترف بقلقه وتوتره ، ويهرب عن حيرته المستمرة بين صورية فارغة ومادية غليظة حتى انتهى به الأمر إلى النسبية والشك في كل شيء ، وإلى تكافؤ الأدلة والعممية . هذه المادة التي يأتي بها الوعي الأوربي لذاته كنوع من النقد الذاتي واضعا نفسه في مرآة نفسه تختلف عن مادة الاستغراب التي يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب ، ورؤية الآخر من منظور الأنا . هذه المادة الثانية مادة أولى وليست مادة جاهزة ، نتيجة لوصف الأنا للآخر وليس وصف الآخر لنفسه تنقلها الأنا

عنه ، مادة من جهد الأنا وابداعه وليست من افراز الآخر وقيمه^(١٠) . مادة الاستغراب محلية صرفة من صنع الأنا وتنتظرها وتحديدها لملاقاتها بالآخر وجدلها معه وليست من نقد الآخر لنفسه ثم تقلده الأنا وتستعير نقده لنفسه باعتباره نقدها وبالتالي تقلد الأنا حتى وهى ترغب فى التحرر وكأن التقليد أصبح فى روحها ، تتوهم الحياة وهى تموت بالتفاف الآخر من جديد حول عنقها .

ثانياً : الاستغراب والاستشراق

١ - « الاستغراب » فى مواجهة « الغرب »

وقد نشأ « علم الاستغراب » Occidentalism فى مواجهة الغرب Westernization الذى امتد أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصورتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضارى بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة . صاحب الانفتاح الاقتصادى على الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوى على الالفاظ الأجنبية . فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بالحاقها بكلمة غربية أو تنقل الالفاظ الافرنجية إلى الحروف العربية^(١١) وضاعت اللغة الفصحى ، وازدوجت مع العامية . ولم يعد أحد قادراً لا من القادة ولا من رجال الاعلام ولا حتى من المثقفين واساتذة الجامعات الحديث بلغة عربية سليمة دون لحن . وأصبحت صورتنا فى العالم العربى الذى حافظنا على عروبتنا من خلال بعثتنا التعليمية أننا آخر من يتكلم العربية على نحو سليم

(١٠) وذلك فى كتابات اشينجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوبنى ، وشاردى وغورهم من الفلاسفة المعاصرين الذين سبوا ذكرهم فى « تكوين الوعى الأوربى » ، الفصل السادس (بداية النهاية)

(١١) وذلك مثل : اسلامكو ، منصور شغروليه ، محمد مورتوز أو : تيك أبرى ، شوان ، بوتيك ، داي أندانيت ، هيورجر ، سنكس ، أفر إيت ، سولت أند بر ، سويت أندلو ، كايرو ستر ، كايرو بلترا ، ميتر ، حلوسون ، كافيتريا ، هاني داي ، هوليدان إل ... الخ . وهو ما تمت الاشارة إليه ايضا فى بعض المقالات الصحفية . والظواهر الفكرية فى النهاية ظواهر اجتماعية دلالية .

وسبقنا في ذلك المغرب والشام . وأصبحنا نعرف بلهجاتنا العامية المصرية وليس بلهجات العربية الفصحى إلا في قراءة القرآن الكريم . وهربوا من الأعراب نسكن آخر الكلمات ، وهو أضعف الأيمان .

ومحلت مدنتنا إلى خليط من أساليب العمارة لاهوية لها . فلا هي تقليدية حافظت على الطابع القديم ، ولا هي حديثة لها طابع الحداثة ، ولا هي عملية ناتجة عن مقتضيات البيئة . كما غاب الزى الوطنى . وبدأ رد الفعل بالرى الاسلامى ، واللحية والجلباب كأحد مظاهر التمسك بالهوية . وإذا مآذهبنا إلى باقى العالم العربى ، إلى تونس أو المغرب أو اليمن أو السودان أو حتى إلى الدول النفطية فى الحجاز أو الخليج وجدنا أقل قدر من الطابع العربى القديم أو المتجدد ، وأصدرنا حكما على أننا فى بلد عربى زيا ، وعمارة ، وأسلوب حياة ، إلا فى مصر . لم يعد لدينا زى وطنى نلبسه فى الأعياد الوطنية وكلما زاد التفرغ فى اساليب الحياة العامة زاد التمسك بالرى الوطنى أو الاسلامى كرد فعل وكما حدث فى الثورة الاسلامية فى ايران ولدى الجماعات الاسلامية المعاصرة فى مصر ، والتمسك بالطب النبوى فى مواجهة الطب الحديث ، وبعلوم القرآن فى مواجهة العلوم العصرية . وفى الجمل غنى عن وسائل المواصفات الحديثة ، وفى الخيمة بديل عن المساكن . كل ذلك يعبر عن ازمة ضيق بمظاهر التفرغ أكثر مما يعبر عن تخلف فى رؤية ، مجرد رد فعل على فعل . ومعظم النقد لرد الفعل هذا يتوجه للنتيجة ويترك السبب ، يدهش من المألوف ويترك العلة ، يسخر من النتائج ويستسلم للمقدمات . كما بدأت الهجرة إلى الغرب تشكل أحد البواعث الدفينة لدى جموع الناس ، وانفك الارتباط بالأرض الذى كان السمة الغالبة فى الشخصية الوطنية ، ووقف الناس أمام أبواب السفارات طلبا للهجرة ، وضاع احترام المواطنين . كما أصبح الاستيراد هو هم التاجر والمستهلك ، وتحول الاقتصاد الوطنى إلى اقتصاد تابع ، وفى عصر الانفتاح ظهر طلعت حرب وكأنه حلم مجهض ، وعبد الناصر وكأنه كان كثيرا علينا .

كما تحولت مساحة كبيرة من ثقافتنا المعاصرة إلى وكالات حضارية للغرب ، وامتداد المذاهب غربية : اشتراكية ، ماركسية ، ليبرالية ، قومية ، وجودية ، وضعية ، شخصانية ، بنوية ، سيرالية ، تكعيبية .. الخ حتى لم يعد أحد قادرا على أن يكون مفكرا أو عالما أو فنانا إن لم يكن له مذهب ينتسب إليه . ووضعا أنفسنا أطرافا في معارك لسننا أطرافا فيها ، وتفرقنا شيئا واحزاها كما تفرق القدماء من ذواتهم ، ولكن فرقتنا هذه المرة لم تكن موقفا من المذات بل تبعية للآخر . ضاعت وحدة الثقافة الوطنية ، والكل يبحث عن الأصالة الضالعة ويحدها البعض في الفنون الشعبية . وتكون هذه البؤر الثقافية جسر انتقال لثقافة الآخر في ثقافة الأنا . وعادة ما يتحول التغريب الثقافي إلى مولاة سياسية للغرب مما يسبب فيما بعد ثورات الشعوب الوطنية تأكيداً للهوية والثقافة والوطنية في جدل تاريخي مستمر بين الأنا والآخر . وعلى الرغم من ذلك لم تنشأ لدينا في مصر مشكلة هوية في الأعماق ، ولم تثر لدينا قضية عروبة الثقافة كما هو الحال في تونس أو عروبة اللغة كما هو الحال في الجزائر أو عروبة الوطن كما هو الحال في لبنان أو عروبة الشعب كما هو الحال في الخليج^(١٢) . لم يهتم الاستعمار البريطاني في مصر بالشعب والثقافة والتاريخ قدر اهتمامه بالقناة والطريق إلى الهند قدر اهتمام الاستعمار الفرنسي في تونس والجزائر والمغرب بالتوجه إلى ثقافة الشعب ولغته وتاريخه من أجل طمسها ومحوها ، وإخفاء معالم الشخصية الوطنية ، والقضاء على الهوية ، ومحو اللغة العربية والمدارس العربية وتعليم الدين الاسلامي . ومع ذلك أصبحت مصر من أشد البلاد الاسلامية تغريبا وهي التي حافظت على عروبة باقي الاقطار العربية ، وفرطت فيما لم يقض الاستعمار عليه . ربما لأن الهجمة الاستعمارية لم تكن قوية عليها فلم يشد الناس على العروبة بالتواجد كما فعل المسلمون في الشمال الافريقي عندما ولد الفعل أى الاستعمار الفرنسي ومحاولته طمس معالم الهوية

(١٢) انظر مراجعتنا لكتاب الاخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصر العربي » بعنوان « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصر العربي من منظور اثنوي وى اطر نظري ، غرق استغراق ؟ في « دراسات اسلامية » ص ٢٢٨-٢٥٥ .

العربية الإسلامية رد الفعل أى التمسك بالعروبة والاسلام . ومع ذلك ، قضية الهوية بالنسبة لنا هي احدى قضايانا الرئيسية في مواجهة التغريب ، تنفاوت فيها من منطقة إلى منطقة تبعا لشدة الاستعمار وتغلغله في النفوس وما تبقى منه في العقول . إذ تنفاوت المجتمعات الإسلامية فيما بينها في حدة المشكلة . فالمجتمعات التي دامها الاستعمار كانت احدى وسائل المقاومة فيها اثبات الهوية في مقابل التغاير ، والأنا في مواجهة الآخر ، والأصالة في مواجهة التحديث والاعتراق المرتبط به . فالتغريب Westernization نوع من الاعتراق Alienation بالمعنى الاشتقاقي للفظ أى تحول الأنا إلى آخر . ولكن بعد الاستقلال الوطني عاد المستعمر من خلال الثقافة ، وانتشر التغريب . استقلت البلاد ولكن احتلت الأذهان . وقد ولد الفعل ، وهو التوجه نحو الآخر في رد فعل وهو الرجوع إلى الأنا كما هو الحال في الثورة الإسلامية في إيران والحركة الإسلامية المعاصرة في شتى أنحاء العالم العربي والإسلامي . وقعنا في ازدواجية الثقافة ، وتخاصمت ثقافتان ، كل منهما يكفر الآخر ، يرى كل منهما بقاءه وحياته في فناء الآخر وموته . لذلك أكثرنا من الإشارة إلى التحديات السبعة التي تواجهها الأمة في لحظتها الحالية والتي تكون جوهر الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير وهي :

تحرير الأرض من الغزو الخارجي ، الاستعمار والصهيونية ، الحريات العامة ضد صنوف القهر والتسلط والطغيان الداخلي ، المعادلة الاجتماعية في مواجهة هذا التفاوت الضخم بين الأغنياء والفقراء ، وحدة الأمة في مواجهة التجزئة والتشتت والتشردم ، التنمية الشاملة في مقابل التخلف الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي ، الهوية ضد التغريب والتبعية والتقليد ، وأخيراً تعبئة الجماهير وحشد قواها وتحييد طاقاتها في مقابل اللامبالاة والفتور وعدم الاكتراث . صحيح أن التغريب مغلول في قوته من قطر إلى قطر ، ومن فترة إلى فترة ، ومن طبقة إلى طبقة . فهو أكثر انتشارا في الطبقة العليا منه في الطبقات الدنيا . ولو أن هذه الطبقات الدنيا أيضا ، نظرا لعائلات النفط ، بدأت من خلال تملكها لأجهزة الاعلام تخضع لأثر الغرب ووسائل الرفاهية . إن التحدي الأعظم لكل فرق الأمة حاليا هو كيف يمكن المحافظة على الهوية

دون الوقوع في مخاطر الانغلاق على الذات ورفض كل مساهمة للغير ، وكيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع في مخاطر التقليد والتبعية ؟ هذه هى القضية التى نثيرها جميعا باسم « الأصالة والمعاصرة » . وهى موجودة منذ نشأة الوحى عندما ابقى الاسلام على الهوية العربية وبعض قيم الجاهلية وأعرافها وطورها في منظوره الجديد . وهى القضية التى عرض لها الحكماء فظلوا مفكرين اسلاميين متمثلين لثقافات الغير وفى مقدمتها ثقافة اليونان . وهى القضية الأساسية التى تمالجها العلوم الاجتماعية الغربية الآن لدراسة تطور المجتمعات النامية^(١٣) .

وبما لاشك فيه أن قضية الهوية أو الأصالة تكمن وراء مشاكلنا الاجتماعية والسياسية لأنها هى المشكلة الحضارية . ومازلنا منذ فجر نهضتنا العربية الحديثة نظرحها ، وندعو لها ، وننبه عليها ، ولم نحلها بعد . وربما كانت معظم تياراتنا الفكرية الحديثة أقرب إلى التغريب منها إلى الأصالة . فالاصلاح الدينى (الأفغانى) والليبرالية السياسية (الطهطلووى) والعقلانية العلمية (شيل شيهل) كلها ترى الغرب نمطا للتحديث ونموذجا للتقدم . ترى صورتها فى مرآة الآخر مما ولد الحركة السلفية حتى أصبحت ورثته الاصلاح ، وقضينا على الليبرالية بأيدينا باسم الثورات العربية الأخيرة . وانتهى العقل والعلم من حياتنا بلنبوع مسوح الايمان والخرافة . ولما تولدت أحزابنا السياسية الحالية عن تياراتنا الفكرية الحديثة فإنها تعثرت فى رؤيتها للواقع وفى حشدتها للجماهير . إذ لا يوجد عمل سياسى ابدعى دون أصالة بعيدا عن التغريب . ومازالت أحزابنا السياسية حتى الآن خاصة العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو مغترب ، وتجد الحل عند الآخر وليس بتحليل الأن^(١٤) .

(١٣) انظر « موقفنا الحضارى » فى « دراسات اسلامية » ص ٤٦ .

(١٤) « التراث والعمل السياسى » ، نفس المصدر ، ص ١٧١-١٧٢ وأيضا « مسألة الأحزاب التقدمية فى البلاد المتخلفة » فى « الدين والفترة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثامن « اليسار الإسلامى والوحدة الوطنية » ص ١٨٩-٢١٤ .

وتستطيع الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » أن تساعد في إيقاف التفریب ، بداية من إعادة بناء الأنا على نحو يقضى على اغترابها ، ولوقف التفریب الذى حدث للخاصة التى انفصلت عن التراث لأنها لم تجد نفسها فيه ، ولم تستطع تجاوز لغته القديمة أو اعتبار نفسها مسؤولة عنه . فلم تغير مستوياته ، أو تعمل محاوره ، أو تعيد الاختيار بين البدائل . بل قبلت كضرورة لا مفر منها مزاحمة الفكر الغربى لثراث الأمة ومكونها الرئيسى حتى نشب العداء بين أنصار القديم وأنصار الجديد . يمكن إذن عن طريق هذا الموقف من التراث القديم القضاء على الازدواجية فى الشخصية القومية وعلى هذا « الفصل النكد » فى ثقافتها الوطنية^(١٥) . كما يستطيع الفكر الإسلامى أن يعطى نماذج عديدة دفاعا عن الهوية ضد التعزيب مثل :

- ١ - تحريم القرآن موالاة الغير ، والتقرب إلى الاعداء ، والتودد إليهم ، ومصالحتهم . فغاية الاجراء القضاء على هوية الأنا ، وإيقاعها فى التقليد ، والقضاء عليها حتى لا يوجد إلا الآخر^(١٦) . والاعتماد على القرآن هنا إنما هو اعتماد على موروث شعبى ومصدر سلطة وتوجيه فى وعى الناس .
- ب - رفض التقليد والتبعية فى السلوك الفردى وفى العقائد من أى فرد

(١٥) « موقفنا الحضارى » فى دراسات اسلامية » ص ٣٠ وتعبير « الفصل النكد » للفكر الشهير سيد قطب فى « نستقبل لهذا الدين » ص ٢٧ - ٥٤ دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٠ .

(١٦) « يأبى الذين اعتنوا لا يتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولم منهم فإنه منهم » (٥١:٥) « ولن ترضى اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم » (٢: ١٢) ؛ « يأبى الذين آمنوا أن يولموا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين » (٣: ١٠٠) . وألقى تعبیر عن هذا التضاد سورة الكافرون « قل يأبى الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ، ولا أتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولى دين . » انظر ايضا دراسات « هل يجوز شرعا المصلح مع بنى إسرائيل ؟ » كيسار الإسلامى ، ص ٤٩-١٢٧ المجلد الأول ، القاهرة ١٩٨٠ وأعيد نشرها فى « الدين والفتوة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السابع « الإيمان واليسار فى الفكر الدينى » ؛ وأيضا « هل يجوز الصلاة فى الدار المنصوبة؟ » نفس المصدر ص ٢٧٠ - ٢٧١ القاهرة ، مبدولى ١٩٨٩ .

كان ، وثابت المسؤولية الفردية . فإيمان المقلد لا يجوز ، والاعتذار بالتقليد غير مقبول يوم الحساب^(١٧) .

ج - نموذج الفكر الاسلامي القديم الذي استطاع تمثل الحضارات السابقة دون أن يفقد هويته وقام بنقلها ، مطورا لها ، ومكملا لانجازاتها . فظل اسلاميا معاصرا ، ذاتيا قادرا على التعامل مع الآخر ، وممثلا للحضارات الانسانية كلها^(١٨)

د - بالرغم من انهيار الفكر الاسلامي الحديث بالغرب ، وأخذ كتمودج للتحديث من حيث الصناعة والتعليم والنظم البرلمانية والدستورية والعمران إلا أنه ايضا استطاع أن يكون ناقدا للغرب في دهريته وابعاحيته ودينويته (الأفغانى ، اقبال .. الخ) ، ولم يفقد خصوصيته وهو في أوج التعامل معه بالرغم من الاستقلال أو الاستقلال المنقوص^(١٩) .

هـ - الاعتماد على موقف الحركة الاسلامية الآن من الغرب ، في هذا التمايز بين الأنا والآخر ، بين الايمان والكفر ، بين الاسلام والجاهلية ، بين الله والطاغوت ثم ترشيد العلاقة الى نقد مستنير ، وتحويل علاقة العداوة بين الأنا والآخر إلى علاقة عالم معلوم ، ذات موضوع ، دارس بمدروس ، راء بممرق ، ملاحظ بملاحظ .

و - الاعتماد على الموقف السلفي القديم الذي انعكف على الذات معاديا الآخر نظرا لظروف العدوان الخارجي على الأمة من الغرب (الصليبيون) أو

(١٧) « إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على أثارهم مهتدون » (١٣ : ٢٣) ، « يوم بعض الظالم على يده ويقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا . ياويلي لم اتخذ فلانا خليلا . لقد أضلني عن الذكر بعد إذ عاهدني ، وكان الشيطان للإنسان خلولا » (٢٥ : ٢٧ - ٢٨) . وكذلك الحديث الشهير عن أبي هريرة والذي صفرنا به الكتاب في الصفحة الأولى بدل الامناء . وأيضا « من العقبة إلى التوراة » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية ٣ - التقليد من ٢٦١ - ٢٦٨ ، القاهرة ، مدبولي ١٩٨٨ .

(١٨) وهنا هو موضوع الجزء الثاني « من النقل إلى الأبداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة

(١٩) « الفكر الاسلامي والتخطيط لدوره الثقافي المستقل » في « دراسات اسلامية » من ٢١٥ - ٢١٦ .

الشرق (التتار والمغول) فالظروف متشابهة الآن بين الغزو الاستعماري الحديث والغزو الاستعماري القديم .

٢ - من « الاستشراق » إلى « الاستغراب »

الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من « الاستشراق » فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق)^(٢٠) من خلال الآخر (الغرب) يهدف «علم الاستغراب» إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر . فمنذ الاستشراق القديم الذي نشأ واكتتمل في صفوف المد الاستعماري الأوربي لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة أعاد الغرب دور الأنا فأصبح ذاتا واعتبر اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعا . فالاستشراق القديم يعنى رؤية الأنا الأوربي للآخر اللا أوربي ، علاقة الذات الدارس بالموضوع المدروس . وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوربي مركب عظمة من كونه ذاتا دارسا كما نشأ لدى الآخر اللا أوربي مركب نقص من كونه موضوعا مدروسا . أما في « الاستغراب » فقد انقلبت الموازين ، وتبدلت الأدوار، فأصبح الانا الأوربي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم كما أصبح الآخر اللاأوربي المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم . وبالتالي تحول جدل الأنا والآخر من جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب . مهمة علم « الاستغراب » هو فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس ، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس . مهمته القضاء على الاحساس بالنقص أمام الغرب ، لغة وثقافة وعلماء ، مذاهب ونظريات وآراء ، مما يخلق فيهم

(٢٠) مرصنا: من قبل لقدنا للاستشراق ومناهجه المخطئة : التاريخي ، والتحليل ، والاستقسط ، والآخر والتأثر في « التراث والتجديد » ، مؤلفنا من التراث القديم ، ثالثا : أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية ١ - الفترة العلمية ص ٧٧-١٠٨ .

احساسا بالدونية ، وقد ينقلب إلى احساس وهمى بالعظمة كما هو الحال لدى الجماعات الاسلامية المعاصرة وفي الثورة الاسلامية في ايران . وليس هذا الا رد على مركب العظمة اللغوي في الثقافة الغربية والذي لا يخلو من عنصرية ثقافية ، صريحة أو ضمنية^(٢١)

والفرق بين « الاستشراق » القديم « والاستغراب » الحالي هو خلاف في اللحظة التاريخية للحضارة الأوربية التي نشأ فيها الاستشراق سابقا واللحظة التاريخية التالية التي ينشأ فيها « الاستغراب » الآن وعلى النحو الآتي :

١ - ظهر الاستشراق قديما ابان المد الاستعماري الأوربي ، والشعوب الأوربية منتصرة بعد مرحلة الهجوم منذ سقوط غرناطة « والاستكشافات » الجغرافية ، في حين يظهر « الاستغراب » الآن في عصر الردة وبعد حركات التحرر العربية ، والشعوب مهزومة في مرحلة الدفاع . لذلك يظهر « الاستغراب » كدفاع عن النفس ، وخير وسيلة للدفاع الهجوم ، والتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر ، وقلب الموازين رأسا على عقب ، وقلب المائدة في وجه الخصوم .

ب - ظهر « الاستشراق » قديما محملا بأيدولوجية مناهج البحث العلمي أو المذاهب السياسية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر خاصة من وضعية ، وتاريخية ، وعلمية ، وعنصرية ، وقومية . في حين يظهر « الاستغراب » اليوم في أيدولوجية مناهج علمية مخالفة مثل مناهج اللغة ، وتحليل التجارب المعاشة ، وأيدولوجيات التحرر الوطني .

ج - « الاستشراق » ، الآن قد تغير شكله ، وورثته العلوم الانسانية خاصة الانتروبولوجيا الحضارية ، وعلم اجتماع الثقافة . في حين أن « الاستغراب » مازال بادئا ، ولم يطور أى شكل له بعد . فإذا كانت بدايات « الاستشراق » في القرن السابع عشر ، وبدايات « الاستغراب » في أواخر

(٢١) « موقفنا الحضري » ، في « دراسات اسلامية » ص ٣٤ .

القرن العشرين فإن « الاستشراق » يكون سابقا على « الاستغراب » بأربعة فرون ، هي غير النهضة الأوروبية الحديثة .

د - لم يكن الاستشراق القديم محايدا بل غلبت عليه مناهج تعبر عن بنية الوعي الأوربي التي تكونت عبر حضارته الحديثة مثل المناهج التاريخية ، والتحليلية ، والاسقاطية ، والأثر والتأثر . في حين أن وعي الباحث الآن في علم « الاستغراب » أقرب إلى الشعور المحايد نظرا لأنه لا يبغي السيطرة أو الهيمنة بل يبغي فقط التحرر من اسار الآخر حتى يوضع الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ .

فإذا كان « الاستشراق » هو دراسة الحضارة الاسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها فإن « الاستغراب » هو العلم المقابل بل والمضاد له . وتكون الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » هو التعبير عن وعينا بهذا العلم ومادته الأساسية . وبالتالي يضيغ الخطر المائل من اعتبار الحضارة الأوروبية مصدرا كل علم ، وما سواها من حضارات تعيش عليها ، وتنتظر منها المذاهب والنظريات . لقد خلق هذا الموقف انحراف الحضارات للأوروبية كلها وانحسارها عن واقعها ، وبتراها من جلورها ، والارتباط بالحضارة الأوروبية ، والدخول في فلكتها باعتبار أنها الحصيصة النهائية للتجربة البشرية . وبلغت هيجل نقول إن كل حضارة أصبحت مغتربة خارج نفسها ، مرتبطة بشيء آخر سواها^(٢٢) . مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور للأوربي إلى وضعه الطبيعي ، والقضاء على اغترابه ، وإعادة ربطه بجلوره القديمة ، وإعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له ، وأخذ موقف بالنسبة لهذه

(٢٢) يمكن من الآن بداية ذكر أسماء الاعلام دون عذبة كسر اتساق الخطاب . فموضوع علم « الاستغراب » هو التراث الغربي الذي تكون من خلال اعلامه بنقل نسبة مناهجه إلى أصحابها مثل الديكتاتورية ، الكاثوليكية ، الهيكلية ، المركسية ، البرجسونية .. الخ .

الحضارة التي يظنها الجميع مصير كل علم ، وهي في الحقيقة حضارة غازية للحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر أحيائها ونهضتها^(٢٣)

ولذا كان « الاستشراق » قد وقع في التحيز المقصود إلى درجة سوء النية الارادية والأهداف غير المعلنة فإن « الاستغراب » يعبر عن قدرة الأنا باعتبارها شعورا محايدا على رؤية الآخر ، ودراسته ، وتحويله إلى موضوع . وهو الذي طالما كان ذاتا يحول كل آخر إلى موضوع . ولكن الفرق هذه المرة هو أن « الاستغراب » يقوم على أنا محايد لا يخفى السيطرة ، وأن بهي التحرر . ولا يريد تشويه ثقافات الآخر ، وإن أراد معرفة تكوينها وبنيتها ، إن « أنا » الاستغراب أكثر نزاهة وموضوعية وحيدا من « أنا » الاستشراق . بل أنه يبدو أحيانا أن « الأنا » الغربي وما كان يدعيه سلفا منذ القرن الماضي من شروط الموضوعية والحياد كشرطين للعلم إنما كان يستعملهما كوسيلة لاختفاء الذاتية والتحيز كما ينادلك في الاستشراق^(٢٤) .

بل أنه من أفيد الأمور بالنسبة للتراث الغربي ذاته دراسته من باحثين غير متعنين له يمكنهم القاء وجهات نظر جديدة عليه . وذلك لأن الباحث الأوربي مشبع بترائه ، وله نفس البناء الشعوري الذي له . ومن ثم لا توجد بينه وبين موضوعه مسافة كافية . وبالتالي تصعب عليه الرؤية . في حين أن الباحث غير الأوربي له بناء شعوري مخالف ، وبينه وبين موضوعه ، أعنى الشعور الأوربي ، مسافة كبيرة تمكنه من الرؤية عن بعد . صحيح أن هناك خطورة الاسقاط من ذات الباحث على موضوعه ، فغربي مالى نفسه أكثر مما يرى مالى

(٢٣) « مؤلفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « في الفكر الغربي المعاصر » ، ص ٧ دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٧٦ .

(٢٤) انظر مقدمة الجزء الأول من رسالتنا الثانية عن ظاهرة الوعي الأوربي .

٢ - « الشعور المتحيز والشعور المغربي »

L'Exégèse de la phénoménologie, Avant-propos : I-Le Phénomène de la conscience Européenne

2- La conscience neutre et la conscience aliénée, pp. 3-12 :

الواقع . وصحيح أيضا أن هناك خطورة الوقوع في الخطابة أو في التعصب للذات والمجموع على الحضارة الأخرى موضوع دراسته خاصة إذا كان قد قاسى منها سواء من الاستعمار المباشر أو من الاستعمار الثقافي . حيث أنه تكون فرصة فريدة للانقاص . ولكن وعى الباحث وأصائله بحفظاته من الوقوع في مثل هذه الأخطار . في حين أن الخطر الأكبر هو في ترديد الباحثين الأوروبيين أشياء كثيرة ، وتلقيهم في البحث لدرجة المتناهي في الصغر دون استطاعتهم إدراك الموضوع ككل . وذلك لأن الباحث الأوربي بعد طول تعوده على البحث وبعد رفضه لكل نظرة كلية شاملة بعد أن اكتشف عيوب هذا اللون من الفكر الذى ورثه عن العصر الوسيط رفض الكل وآمن بالجزء ، وأراد إعادة تكوين الكل ابتداء من الأجزاء التى يصل إليها هو بطريقة الخاص وبمناهجه الحسية .

ولا يعنى ذلك الوقوع في تصور قومي للعلم أو في نظرة قومية للحضارة بل يعنى بدء حضارتنا في مرحلتها الحالية ، مرحلة الإحياء لثرائها ، والتجديد والتطوير في وعيها بلأفكارها ، وأخذ مواقف بالنسبة لما يحيط بها من أفكار ولما يتسرب إليها من مذاهب . كما يعنى أيضا افادة التراث الغربى بدراسته من باحثين محايدين كما يفعل الباحثون الأوروبيون مع غيرهم من الحضارات غير الأوربية . ولا يعنى ذلك أيضا ما تدعو إليه بعض الطوائف الرجعية لدينا من الحديث عن فكر مرتبط بالأرض ونابع من البيئة ، ومرتبك بالعادات والتقاليد لمعارضة كل فكر علمى أو كل نظام تقدمى له نموذج مشابه في التراث الغربى . بل يعنى إعطاء النظرة العلمية أساسا متينا من التحليل المباشر للواقع^(٢٥) .

وعلّم « الاستغراب » في مقابل الاستشراق ضرورة ملحة في عصر الثورة المضادة بعد أن عاد الغرب بهجمته الاستعمارية الثانية بعد هجمته الاستعمارية الأولى ، اثر حركات التحرر الوطنى . كان السؤال : لماذا نجحت حركات التحرر الوطنى في التخلص من الاستعمار العسكرى ثم تم اجهاض نتائجها في

(٢٥) « موقفنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربى المعاصر

الاستقلال الوطنى اقتصاديا وسياسيا وثقافيا وحضاريا ؟ لماذا زادت معظم البلاد المتحررة حديثا بعد الاستقلال تبعية فى الغذاء والتسلح والتعليم وتخديت المجتمعات ؟ كان الصراع بين الأنا والآخر فى المواجعة الأولى بين حركات التحرر والاستعمار صراع وجود، صراعاً عضلياً يعتمد على العلة المادية، أيها أقوى . ولكن ظل اقتداء المستعمر بالمستعمر قائماً . ثم جاءت الردة الحالية ، وانقلبت الثورات الحديثة إلى ثورات مضادة من داخلها . فلا ثقافات تارب ، ولا شعوب تحركت لأن علاقة الأنا بالآخر ، بالرغم من الاستقلال السياسى الظاهرى ، مازالت علاقة تبعية وليست علاقة استقلال ، ولأد عقدة النقص التاريخية أمام الآخر مازالت قابضة فى الشعور ، ولأد العلاقة بينهما مازالت بين ندين غير متكافئين ، علاقة المركز بالأطراف ، علاقة السيد بالعبد ، علاقة أحادية الطرف غير متبادلة المواقع ، طرف منتج والآخر يستهلك ، طرف يأمر والثانى يطيع . الأول لديه احساس بالعظمة والثانى لديه احساس بالنقص ، عقدة تاريخية فى صراع الحضارات . يهدف علم « الاستعراب » إذن إلى إفالة الثورات الحديثة من عثراتها ، واستكمال عصر التحرر من الاستعمار ، والانتقال من التحرر العسكرى إلى التحرر الاقتصادى والسياسى والثقافى ، وقبل كل شئء التحرر الحضارى . فطلما أن العرب قابع فى قلب كل ما كمصدر للمعرفة وكأطوار مرجعى يُحال إليه كل شئء للفهم والتفهم فسظل قاصرين فى حاجة إلى أوصياء .

لقد استطاعت الشعوب غير الأوروبية أن تقدم تجربة فريدة فى تاريخ البشرية ، وهى تجربة التحرر الوطنى من الاستعمار والتي غيرت موارين القوى فى العالم . وظهرت الشعوب المتحررة حديثا كمرکز ثقل جديد فى العالم تحفظ العالم من ويلات الحروب ، وتدعو لاقامة انسانية جديدة وقواعد للتعاون الدولى أكثر عدالة وانصافاً للشعوب غير الأوروبية . وكان من حصيلة تجربتها انهاء عصر الهيمنة الأوروبية على الشعوب غير الأوروبية ، وبداية تاريخ جديد للبشرية ، يبدأ بعصر التحرر الذى يواكب أزمة القرن العشرين فى الغرب ، وبداية الانكماش الأوروى داخل حلود الغرب الطبيعية ، وإنخسار ثقافته وآثاره

على الغير . ونشأت ايدولوجيات العالم الثالث في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مثل « الزنيجية » ، « الوجدانية » ، « الوحدة الاسلامية » ، « القومية العربية » ، « الاشتراكية العربية » ، « الاشتراكية الافريقية » ، « الساتياجراها » ، « لاهوت التحرر » .. الخ . لقد قام عديد من حركات التحرر على التراث القومى للتمعوب فى مواجهة حضارة الرجل الابيض وغزوه مثل حركة « ماوماو » ، « أنبياء بانغو » .. الخ . وغيرها من الحركات الثورية المحلية ووضعتها أسس الاشتراكية العلمية المستقلة التى نفوم على الملكية الجماعية للأرض كجزء من التراث الخلقى ، وتحويل بعض هذه التقاليد والاعراف الى ايدولوجيات كاملة مثل « الوجدانية » و« الزنيجية » ... الخ^(٢٦) . وتم انشاء منظمات عديدة لذلك « التضامن الاسيوى الافريقى » ، « اتحاد كتات آسيا وافريقيا » ، « القارات الثلاث » ، « مؤتمر عدم الانحياز » ، « منظمة الوحدة الافريقية » من اجل بلورة عالم جديد . واصبحت اصوات شعوب العالم الثالث فى المخافل الدولية تجسد وعيا جدينا بنظام عالمى جديد . « علم الاستعراب » يستأنف كل ذلك وينقله من مستوى الامانى الطبية ، والنيات الحسنة الى مستوى العلم الدقيق ، ومن مستوى الخطابة السياسية الى مستوى التحليل العلمى^(٢٧) ، وقد يحتاج ذلك الى عدة أجيال فمازلت انتسب الى جيل المختصرمين ، حيل عصر النهضة العرفى الذى يتم فيه التحول من القديم الى الجديد . مازلت فى اطار فلسفات التاريخ التى تعبر عن حركة الوعى المكبوت . ونحتاج الى عدة اجيال اخرى كي تتحول فلسفات التاريخ الى علوم اجتماعية دقيقة .

(٢٦) « التراث والنهضة الحضارية » فى « دراسات فلسفة » ص ٧٩ - ٨١ .

(٢٧) انظر دراستنا بالانجليزية التى قلنت كلأحدى مشروعات البحث فى جامعة الأمم المتحدة فى

The New Social science

طوكيو ١٩٨٧ بعنوان

Islam : Religion Ideology and Development

والمرجع نشرها فى هذا العام

ثالثاً : المركز والأطراف

١ - علم « الاستغراب » والرد على المركزية الأوروبية

مهمة علم « الاستغراب » هو القضاء على المركزية الأوروبية Eurocentricity ، Eurocentrism ، بيان كيف أخذ الوعي الأوربي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة . مهمة هذا العلم الجديد رد ثقافة الغرب إلى حدوده الطبيعية بعد أن انتشر خارج حدوده أبان عنفوانه الاستعماري من خلال سيطرته على أجهزة الاعلام وهيمنته على وكالات الأنباء ، ودور النشر الكبرى ، ومراكز الأبحاث العلمية ، والاستخبارات العامة . مهمته القضاء على اسطورة الثقافة العالمية التي يتوحد بها الغرب ، ويجعلها مرادفة لثقافته ، وهي الثقافة التي على كل شعب أن يتبناها حتى يتغلب من التقليد إلى الحداثة . فالن فنه ، والثقافة ثقافته ، والعلم علومه ، والحياة اساليبه ، والعمارة طرازه ، والعمران نمطه ، والحقيقة رؤيته . مع أن الثقافات بطبيعتها متنوعة ، ولا توجد ثقافة أم ، وثقافات أبناء وبنات . ومن هنا أتت عمليات المكافحة Acculturation التي تحدث عنها علماء الأنثروبولوجيا الثقافية والتي يوهم الغرب بأنها تعنى الحوار الثقافى أو التبادل الثقافى أو التثقيف وهي فى الحقيقة تعنى القضاء على الثقافات المحلية من أجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها ، وهيمنتها على غيرها ، واعتبار الغرب النمط الأوحيد لكل تقدم حضارى ، ولا نمط سواه ، وعلى كل الشعوب تقليده ، والسير على منواله . وقد أدى ذلك إلى إلغاء خصوصيات الشعوب وتجاربها المستقلة ، واحتكار الغرب وحده حق ابتداع التجارب الجديدة والأنماط الأخرى للتقدم^(٢٨) .

والتراث الغربى وكما هو معروف عادة ليس تراثاً انسانياً عاماً يحتوى على نموذج التجربة البشرية ، وليس فقط وريث خبراتها الطويلة تراكمت فيه المعارف انتقالاً من الشرق إلى الغرب بل هو فكر يعنى محض نشأ فى ظروف

(٢٨) « مؤلفنا الحضارى » لى « دراسات فلسفية » ص ٣٧ .

معينة هو تاريخ الغرب وهو نفسه صدى لهذه الظروف . ويعبر الكتاب الغربيون أنفسهم عن ذلك بقولهم : فلسفتنا ، حضارتنا ، فكرنا ، أدبنا ، فننا ، تاريخنا ، موسيقانا ، علومنا بل حتى ديننا ، هنا ! ففند الكتاب الأوروبيين احساس واضح بأنهم ينتمون إلى حضارة بعينها فيقولون دائما : أما نحن ، نحن الآخرون ، Nous autres ، بالنسبة لنا .. الغ احساس منهم بالتمييز ، وبأنهم قوم لهم حضارتهم الخاصة المتميزة عن الحضارات الأخرى بل لهم جنسيتهم الخاصة ، وتاريخهم الخاص المختلف عن باقي الحضارات والاجناس والشعوب . لذلك كان خطبونا ، نحن الكتاب غير الأوروبيين الذين ترجموا مؤلفاتهم وشرحوها وعرضوها بل وانتسبوا إليها واعتقدوها اعتبار الحضارة الأوروبية حضارة عامة للناس جميعا ، ولم نر نوعيتها ، أو رأيناها ونماقلنا عنها رغبة في الحصول على الجديد بأي ثمن ، وفي فترة لم تكن فيها على وعي كاف بترائنا القديم أو كان هذا الوعي محصورا في فئة معينة من المصلحين والاحيائيين .

ولا يعني ربط الحضارة الأوروبية ببيتها تطبيق أى مذهب وضعى أو منحه إجتماعى بل تقرير الواقع من كتابات الأوروبيين أنفسهم واعترافهم وما تكشفه أعمالهم الأوربية والفنية والعلمية والفكرية عن بناء واحد متجانس للشعور . لم يكن في الإمكان التعرف على هذا البناء في بداية الشعور الأورفى في العصور الحديثة بل أمكن ذلك في نهايته في العصر الحاضر بعدما تكررت المواقع وتقاربت وجهات النظر ، وظهر البناء الشعورى الواحد كمصير لكل المذاهب والتيارات والاتجاهات الفكرية . كما لا يعنى الربط بين الحضارة وبيتها الرغبة في القضاء على عموميتها أو التقليل من أهميتها بل يعنى وضعها في مكانها الصحيح كحضارة نوعية خاصة نشأت في ظروف معينة ، وشكلت شعورا ذا طابع معين على فترة من الزمن حتى أصبح المكتسب طبيعة ، والواقع بهذا^(٢٩) .

مهمة علم « الاستغراب » هى القضاء على ثنائية المركز والأطراف على مستوى الثقافة والحضارة . فمهما حاول رجال السياسة والاقتصاد القضاء على

(٢٩) « مواقف من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر المعاصر ص ٩

هذه الثنائية في ميدان السياسة والاقتصاد دون القضاء عليها مسبقا في الثقافة فإن تبعية الأطراف للمركز في السياسة والاقتصاد قائمة. وطالما أن الثقافة الغربية هي المركز والثقافات الاغربية في الاطراف ستظل هذه العلاقة أحادية الطرف، من المركز إلى الاطراف، علاقة المعام بالتلميذ، والسيد بالعبد. فالغرب هو المعلم الأبدي، واللاغرب هو التلميذ. الأبدي، والعلاقة بينهما أحادية الطرف، أخذ مستمر من الثاني وعطاء مستمر من الاول، استهلاك دائم من الثاني وابداع دائم من الاول. ومهما تعلم التلميذ فإنه يكبر تلميذا. ومهما شاخ الاستاذ فإنه يظل معلما. ولن يلحق التلميذ بالاستاذ لأن معدل الابداع عند الاستاذ أسرع بكثير من معدل الاستهلاك عند التلميذ، فيجري التلميذ لاهثا وراء المعلم ولن يلحق به. وكلما جرى ازدادت المسافة اتساعا حتى تدرسه الصدمة الحضارية فيقع، ويدرك قدره، ويرى مصيره، ويقبل وضعه في التاريخ^(٣٠).

مهمة علم « الاستغراب » هو اعادة التوازن للثقافة الانسانية بدل هذه الكفة المراجعة للوعي الأوربي والكفة المرجوحة للوعي اللا أوربي. فطالما أن الكفتين غير متعادلتين سيطر الوعي الأوربي هو الذي يمد الثقافة الانسانية بنتاجه الفكري والعلمي وكأنه هو النمط الوحيد للنتاج. وبالتالي يستمر هذا الظلم التاريخي الواقع على الثقافات غير المتميزة في سبيل الثقافة المتميزة. وبين الحين والآخر تعطى جوائز نوبل لمفكرين وعلماء وأدباء آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ذرا للرماد في العيون والذي في النهاية لا يغير من غم التوازن بين الكفتين شيئا بالرغم من الطبول والمزامير والافراح تعويضا عن عقدة النقص لدى الشعوب اللا أوربية وغرورا من الوعي الأوربي أنه أخيرا وبعد طول جهد وبحت طويل وصل مستهلك من الشعوب اللاوربية إلى مستوى الابداع الأوربي مولا يتضمن هذا العلم الجديد مجرد اعلان للنوايا وتعبير عن أمانى لدينا جميعا بل أنه يمكن أن يحتوي على عدة بحوث عديدة ومراجعات للمفاهيم والتصورات من أجل إيجاد رؤى بديلة عن رؤى الوعي الأوربي. فمثلا من

(٣٠) « موقتنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢.

ضمن هذه المفاهيم « الكشوفات الجغرافية » أو « الاستكشافات الجغرافية » وهو مفهوم يابل على عدة أمور :

أ - النظرة الذاتية الخاطئة التي تتم من عندنا ديمية وكأن العالم يوجد عندما يعرفه الوعي الأوربي ، ولا يوجد عندما يتجاهله . فالمعرفة تسلوى الوجود . في حين أنه من منظور أمريكا وأفريقيا ، البلاد المستكشفة موجودة سواء عرفها الوعي الأوربي أم لم يعرف . كما أن الأوربيين بالنسبة للهنود الحمر وسكان إفريقيا لم يكونوا موجودين قبل حلولهم سواحل أمريكا وإفريقيا طبقا للمنطق الأوربي للاستكشافات الجغرافية .

ب - انكار التاريخ الحضارى للشعوب اللاأوربية في إفريقيا وآسيا وأمريكا . وكأنها كانت حضارات ما قبل التاريخ ، يبدأ تاريخها منذ حضور المستعمر ، فالتاريخ هو تاريخ المعرفة بالموضوع وليس تاريخ الموضوع كما يعرف نفسه وكأنه الوعي التاريخي للعارف هو الوعي التاريخي للمعروف . .

ج - هي بداية الاستعمار التقليدي القديم الذي نخرج منه الوعي الأوربي مبتدأ خارج حدوده ليحيط بالعالم القديم بحرا حول إفريقيا جنوبا وإلى الهند شرقا وإلى أمريكا غربا لما كانت أوربا في الشمال أى خروج الشمال من نطاقه الجغرافى إلى نطاقه الحضارى جنوبا وشرقا وغربا .

د - بداية القضاء على الثقافات المحلية بعد تعلمها وجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات حولها ثم زرع الثقافة الأوربية محلها كثقافة بديلة ووسيلة ، بمثابة الثقافة العالمية وهو ماسمى في علوم الانثروبولوجيا الحضارية للتنمية والتغطية المماثلة أو التماثل Acculturation .

هـ - بداية نهب ثروات الشعوب اللاأوربية ونقل سكانها في أكبر حركة نهب بشرى عرفها التاريخ ، عبيد إفريقيا إلى أمريكا ، وثروات آسيا إلى أوربا ، وتركزت الثورة البشرية والمادية وانتقلت من الاطراف إلى المركز .

و - التشويه المتعمد لثقافات الشعوب « المستكشفة » حديثا مع أنها هي الشعوب التاريخية ، وقسمة الشعوب إلى حضارية وبلائية أو متقدمة ومتخلفة

أو صناعية وزراعية أو عقلية وأسطورية أو موضوعية وذاتية . وقد وجدت كل هذه التقسيمات صياغاتها المتطرفة في النظريات العنصرية وتقسيم الشعوب إلى آرية وسامية في العلوم الانسانية خاصة الانثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الحضارات وفلسفة التاريخ^(٣١) .

ومثل آخر مما يهدف إليه علم « الاستغراب » من تصحيح المفاهيم المستقرة والتي تكشف عن المركزية الأوربية من أجل إعادة كتابة تاريخ العالم من منظور أكثر موضوعية وحيادا وأكثر عدلاً بالنسبة لمدى مساهمة كل الحضارات البشرية في تاريخ العالم ، هو مفهوم « العالمية » كما هو الحال في « الحرب العالمية الأولى » أو « الحرب العالمية الثانية » ، وهى حروب أوربية صرفة نشأت بين القوى الأوربية بسبب أطماعها فيما بينها وأطماعها في غيرها . وروسيا بلد أوربي وإن كانت امتدادا جغرافيا في آسيا . وتركيا وإن كان بلدا اسيويا جغرافيا إلا أنه بلد أوربي تاريخيا. والحرب العالمية الثانية صراع بين قوى أوربية صرفة من أجل السيطرة على المواد الأولية وعلى البحار والمحيطات . أما اليابان فبالرغم من وجودها الجغرافي في آسيا إلا أنها كانت تتعامل بمنطق الدول الأوربية من أجل السيطرة على الأرض شرق آسيا وعلى المحيط الهادى شرق الجزر اليابانية . أما افريقيا فقد انجبرت إلى الحرب وتم استعمار أجزاء منها بعد الحرب الأولى ، ودارت فوقها أهم معارك الحرب الثانية ، فهى الخطوط الخلفية للجبهات الرئيسية ، أطراف تقدم القلب ، ومحيط يدور في فلك المركز .

ومن نتائج هذه المركزية الأوربية « تحقيب » التاريخ في ثلاثة عصور وجعل أوربا موطنها : العصور القديمة (اليونان والرومان) ، والعصور الوسطى (المسيحية واليهودية والاسلامى) ، والعصور الحديثة . الأول يمتد من هوميروس على أقصى تقدير أو من طاليس أبى الفلسفة اليونانية حتى ظهور المسيح . والثانى من ظهور المسيح حتى عصر النهضة مع تحوم في البداية بين

(٣١) « موقفا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربى المعاصر ص ٨ .

اليونانية والمسيحية في العصر الهلنستي ، وتحوم في النهاية بين الوسيط والحديث في عصر الاحياء (القرن الرابع عشر) ، والاصلاح الديني (القرن الخامس عشر) ، والنهضة (القرن السادس عشر) . والثالث من العصور الحديثة ابتداء من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . ويهدل ذلك على عدة أشياء :

١ - إلحاق الحضارات كلها بالتاريخ الأوربي . ويمكن عمل ذلك من منظور كل حضارة توضع نفسها في المركز وبالتالي يضيع التاريخ العام للحضارات البشرية جميعا . وقد قام الوعى الأوربي بذلك واستقر لأنه هو الذى له الريادة في العصر الحديث ، وهو الذى قام بالتكوين له .

ب - إنكار دور الحضارات القديمة ، الصين ، الهند ، و فارس ، ومصر القديمة ، وكأن تاريخها سابق على تاريخ البشرية ، وكأن البشرية لم تكن قد وجدت في هذه الفترة ، أو وجدت وكانت مازالت في مرحلة الطفولة ، ولم تبلغ بعد درجة النضج والرجولة .

ج - الحضارة الإسلامية بالنسبة لنا ليست في العصر الوسيط بل لها مسارها الخاص . فهي ممتدة عبر خمسة عشر قرنا من الزمان في مرحلتين . كبيرتين ، كل منها سبعة قرون . الأولى الحضارة الإسلامية في عصرها الأول ، النشأة (القرن الأول والثاني) والازدهار (القرنان الثالث والرابع) والاكتمال (القرنان الخامس والسادس) ثم بداية الانهيار بعد ذلك ، وظهور ابن خلدون في نهاية هذه الفترة ليؤرخ لها . والفترة الثانية ، عصر الشروح والمخصصات وتدوين الموسوعات الكبرى إبان الحكم المملوكي العثماني منذ القرن الثاني حتى القرن الرابع عشر بما في ذلك القرنين الأخيرين ، فجر النهضة الحديثة ، وحركة الاصلاح الديني ، وحركة التحرر الوطني المعاصرة .

د - لما كانت العصور الوسطى بالنسبة للغرب هو بالنسبة لنا عصرنا الذهبي فإن العصور الحديثة بالنسبة للغرب هي عصورنا الوسطى أى الفترة الثانية من مسار الحضارة الإسلامية التى توقف فيها الابداع ثم استمر في الحضارة الأوربية .

هـ - ويظهر هذا الارتباط والتردد والاشتباه في تناخل التاريخيين الأورفي والاسلامى في وعينا الجمال لدرجة رحيحة الوعي التاريخي الاسلامى كلية لحساب الوعي التاريخي الأورفي . فإذا سئلنا : في أى قرن نحن نعيش ؟ لأجبتنا في القرن العشرين ! أى أننا نعيش بنحور الوعي التاريخي الأورفي ونحن لسنا أوربيين . ولو سئلنا : في أى عصر نحن نعيش ؟ لأجبتنا : في عصر العلم والتكنولوجيا مع أننا مازلنا في عصر النهضة ، نحاول الخروج من العصر الوسيط ، وننقل الإصلاح الديني إلى نهضة شاملة^(٣٢) .

يهدف علم « الاستغراب » إلى إنهاء اسطورة كون الغرب ممثلا للانسانية جمعاء، وأوربا مركز الثقل فيه . تاريخ العالم هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الانسانية هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية . في الغرب يصب كل شيء . ما قبله وهو الشرق بدايات التاريخ السرى كما يقول هردر ، وكانفد، وما بعده عصر الفضاء الذى يمتلكه الغرب . عضبور الغرب هو عصور الكل . العصر الوسيط هو كذلك لكل الشعوب ، والعصر الحديث هو كذلك لكل العالم مع أن وسيطنا هو حديثهم وحديثنا هو وسيطهم ، وسقوط الغرب حاليا هو نهضتنا، ونهضتنا هو أفول الغرب^(٣٣) . أن مهمة مفكرينا وباحثينا هى إعادة صياغة فلسفات التاريخ الأورفي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة والتي صاغت التاريخ كله بحيث يصب في النهاية في الحضارة الغربية، ووضع الحضارة الغربية في مكانها الطبيعي كمرحلة من مراحل تطور الانسانية والتي تكون مرحلة واحدة ، مجرد قوس صغير^(٣٤) . ولكن مازال وعينا بالتاريخ غائبا . بل اننا لم نبحث بعد أسباب الغياب^(٣٥) . ولم نعرف بعد مقومات

(٣٢) « جمال الدين الأفغانى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص ٩٢ - ٩٧ ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ .

(٣٣) « موقفنا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

(٣٤) « موقفنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث : في الفكر الغربى المعاصر ص ٣٢ .

(٣٥) « لماذا يغيب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » في « دراسات اسلامية » ص ٤١٦ - ٤٥٩ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

الحضور . ولا يوجد شعب ينهض أو يأفل دون أن تظهر لديه فلسفة في التاريخ تعلن عن نهضته ، كما نفعل الآن أو تعلن عن نهايته كما هو الحال في فلسفات التاريخ المعاصرة . فلسفة التاريخ هي المؤشر على «حركة الشعوب اقداما أم احجاما ، تقدماً أو نكوصاً» .

٢ - من نقل الغرب إلى ابداع « الاستغراب »

وإن أحد الدوافع الرئيسية لاصدار هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » أو « مقدمة في علم الاستغراب » هو استمرار الاحالة لها وأنا بصدد اعادة بناء الجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم» منذ بيانها النظرى الأول منذ عشر سنوات أو بعد تحقيق الجزء الاول منها العام الماضى «من العقيدة إلى الثورة»^(٣٦) . وقد جعلنى ذلك اتوقف عن كتابة الصياغة النهائية للجزء الثانى «من النقل إلى الابداع» وهى المحاولة الثانية لاعادة بناء علوم الحكمة . ففى كل مرة يتم فيها النقاش حول الجبهة الأولى سواء البيان النظرى أو الجزء الاول منها يُقال : أثر البنيوية ، النوسر ، فوكو ، الظاهرانية ، هوسرل ، هيغل ، اسبينوزا ، لسنج ، دلتاى ! فأضطر إلى بيان التمايز بين الجبهتين ، وأنى لا أريد نقاش الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » خاصة في جزئه الأول عن علم اصول الدين وهو العلم المحل الخالص القائم اساسا على الموروث قبل نقل الوافد وذلك بالاحالة المستمرة إلى الحجة الثانية . فهذه ايضا لها منطقها وعلاقتها بالحكمة بها في علم دقيق آخر . وقد كشف ذلك عن مدى اغتراب المناقشين والمخاورين والدارسين والمفكرين باحالة الأنا باستمرار إلى الآخر مما يقضى على ابداعها وأصالتها . أردت أن أقوم بالحركة

(٣٦) « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم » ، الطبعة الأولى ، المركز العربى للبحث والدراسات ، القاهرة ١٩٨٠ الطبعة الثانية ، دار التنوير بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة (مصورة من النسخة الانجليزية للمصرية ، القاهرة ١٩٨٧ ، « من العقيدة إلى الثورة » محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين » خمسة مجلدات ، الطبعة الاولى ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ ، الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٨ .

العكسية لصالحهم ، وكرد على مواقفهم التي تعودوا عليها ، وذلك باحالة الآخر إلى الأنا ، وهو موضوع علم « الاستغراب » . أردت تحديد منطلق هذه العلاقة منذ البداية ، علاقة الجبهة الأولى، التراث القديم، بالجبهة الثانية، التراث الغربى حتى لا يُحَال تراث الأنا إلى تراث الآخر وأنا مازلت بصدد بناء الجبهة الأولى والدخول في معاركها باعادة بناء العلوم القديمة فيها .

وكنيت قد نهيت على ذلك من قبل وأنا بصدد اعدادى المحاولة الثانية « من النقل إلى الابتاع » بمراجعة أحد مؤلفات مفكر عربى مرموق عن « الشخصيات العربية الاسلامية والمصير العربى » واعتبرته نموذجاً للدراسة الأنا من منظور الآخر وهو عكس ما كنت أقوم به وما أفعله حتى الآن وهو أساس علم « الاستغراب » ، وهو دراسة الآخر من منظور الانا^(٣٧) . فاعتبار التاريخ الاوروبى والثقافة الغربية كإطار نظرى مرجعى لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى تم الاحالة إليه باستمرار هو نوع من التغريب النظرى والمنهجى . بل أن استعمال التاريخ العربى والثقافة الغربية كإطار مرجعى تم الاحالة إليه باستمرار إنما يكشف عن موقف حضارى أبعد واعمق وهو فهم الأنا أو الذات بالاحالة المستمرة إلى الآخر أو الغير وكأن الأنا أو الذات ليس لها اطارها النظرى الخاص ولا يكن فهمها بتكويناتها الداخلية وبالأحالة إلى الاطار النظرى الخاص بها من داخل حضارتها التى تكونت فيها ، وكأن الأنا لا تعكس نفسها إلا فى مرآة الآخر ، لانتمى ذاتها بذاتها إلا من خلال الآخر كمقياس ومعيار للحكم^(٣٨) . ألايستطيع القارى الذى لايعرف كل هذا التاريخ الاوربى والثقافة الغربية ان يفهم ذاته وشخصيته ؟ واذا كان

(٣٧) هو كتاب الأخ الصديق هشام جبيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى » نقله إلى العربية د . المنجى الصيادى ، وقام المؤلف بتحقيقه وتقديمه، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، أيار (مايو) ١٩٨٤ والأصل الفرنسى La Personnalité et Le Devenir Arabo-Islamique, Ed. du Seuil, Paris, 1974 .

(٣٨) « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى من منظور اقليمى ولى اطار نظرى غربى استغرابى؟ » المجلة العربية للعلوم الانسانية، الكويت، خريف ١٩٨٧ وأيضاً فى « دراسات فلسفية » ص ٤٤ .

المثقفون العرب انفسهم لا يعلمون هذا الاطار المرجعي الغربى بالدرجة الكافية فكيف تعرف جماهير القراء ذلك ؟ بل ان القارى العربى الذى يعرف التاريخ الاورى والثقافة الغربية لقادر ايضا ان يعرف ذاته بالاحالة إلى مكوناتها الشخصية وعفرونها النفسية ورواسبها القديمة. لا يقع المؤلف فقط فى نوع من التغريب يعترف به بادية ذى بدء بل ان التغريب لديه يتحول الى نوع من الاغتراب ، اغتراب الانا فى الآخر مع ان مكونات الشخصية العربية الاسلامية كما لفهمها القدماء فهم الآخر من خلال الانا ، واعادة بناء حضارات الآخر يونانية ورومانية وفارسية وهندية وصينية وعبرانية ابتداء من حضارة الانا . بل لقد استمر ذلك عند رواد النهضة العربية الحديثة وفى مقدمتهم الطهطاوى سواء فى « مناهج الاباب » أو فى « تحليلى الايرى » ، وهم الرواد الذين اسقطهم المؤلف من الحساب كما اسقط التراث القديم بعد ان اختار التاريخ الاورى والثقافة الغربية كأساس نظرى لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى وكأطار مرجعى تم الاحالة اليه باستمرار^(٣٩) وتبدو مظاهر التغريب فى دراسة الشخصية العربية سواء فى الاحكام العامة أو فى النظرة الى التاريخ والعصور أو فى بعض المصطلحات أو فى المراجع العامة . فمن الاحكام العامة أن المشرق العربى لم ينهل من الثقافة الغربية قدر المغرب العربى ، وبالنسبة للتاريخ والعصور يكون الاسلام جزءا من تاريخ العصر الوسيط وكأن الغرب مقياس لكل الحضارات ، وتاريخ الغرب وعصوره الوسطى والحديثة والمعاصرة تاريخ لكل الحضارات وعصورها تبعا لعلاقة المركز بالأطراف . أن اهم نقد يمكن اذن توجيهه لامثال هذه الدراسات هو استعمال التاريخ الغربى والثقافة الغربية كأطار مرجعى تم الاحالة اليه باستمرار لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى أى التغريب كأساس نظرى لتحليل الموضوع . وقد يرجع ذلك ، فى هذه الحالة الى سببين : الاول ، أن طول العلاقة بين الاخوة المثقفين فى المغرب العربى والثقافة الاوربية خاصة الفرنسية جعل الغرب يظهر فى الثقافة كأطار مرجعى أوحدهم تم الاحالة اليه باستمرار كما هو الحال لدى الاخوة فى الشام

(٣٩) المصدر السابق ص ٢٤٤ - ٢٤٥

خاصة في لبنان والنائي أن الكتاب أصلا باللغة الفرنسية يهدف الى مخاطبة الجمهور الفرنسي. وربما لو كان الكتاب أصلا باللغة العربية للجمهور العربي لما ظهرت هذه الاحالة المستمرة الى الثقافة الغربية ، وظهرت الثقافة العربية الاسلامية التي يعرفها القارئ العربي التي يسهل احالة الموضوعات اليها تقريبا للافهام^(٤٠) .

ويصدر هذا البيان النظري الثاني حرصا على الابداع الذاتي ومنعا لاحالة ابداع الانا الى ثقافة الآخر. وابقاا لمنهج الاثر والتأثر الخارجي الذي يهدف الى تفريغ الانا من كل طاقاتها، وجعلها أسيرة الظلم الحالي للتاريخ نتيجة لعدم تكافؤ الاطراف مع المركز . فكل دعوة تظهر في حضارة الانا يتم ارجاعها بالضرورة الى حضارة الآخر لما كانت الانا على علم بالآخر ، وكان الآخر منتجا والانا مستهلكا . الآخر مبدع والانا ناقل الآخر مسيطر على اجهزة الاعلام وموجه لدور النشر والانا واقع تحت الهيمنة والسيطرة . كل دعوة للعقل ولاعمال الفكر هي ديكراتية بالضرورة . وكل دعوة الى الحرية ، حرية القول والفعل ، هي ليبرالية شتينا أم أينا . وكل دعوة الى الاشتراكية والعدالة الاجتماعية فهي ماركسية بالحتم ، وكل نداء الى الاعتزاز بالانسان والتأكيد على الوجود الانساني هي وجودية بالقسر ، وكل مطالبة بالفعل وتحقيق للنفع هي برجماتية منقولة ، وكل تحليل للتجارب الحية ووصف للظواهر الشعورية هي فينومينولوجيا مستعارة . لم يعد المفكر منا قادرا على الابداع قولاً أو فعلاً إلا اذا تمت احالة ابداعه الى مصادره الخارجية في الحضارة الغربية ، وكأننا محكوم علينا بالنقل ، عاجزون عن الابداع ، دورنا في التاريخ هو دور التلميذ والمتعلم والصبي امام الاستاذ والمعلم والاسطى الكبير . أصبح الغرب هو الاطار المرجعي الاول والاخير لكل ابداع ذاتي غير اوروبي كما كان الحال مع الحكماء الاولين بالنسبة لليونان . فخرج ابن رشد أرسطيا ، ولقبه « الشارح الاعظم » أى التابع للآخر ، ولا تخرج اصاليته عن حدود الشرح والتبعية

(٤٠) المصدر السابق ص ٢٥٢

والقراءة لنص الآخر . استشراف في البداية الاولى والبداية الثانية ، تابعون لليونان قديما ، وتابغون للغرب حديثا^(٤١) .

وهناك الآن ظلم واقع على الوعي للأوروى اذا اراد ان يكون مبدعا نظرا للحضور المستمر للآخر في الانا على النحو الآتى :

١ - الكم الهائل من المعلومات التى على الانا معرفتها من الآخر ، والتى على الوعي المستهلك أن يعرفه من الوعي المنتج مما يضيق عمر المبدع عن الاحالة به واستيعابه .

ب- وفى حالة الاحاطة به فان جانب النقل لديه يكون مثقلا للغاية بحيث ين تحت المنقول الذى يثقل على وعيه الحر ، ويغشى الواقع ذاته بل ويصبح بديلا عنه فيفترب الباحث ، ويتعامل مع الظلال دون التعامل مباشرة مع الاشياء .

ج- وفى حالة حثوث الابداع فانه يخال الى الثقافة الغربية وكأنه مصدره الاول ليس فقط فى الشكل بل ايضا فى المضمون . فالابداع ايضا لا يتم الا فى اطار التبعية ، وبالتالي يتحول الكل الابداعى عند جميع الشعوب للأوروية الى الجزء الابداعى الأوروى ويلحق به بدعوى أن الكل الابداعى قد تم فى المركز وأن الاجزاء الابداعية فى الاطراف كلها تتبع من المركز كى تعود اليه وتصب فيه .

د - واذا ماتوقف الابداع كلية فان ذلك يُعزى الى فقر الاطلاع على آخر الابداعات الغربية . فلا ابداع بلا تعرف على مواطن الابداع وكأنه لا ابداع فى كلتا الحالتين . اذا ابداع المبدع الا أوروى شيئا فإنه يُحال الى مثيله فى الغرب ، وإن لم يبدع مثله فان السبب يكون عدم معرفته بالابداعات المماثلة فى الغرب ، وبالتالي ارتبطت الاطراف بالمركز إلى الأبد ايجابا أم سلبا ، وجودا أو عدما ، حياة أو موتا .

(٤١) « موقنا الحضارى » ل « دراسات فلسفية » ص ٣٧ .

هـ - وإذا ما ابدع المبدع في بداية نهضته فإن ابداعه يحال باستمرار إلى ابداع مماثل في الغرب المبدع منذ العصور الحديثة وعلى أكثر من محسمات عام ، وبالتالي يكون الغرب اسبق باستمرار في وضع المناهج العقلانية والتجريبية والتحليلية والبنوية والوصفية . أما كيف تكونت هذه الابداعات في الغرب وما مصادرها من خارج الغرب فذلك يضرب حوله مؤامرات الصمت . فابداعات الاطراف الآن تحال إلى ابداعات المركز السابقة عليها أما ابداعات المركز فلا تحال إلى ابداعات مراكز أخرى سابقة بخارج الوعي الأوربي وهو في بداية تكوينه عندما كان يمثل اطرافا لها .

ومع ذلك فعلاقة الأنا بالآخر ، علاقة الأنا المتغرب Westernized بالاستغراب Occidentalism أي الرغبة في التحرر من حضور الآخر في الأنا علاقة مزدوجة ، ففي الوقت الذي ترغب فيه الأنا التحرر من الآخر في ابداعاتها بالرغم من إحالة الآخر لهذه الابداعات إليه فإن الأنا يضطرر لا محالة لاستعمال ثقافة الآخر كاملة وكإداة تحليلية حاضرة في وعيه وفي وعى الآخرين . فتحرر الأنا من ثقافة الآخر إنما يتم عبر تحليل ثقافة الآخر في الأنا وكأن تحرر العبد من طوق السيد إنما يتم من خلال هذا الطوق نفسه . فكل باحث اليوم ذو شعور مقترب alienated نظرا لسيادة الحضارة الأوربية وانتشارها خارج حدودها . يجد نفسه لا محالة بصدد تحليل الشواهد والأمثلة التاريخية من داخل الحضارة الأوربية وكأن الغرب هو العالم كله ، وكأن تاريخ الفكر الأوربي هو تاريخ الفكر الانساني ، وكأن الحضارة الغربية خاصة في العصور الحديثة هي المثلثة الوحيدة للحضارات البشرية كلها في مصر والصين وفارس وما بين النهرين وفي أفريقيا وفي خليج المكسيك . وحرصا على هذا التحرر من هذا التمييز الحضاري المسبق ونحن مازلنا ضحيته فإن الشواهد والأمثلة التاريخية يمكن أن تتنوع قدر الامكان متنوع من التحرر من حضور ثقافة الآخر في الأنا كإداة وحيدة للتحليل عند الأنا وكأطار مرجعي نظري وحيد عند الآخر حتى تشمل أكبر قدر ممكن من الحضارات الأخرى وفي مقدمتها الحضارة الاسلامية التي تكون مغزونا النفسى ، ورصيدنا الفلسفى والتي مازلنا نعيشها ونعيش فيها

حتى الآن . ولما كان الباحث ذو الوعي المتحرر من الغرب لم يع بما فيه الكفاية إحدى دوائره الحضارية الكبرى وأعمها دائرة الشرق ، فذلك لأن الغرب مازال يمثل لنا التحدى الأكبر ليس فقط عسكريا واقتصاديا بل ثقافيا وحضاريا . يكفيننا في جلد الأنا والآخر ، وتأسيس علم الاستغراب في مقابل « التفرغ » أى نقل الغرب ، التخلص من آثاره . يكفيننا تحجيمه وردده داخل حدوده الطبيعية حتى يحدث التوازن في وعينا القومى بين حضارتنا وحضارات الغير في الغرب أولا ثم في الشرق ثانيا^(٤٢) .

وتظهر هذه المقدمة عن علم « الاستغراب » في نفس الوقت الذى يتم فيه الاعداد للجزء الثانى « من النقل إلى الابداع » من الجبهة الأولى ، « موقفنا من التراث القديم » . إذ أن موضوع هذا الجزء هو علاقة الأنا بالآخر ، الحضارة الناشئة بالحضارة القديمة ، الحضارة الإسلامية في مواجهة الحضارة اليونانية أساسا . وهو النموذج القديم لعلاقتنا بالغرب حاليا . كما أن علاقتنا بالغرب حاليا استمرار لنفس العلاقة القديمة وإن اختلف النموذج . فإذا كان القدماء قد استطاعوا قراءة الآخر من منظور الأنا فإننا حاليا نقرأ الأنا من منظور الآخر ولم نستطع بعد أن نرد على الاستشراق ، وهو قراءة الغرب للأغرب من منظور الغرب ، باستشراق مضاد أو استغراب ، وهو قراءة الغرب من منظور اللاغرب . لذلك ستم الاحالة باستمرار إلى هاتين اللحظتين التاريخيتين في علاقة الأنا بالآخر ، اللحظة القديمة في علاقتنا باليونان ، واللحظة الحالية في علاقتنا بالغرب . فالتحدى في كلتا اللحظتين كان من الغرب . أما الجناح الشرق فكان أضعف في كلتا الحالتين من الجناح الغربى ، ولو أن الجناح الشرقى في اللحظة القديمة (فارس والهند) كان أقوى من الجناح الشرقى الحالى (روسيا والصين) وأكثر حضورا الغاية إذن من هذا البيان النظرى ليس فقط دراسة علاقتنا بالغرب حاليا بل البحث في جلورها التاريخية في اللحظة الأولى في علاقتنا باليونان . وبالتالي يكون هذا البيان النظرى الثانى نوعا من البحث في أعماق الوعي التاريخى لمعرفة منطق الجدل الحضارى ، ولماذا نجح القدماء في

(٤٢) انظر دراستا : « متى تموت الفلسفة ومتى تحيا ؟ » في « نوافل لسانية » ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

احتواء الآخر وتمثله ، والرد عليه ، وإكمال النقص فيه ، وحذف الزيادة منه ،
ولماذا لم ننجح نحن بعد في اللحظة الحالية فاحتوانا الآخر وذوبنا فيه ؟

٣ - نتائج « الاستغراب »

فلذا ماتم تأسيس علم « الاستغراب » ، وتناوله فريق من الباحثين على
عدة أجيال ، وتحول إلى تيار عام في البلاد ، يساهم في خلق الثقافة الوطنية
تحدث النتائج الآتية :

١ - السيطرة على الوعي الأوربي أى احتواؤه بداية ونهاية ، نشأة وتكوينه ،
وبالتالى يقل ارهاقه لأنه ليس بالوعي الذى لا يقهر ، فيتحول الدارس إلى
مدروس ، والذات إلى موضوع ، ولا يصبح ضائعاً فيه . يمكن للإنسان أن
يراه مرة واحدة ، وأن ينظر إليه من أعلى بدلاً من أن يقع أسفل منه . يتحول
تلميذ اليوم إلى استاذ الغد ، واستاذ الامس إلى تلميذ اليوم . ومن يدري لمن
تكون الريادة في المستقبل ؟

ب - دراسة الوعي الأوربي على أنه تاريخ وليس شعارج التاريخ . صحيح أنه
تاريخ تحقق على مراحل لا يمكن القفز عليها أو تجاوز مراحلها المتوسطة لكنه مع
ذلك تجربة بشرية ومسار حضارى مثل غيره من التجارب . إنه ليس التجربة
الوحيدة أو المسار الحضارى الأوحده . هو إحدى مراحل تاريخ الوعي الانسانى
الطويل ابتداء من مصر والصين وحضارات الشرق القديم . إن الحضارة التى
أبدعت فلسفة التاريخ ، وأسست المنهج التاريخى ، وسادها النزعة التاريخية ،
ورزت بها على غيرها من الحضارات ذات النزعة اللاتاريخية ، وقدمت
الماركسية كإدانة تاريخية ، وأسست علم اجتماع المعرفة ، وعلم اجتماع الثقافة ،
والانثروبولوجيا الحضارية لأولى أن تطبق إبداعاتها على ذاتها . وبهت علم
« الاستغراب » أن الوعي اللأوربي الذى طالما تم اتهام الوعي الأوربي له بأنه
لاتاريخى قادر على دراسة هذا الوعي الأوربي ذاته في التاريخ ، ويعيده إلى
التاريخ بعد أن يخرج منه بدعوى الاستقلال عنه وتمثيله لكل التاريخ . فالشعوب
التاريخية ، شعوب الشرق قد تكون أكثر قدرة على تمثيل الوعي التاريخى ، نظراً

لعمقها في التاريخ ، من الشعوب الحديثة ، شعوب الغرب ، نظرا لحداثتها في التاريخ . فماذا تستطيع خمسة قرون وهو عمر الوعي الأوربي في العصور الحديثة منذ الإصلاح الديني وعصر النهضة حتى الآن أمام ثلاثة آلاف سنة أو يزيد عمر الوعي الشرقى في مصر والصين ؟

جـ - رد الغرب إلى حدوده الطبيعية ، وانهاء الغزو الثقافى ، وإيقاف هذا المد الذى لا حدود له ، وإرجاع الفلسفة الأوربية إلى بيتها المحلية التى منها نشأت حتى تظهر خصوصيتها التى أمكن تعميمها من خلال الاستعمار والسيطرة وأجهزة الاعلام فى لحظة ضعف الأنا وتقليده للآخر والقتصار تحجيره على الأرض دون الثقافة ، إرجاع الثقافة والحضارة إلى الجغرافيا والتاريخ إذا أن المسافة بين البيئة الجغرافية والتاريخية وبين الثقافة والحضارة الأوربية متباعدة للغاية ، فالأولى محددة والثانية لا محددة . وإذا كان العام قد إنتقل من الخاص فى عصر الريادة الأوربية بالأمس فإن العام يمكن أن يعود إلى الخاص فى عصر الانحسار الأوربي اليوم .

د - القضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، واكتشاف خصوصيات الشعوب ، وأن لكل شعب نمطه الحضارى الخاص ووعيه المتميز بل وعلومه الطبيعية وتقنيته الخاصة كما هو الحال فى الهند والصين وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وتطبيق مناهج علم اجتماع المعرفة والانثروبولوجيا الحضارية على الوعي الأوربي ذاته الذى أخرجهما ويطبقها على كل الثقافات إلا ثقافته ، الخلق العبقري الأصل الذى على غير منوال . وبالتالي تنتهى علاقة المركز بالأطراف ، الحضارة الرئيسية والحضارات الفرعية ، الحضارة بألف ولام التعريف والحضارات النكرة . وتعدد الحضارات المركزية ، وتبيان المراكز ، وتصبح الحضارات كلها على مستوى واحد فيقع التبادل والتفاعل الحضارى ، دون أن نقضى الحضارة الكبيرة على الحضارات الصغيرة باسم « الثقافة » أو « التمازج » Acculturation .

هـ - المساح المجال للإبداع الذاتى للشعوب غير الأوربية وتحريرها من هذا الغطاء الذهني ، وهذه البنية العقلية حتى تفكر الشعوب بعقلياتها الخاصة

وأطرها المحلية ، فتتعدد الأنماط ، وتتنوع النماذج . فليس هناك نموذج واحد لكل الشعوب ، « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » (٥ : ٤٨) . وتصير العلاقات بين الحضارات علاقات متبادلة وليست علاقات ذات اتجاه واحد « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٤٩ : ١٣) فلا ابداع ذاتي دون تمرر من هيمنة الآخر ، ولا ابداع أصيل دون العودة إلى الذات الخاصة بعد أن تقضي على اغترابها في الآخر . وتتجاوز هذه الأصالة مستوى الفنون الشعبية والمظاهر الخارجية إلى مستوى القوالب الذهنية والتصورات للعالم .

و - القضاء على عقدة النقص لدى الشعوب غير الأوروبية بالنسبة للغرب ، وقيامها بأبداعها الخلاق بدلا من أن تكون مستهلكة للثقافة والعلم والفن ، بل وتصير قادرة على التفوق على غيرها . وقد يتحول مركب النقص إلى مركب عظمة يساعد على الخلق والابداع . وتبدو هاتان العقدتان عند تيارين رئيسيين في حياتنا الثقافية . فالعلمانية تشعر بهذا المركب للنقص أمام الغرب ، شبانا وشيوخا ، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون عالما أو مفكراً أو فنانا أو حتى إنسانا إلا إذا كان غريبا . والحركة السلفية تشعر بدورها بهذا المركب للعظمة ، كرد فعل على الأول ، بالنسبة للغرب ، شبانا وشيوخا أيضا ، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون اسلاميا إلا إذا نهل من القدماء ، وتمسك بكل معطيات التراث دون نقد أو تمحيص أو إعادة اختيار بين البدائل ، وكأن الانسان في الحالتين لا يستطيع أن يكون إلا تابعا ، مرة للمحدثين ، ومرة للقدماء ، مرة للعلمانية ومرة للحركة السلفية ، وكأنه غير قادر على أن يعيش واقعه ، ويعمل له ، ينظره قدر امكاناته ، ويطوره قدر احتياجاته ، ويدع أصالته بصرف النظر عن مصادرها وأطرافها النظرية المسبقة .

ز - إعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر ممكن من المساواة في حق الشعوب بدلا من النهب الأوربي لثقافات العالم ، واكتشاف دور الحضارات التي ساهمت في تكوين حضارة الغرب والتي حاك الغرب حولها مؤامرة الضممت ، ودون أن يكون الغرب هذه المرة ، وبموضوعية تاريخية ، مركز الثقل في العالم ، فيه تصب كل الحضارات . فلكل حضارة دورها في الريادة في

أحدى فترات التاريخ ، ولكل منها دورها في التراكم المعرفي الذي اقتصرنا فيه في اللحظة الراهنة في الحضارة الغربية . فهناك اليوم حضارة ، هي الحضارة الأوربية ، تأخذ كل شيء ، وحضارات أخرى طواها النسيان . الأولى تأخذ أكثر مما تستحق ، والثانية تنال أقل مما تستحق . الأولى بدايات البشرية ، والثانية تطورها واكتمالها . سبعة آلاف عام تنال في أي مؤلف في تاريخ الحضارات أقل من ربع الكتاب ، وخمسمائة عام تنال الثلاثة أرباعا

ح - بداية فلسفة جديدة للتاريخ ، تبدأ من ربيع الشرق ، واكتشاف اللوثر الحضارية وقانون تطورها أهمل وأعم من البيئة الأوربية ، وإعادة النظر في وضع الشعوب الشرقية كبدايات للتاريخ كما هو الحال عند هرودوت وكانط وهيجل . وكما بدأت الحضارات من الشرق ثم انتقلت إلى الغرب فقد تعود إلى الشرق من جديد . قد ينتج عن هذا العلم الجديد تحول جذري في تاريخ العالم ، ليكون على مشارف الانتقال من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة ، من عصر ريادة حضارة إلى عصر ريادة حضارة أخرى . فإذا كانت الاستكشافات الجغرافية هي البداية فإن رد الغرب إلى حدوده الطبيعية هي النهاية . وما حدث في الفلسفة من قبل ، من الانتقال من « أنا أفكر » إلى « أنا موجود » ، من ديكارت إلى هوسرل قد تكون دلالة أعمق ليس فقط من حيث تطور الفلسفة الأوربية ، واكتمال المثالية الترنسندنتالية ، وتكوين الوعي الأوربي والكشف عن بنيتها بل من حيث الوعي الأوربي وريادته للعالم ، وربما من حيث الوجود الأوربي ذاته ، وكما كشفت عن ذلك « فلسفة الوجود المعاصرة »^(٤٣) .

ط - انتهاء « الاستشراق » وتحول حضارات الشرق من موضوع إلى ذات ، ومن أحجار إلى شعوب ، وتصحيح الأحكام التي ألغها الوعي الأوربي وهو في عنفوان يقظته على حضارات الشرق وهي في عمق نومها

(٤٣) لذلك قمنا بترجمة « تنال أنا موجود » لجان بول سارتر لتحقيق هذا الهدف والإعلان عن هذه النهاية ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التحرير ، بيروت ، ١٩٨٢ .

ومجموعها . فالاستشراق يكشف عن طبيعة العقلية الأوروبية ونظرتها إلى الآخر أكثر مما يكشف عن طبيعة الموضوع المتروس . فهو موضوع دراسة وليس دراسة موضوع . هو المرأة التي يكشف فيها الوعي الأوربي عن ذاته للآخرين . وقد بدأ « الاستشراق » في جيلنا يتحول من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة^(٤١) . كما بدأ يتحول داخل الغرب ذاته من « الاستشراق » إلى « العلوم الانسانية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية » . أما اليابان فممازالت ترعى الاسم القديم وتمارس « الاستشراق » التقليدي وتقبله . وقد آن الأوان أن يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة والعداء الساذج إلى مستوى العلم الدقيق . كما يتحول من مرحلة تصحيح الأحكام الخاطئة السابقة التي ألقاها الاستشراق على ظواهره، إلى أخذ هذه الأحكام ذاتها واعتبارها دوال تكشف عن عقلية الحاكم ، تكوينها وبنية .

ى - انشاء علم « الاستغراب » كعلم دقيق بعد أن ظهرت ارهاصات لدى جيلنا ودون أن تتحول إلى علم ، وتحويل الحضارة الأوروبية أيضا من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة ، والكشف عن مسار هذه الحضارة ، مصدرا وبيقة ، بداية ونهاية ، نشأة وتطورا ، بنية وتكوينها كما فعلت مع غيرها عندما حولتها إلى مواضيع للدراسة فلم تسلم من التحيز والمحاباة . وقد يكون علم « الاستغراب » أسعد حظا في الموضوعية والحياد ، معطيا معاني جديدة لهما بعد أن يقضى عليها كوههم وأسطورة ويكشف عنهما كخداع وتحايل . لقد آن الأوان لجيلنا أن يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى

(٤٤) أشهرها على الإطلاق كتاب إدوارد سعيد : « الاستشراق »

Edward W.Said: Orientalism, Vintage Books, Random House, New York 1979.

وقد ترجمه إلى العربية كمال أبو النجيب بعنوان « الاستشراق » ، المعرفة ، السلطة ، الانشاء ، مؤسسة الأبحاث العلمية ، بيروت ، ١٩٨١ وأيضاً صادق جلال العظم : الاستشراق ، والاستشراق معكوساً ، دار الحداثة ، بيروت ، ١٩٨١ وكتاب « التراث والتجديد » ، النزعة العلمية ص ٧٥ - ١٠٨ .

يمكن رؤيتها في فهمها ، دون الابتعاد عنها فتختفى عن الأنظار أو التوحد بها فيختفى الناظر .

ك - تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم الخاصة من منظور وطني ، وحضارة الغير بطريقة أكثر حيادا وانصافا مما فعل الغرب مع غيره . وبالتالي تنشأ العلوم الوطنية ، وتتكون الثقافة الوطنية ، ويتأسس التاريخ الوطني ، وينتهي الفصام في الثقافة والسياسة ، بين العلم والوطن ، بين الباحث والمواطن^(٤٥) . « علم الاستغراب » هو في حقيقة الأمر تحليل الثقافة الوطنية ووصف تفاعل الجبهات الثلاثة فيها : « التراث القديم » و « التراث الغربي » و « الواقع المباشر » الذي تبدو النصوص التراثية فيه متناخلة مع أزمات العصر وتحدياته سلبا أكثر منها إيجابا ، وعائقا أكثر منها دافعا^(٤٦) .

ل - بداية جيل جديد من المفكرين بعد جيل الرواد الأوائل في عصر النهضة يمكن أن نسهم فلاسفة بدلا من هذا الصخب الدائر والضجيج المسموع حول سؤال : « هل لدينا فلاسفة ؟ » . فكل تعامل مع الغرب بهذا المعنى هو فلسفة . وكل من يأخذ موقفا من الآخر هو فيلسوف . وقد كان الحال كذلك في عصر النهضة الأوربي عندما بدأ التعامل مع أرسطو على أيدي الشراح المسلمين ونقد الرشدية اللاهوتية ، وكان الحال كذلك أيضا عندما تعاملت الحضارة الاسلامية مع الفلسفات الواردة خاصة اليونانية فخرج الحكماء يهللون بناء الآخر من منظور الأنا^(٤٧) .

(٤٥) « موقتنا الخطري » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ - ٤١ .

(٤٦) لذلك خصصنا الجزء الثالث من سلسلة « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ لموضوع «الدين والثقافة الوطنية» خاصة دراسات « في الثقافة الوطنية » ص ١١ - ٥٨ « مخاطر في فكرنا القومي » ص ٥٩ - ٩٦ « مخاطر في سلوكنا القومي » ص ٩٧ - ١١٨ « مخاطر في وجداننا القومي » ص ١١٩ - ١٤٠ « الفلسفة كمشروع قومي » ص ٢٦٥ - ٢٨٤ . « أحاديث في الثقافة الوطنية » ص ٢٨٥ - ٣١٦ .

(٤٧) « متى تموت الفلسفة ومتى تمها ؟ » في « دراسات فلسفية ص ٣١٦

م - إذا كان جيلنا قد اكمل من قبل التحرر المباشر من الاستعمار ،
الاختلال العسكري ثم حاول بعد ذلك أن يحول الثورة إلى دولة ويحقق
الاستقلال الاقتصادي فإن مهمة التحرر لم تكتمل بعد . لقد حاول البعض منا
الانتقال من التحرر العسكري والاقتصادي إلى التحرر الثقافي والعلمي ولكن
الشروط مازال بعيدا بالرغم من كثرة الحديث عن الغزو الثقافي والنقل العلمي .
والحقيقة أن علم « الاستغراب » قادر على أن يقوم بالتحرر من أساسه
« الانطولوجي » وليس المعرفي ، وذلك بتحرر الأنا من سيطرة الآخر ، وهو
التحرر الحضاري حتى تبدأ الأنا في وضع ذاتها كأنها . « أنا لا أغترب »
« إذن ، أنا موجود » أو « أنا لست آخر » ، « إذن أنا موجود » .
فالكونجيتو في عصرنا وعند جيلنا ناف ، سالب ، فيه يسبق السلب الإيجاب ،
والنفي الإثبات مثل الشهادة في « لا إله إلا الله »^(٤٨) .

ن - وقد ينتج عن علم « الاستغراب أخيرا » أن تشهد الإنسانية عصرا
جديدا يختفي منه داء العنصرية الدفين الذي نشأ أبان تكون الوعي الأوربي
حتى أصبح جزءا من بنيته ، وبالتالي تختفي عنوانية الشعوب على بعضها
البعض بعد أن عانت الإنسانية من جراء حربين أوروبيتين في المركز والمحيط على
السواء بينهما عشرون عاما ! وقد ورثت الصهيونية هذا الداء الدفين ،
ومازالت تمارس أساليب الاستعمار القديم والنازية الحديثة^(٤٩) . هذه ليست
طوباوية يقع فيها علم « الاستغراب » بل تغيير جلي في الوعي الإنساني ، إذ
يرى الوعي الأوربي حدوده ، كما يرى الوعي اللأوربي إمكاناته فلعل كل منهما
يصل إلى منتصف الطريق لخلق وعي إنساني جديد .

(٤٨) « ماذا تعني : لا إله إلا الله » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء السابع
« الإيمان واليسار في الفكر الديني » ص ١٤٧ - ١٥٤ .

(٤٩) لذلك خصصنا الجزء الثالث وهو « الدين والتضال الوطني » من سلسلة « الدين والثورة في
مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » لموضوع الصراع ضد الصهيونية

رابعاً : الجلولور والامتداد

١ - جللور علم « الاستغراب »

وعلم « الاستغراب » ليس حديثاً لأن علاقتنا بالغرب ايضاً ليست فقط وليدة العصر الحديث بل تمتد جللورها منذ نشأة الأنا الحضارية المتمثل للتراث الاسلامى عبر أربعة عشر قرناً أو يزيد . ففى علاقتنا باليونان كما فعل القدماء تمتد جللور علم « الاستغراب » . اليونان جزء من الغرب ، جغرافياً ، وتاريخياً وحضارياً ، وإلى اليونان والرومان تمتد مصادر الوعى الأوربى . ولهذا الأنا الحضارى الجديد المتمثل للتراث الاسلامى القديم جللور أخرى أعمق فى الماضى ، فى حضارات الشرق القديم فى مصر ، وكنعان ، وأشور وبابل ، وفارس ، والهند ، والصين ، وهى الحضارات التى ورثها الاسلام ، وتمثلها الأنا الحضارى ، الاسلامى الجديد . ولكن ذلك هو البعد الشرق للأنا الحضارى الجديد وتطور التوحيد من ديانة الصين إلى الهند وإلى فارس ثم إلى ما بين النهرين وإلى كنعان وإلى مصر . واليهودية والمسيحية فى جللور الأنا الحضارى الجديد من الشرق . فحضارات الشرق القديم على هذا النحو أصبحت مكوناً من مكونات الأنا الحضارى الجديد . بل أن علاقات الأنا الحضارى بالغرب قبل الاسلام مثل علاقات مصر باليونان والأثر المتبادل بين الحضارتين المصرية واليونانية فإن ذلك ايضاً اقرب إلى مصادر الوعى الأوربى ، المصدر الشرق وراء المصدر اليونانى الرومانى . فهو بهذا المعنى جزء من علم الاستغراب فيما يتعلق بمصادر الوعى الأوربى . ولكن لا يبدأ علم « الاستغراب » من جللوره إلا بعد بحث الأنا الحضارى الجديد وتمثل الثقافة اليونانية بعد عصر الترجمة .

تمتد جللور علم « الاستغراب » إذن فى نموذج القديم فى علاقة الحضارة الاسلامية بالحضارة اليونانية . عندما كانت الحضارة الاسلامية ذاتاً دارساً استطاعت أن تحول الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة فظهر الجللل بين الأنا

والآخر جدلاً صحيحاً ، الأنا ذات دارس ، والآخر موضوع مدروس^(٥٠) .
وقد تم ذلك على غنة مراحل :

ا - النقل الحرفى واعطاء الأولوية للفظ على المعنى حرصاً على اللغة المنقول
منها وهى اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفى .

ب - النقل المعنوى واعطاء الأولوية للمعنى على اللفظ حرصاً على اللغة
المنقول إليها ، وهى العربية ، مع بداية التأليف الفلسفى غير المباشر .

ج - الشرح ، وهو اعطاء الأولوية للموضوع ذاته أى الشيء على اللفظ
والمعنى ومحاولة التعبير عنه مباشرة مع ضم عبارة الآخر داخل الخطاب الجديد
ثم العناية بالبنية والكشف عن الموضوع ذاته . الشرح الأصغر يبدأ من النقل فى
منطلقه اللفظى الأول الجزئى ثم يحاول أن يبنى عليه رؤية جديدة . والشرح
الأوسط يبدأ بالخطاب المنقول فى معناه لينسج حوله خطاباً ابداعياً جديداً
اكمل وأكمل وأعم . والشرح الأكبر يبدأ بالخطاب المنقول ذاته ويتمتع عنه ثم
يحلل الموضوع ذاته ويؤلف خطاباً موازياً فيصبح الخطاب المنقول الأول مجرد
موقف محدود داخل الموقف الفلسفى الأعم للخطاب الابداعى الجديد .

د - التلخيص ، وهو دراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب دون
الحاجة والبرهان ، الحد الأدنى من القول فيه بلا زيادة أو نقصان ، يتجاوز
النص إلى الشيء ، والقول إلى الموضوع .

هـ - التأليف فى الواقد بالعرض والاكمال ، وكأن نص الآخر قد تم احتواء
لفظه ومعناه وموضوعه ، وأصبح الموضوع هو موضوع الأنا المستقل .

و - التأليف فى موضوعات الواقد بالاضافة إلى موضوعات الموروث .
وهنا تكتمل الصورة الكلية ، وتصبح ثقافة الأخر متميزة عن ثقافة الأنا .

ز - نقد الواقد ، وبيان محليته وارتباطه ببيئته ، وتعبيرنا رده إلى حدوده
الطبيعية ، وبيان تاريخيته ، وكيف أنه حالة خاصة ليس لديه من العموم

(٥٠) هذا هو موضوع الجزء الثانى « من النقل إلى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة ،
والمرجو اصله فى ثوانى ١٩٩١ وتوالى ١٩٩٢ .

والشمول ما يمكن أن يصبح وريثا للحضارات البشرية جمعاء على عكس حضارة الأنا وقدرتها على ذلك .

ح - رفض الوافد كلية على أساس عدم الاحتياج إليه ، والاكتفاء بنص الأنا الخالم دون رغبة في الخروج منه وتعقيله والدخول في تفاعل مع ثقافات الآخر ، وهو موقف بعض الفقهاء القدماء أو السلفيين المعاصرين .

وإلى نفس الوقت أسست الأنا الحضارى الاستشراق القديم كما أنشأت الاستغراب ، وتمثلت حضارات الشرق كما تمثلت حضارات الغرب ، وقرأ النص الشرق وأشهر مثلين على ذلك دراسة البيروني عن دهبانات الهند^(٥١) ، وابن مسكويه عن حكمة فارس^(٥٢) واستمرت علاقة الأنا الحضارى بالشرق فى العصر البيزنطى ولكن العلاقة كانت من الأنا إلى الآخر فى عصر الترجمة من العربية إلى لغات الغرب أكثر مما كانت من الآخر للانا فى عصر الترجمة من لغات الغرب إلى اللغة العربية .

وبعد الغزوات الصليبية والوعى الاسلامى فى أوج الصراع بين الأنا المدافع والآخر الغازى ظهرت مرحلة جديدة من علم « الاستغراب » ، صورة الآخر فى وعى الأنا فى أتون المعارك : التعصب ، الجهل ، الغزو ، الفتن .. الخ . كما ظهر استشراق مضاد ، صورة الوعى الاسلامى فى الوعى الأوربى : التحضر ، التمدن ، العلم ، التسامح ، الشجاعة ، الشهادة .. الخ . كان الآخر هم القرنبجة ، حاملى الصليب فى أول محاولة للغرب للتوجه نحو الشرق تحت ستار الدين ، أول محاولة للاستعمار عبر البحر الأبيض المتوسط ، والانطلاق من الغرب إلى الشرق ، نحو قلب الشرق ، فى فلسطين . وهو ما استأنفته الصهيونية بعد ذلك فى هذا القرن . ومازالت هذه الفترة وما تتضمنه من

(٥١) أبو الريحان البيرونى : تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مردولة ، مطبعة مجلس دائرة

المعارف العثمانية بميجر أباد الركن ، الهند ، ١٣٢٧ هـ ١٩٥٨ م

(٥٢) ابن مسكويه : الحكمة الخالدة (جلوبان نبرد) حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى ، النهضة

المصرية ، القاهرة ١٩٥٢

صورتين متبادلتين بين الأنا والآخر لم تدرس بعد كفكر وإن كان بعض جوانبها قد درس من قبل في التاريخ والأدب .

ثم أتت مرحلة ثالثة في نهاية الوعي الاسلامي في نهاية القرون السبعة الأولى عندما صور ابن خلدون في « المقدمة » أهل الشمال . فقد كان معاصراً لبداءيات النهضة الأوربية الحديثة . تحدث عن الفرنجية ، بلادهم وتاريخهم وعمرانهم خاصة وقد كان بالمغرب ، وقرب الصلة بهم من خلال الاندلس . كان الوعي الاسلامي في ذلك الوقت يقوم بدور الاستاذ والوعي الأوربي بدور التلميذ . ولا غرابة أن يسأل الامبراطور فردريك الثاني عبد الحق بن سبعين عن أمهات المسائل الميتافيزيقية وكما هو معروف في « المسائل الصقلية » . وقد نشأ الاتصال هذه المرة عبر صقلية وجنوب ايطاليا.

ثم بدأت صورة الغرب من جديد تظهر بقنوم الحملات الاستعمارية الحديثة سواء حملة فريزر عام ١٨٠٧ ثم الحملة الفرنسية وكما بدت صورها في الأنا في « عجائب الاثار » ولدى علماء الأزهر مثل الشيخ حسن العطار^(٥٣) . وبدأ « صدمة الحضارة » ، وبدأ الجدل بين الأنا والآخر ، بين التخلف والتقدم ، بين الجهل والعلم ، أو بلغة القدماء بين علوم العرب وعلوم العجم ، بين علوم الأواخر وعلوم الأوائل ، بين علوم النقل وعلوم العقل ، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل وبلغة جيلنا بين التراث والتجديد أو بين الأصالة والمعاصرة . وعادت الحضارة الاسلامية من جديد تستأنف دورة ثانية ، ودخلت في علاقة مع الآخر ، مرة في صيغة اليونان القديمة ومرة مع أوربا الحديثة ، مرة من موضع قوة ومرة أخرى من موقع ضعف . كان الجيوش فاتحة للبلدان والآل الجيوش مهزومة متقهقرة أمام الغزاة . كان الخطر قديماً يهدد النظر ، عقيدة التوحيد ، بعد أن كان النصر على الأرض . أما اليوم فإن الخطر يهدد العمل بعد أن تمت المحافظة على التوحيد ولكن ضاعت الأرض تحت

(٥٣) عبد الرحمن الجبرتي : تاريخ عجائب الاثار في التراجم والايصار (ثلاثة أجزاء) ، دار الفارس ، بيروت .

الأقدام . استطاع القدماء تمثل الآخر واحتوائه ، واستطاع الآخر اليوم احتواءنا وإذابتنا فيه^(٥٤) .

وكان الانفتاح الثقافي في بداية فجر نهضتنا الحديثة له ما يبرره على النحو الآتي :

١ - بداية الصدمة الحضارية مع الغرب العلمي مما جعل الأنا تفقد التوازن ، وتلتهت وراء ما تجهله كي تتعلمه وتسيطر عليه ، وتنجذب نحو الآخر ، وفي غمرة هذا الانجذاب نسيت الأنا ، ونسيت ذاتها ، فحول الأنا إلى آخر ، ووقع في الاغتراب .

ب - بداية اليقظة من صدمة الاستعمار ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب القوة التي بها تمكن الاستعمار منا فيتم التحرر بنفس الأدوات والعلوم التي تم بها الاستعمار . وبالتالي تم محاربة الغرب بسلاحه ، العلم والمدنية ، لافرق في ذلك بين اسلام ونصرانية^(٥٥) .

ج - حركات الإصلاح ، والرغبة في الخروج من العثمانية والتصوف والتراث السلطوي القديم ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب النهضة الحديثة أسوة بالبريين . فلماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم^(٥٦)

د - تأسيس الدولة الحديثة بعد الانفصال عن الدولة العلية وحاجة الدولة إلى منظرين ومهندسين وعلماء واداريين ملء جهاز الدولة . وقد كان الطهطاوي على رأس هذا البناء^(٥٧)

(٥٤) انظر هذا التقابل بين اللحظتين في « موقفنا الحضاري » ، « فضائيا معاصرة » ، الجزء الأول « ل فكرنا المعاصر » ص ٤٦ - ٥٠ . وأيضاً « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

(٥٥) محمد عبيد : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية

(٥٦) شكيب أرسلان : « لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟ »

(٥٧) رقاعة رافع الطهطاوي : منابع الالباب المصرية في منابع الالكاب المصرية .

هـ - بداية البعثات العلمية للغرب ، وإرسال الوطنيين للتعلم من الغرب ، وعودة هذه البعثات كى تحدث المجتمع ، وتبنى الدولة ، وتخلق نمطا جديدا في الفكر والثقافة بجوار النمط القديم .

و - الرحلات المتبادلة بين الشرق والغرب ، ورؤية الأنا للآخر فيصبح الآخر مرآة للأنا ، ويبدأ الانبهار بالغرب حتى يصبح هو النمط الوحيد للحدث^(٥٨) .

ز - الترجمة عن الغرب منذ إنشاء « مدرسة اللسن » وتحول الترجمة - كما كان الحال في « ديوان الحكمة » سابقا في عصر المأمون - من جهود فردية إلى عمل منظم تشرف عليه الدولة ، واستمرار النقل حتى الآن دون توقف ودون أن تبدأ مرحلة الاندفاع^(٥٩) .

ح - بداية التأليف في موضوعات غريبة عديدة في الفكر والسياسة والاجتماع والأخلاق والقانون .. الخ . فانتشرت المذاهب الغريبة فوق الواقع وأصبحت تمثل بؤر جذب لقائى للناس ، وانتشرت المؤلفات حول الوضعية والوجودية والبرجانية والماركسية . كما كثرت المؤلفات حول أسماء الاعلام مثل ديكارت وكاظم ، وهيجل ، وبركلى ، ورمبل ، ووليم جيمس ، وبرجسون ، وهومبند ، وفينشستين ، وهومر | ولوك ، وكيركجارد من « نوايل الفكر الغربى » .

ثم بدأت إرهابيات علم « الاستغراب » في جيلنا . وتحدث الكثير منا عن إمكانية إضفاء هذا العلم بل ضرورة ذلك حتى يساعدنا على الخروج من نطاق التبعة الثقافية للغرب^(٦٠) . ولكن الغالب عليها أنها تعبير عن لوانا لعلنا جميعا دون أن نتحول هذه اللوانا إلى علم دقيق . « الاستغراب » ليس فقط مجرد

(٥٨) الطيطولوى : تخلص الأبرار في وصف باريس عبر الدين القوسى : أقوم المسالك . ابن ابي شيبان : اشغال أهل الزمان ، المزيلى : حكايت صبي بن همام

(٥٩) الشمال : البعثات العلمية .

(٦٠) وأغرب المحدثين لذلك هو صديقنا د . نور عبد الملك في دراساته المعينة

نقيض الاستشراق أو الاستشراق المضاد أو الاستشراق معكوسا . هو رد فعل على التغريب ومحاولة انتشال الأنا الحضارى من الاغتراب فى الآخر . يغلب على البعض منها الكتابات الصحفية فالموضوع مغير لها ، ومفيد لرواجها لما يمثل من تحد واثارة للأذهان ولحب استطلاع جماهير القراء وكأحد نماذج التحدى . فإذا كان الغرب قد استطاع وضع الاستشراق فلماذا لا يستطيع الشرق وضع « الاستغراب » ؟ ومن المفيد المراجعة النقدية لهذه الارهاصات الأولى دون ادعاء بأسبقية سواء فى استعمال المصطلح أو اشتقاقه .

ولكن خروج هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » فى هذه اللحظة يدل على أن لحظة الاعلان عن النوايا قد تم تجاوزها ، وأن الارهاصات الأولى قد تم تحويلها إلى علم دقيق أو كاد . إنما هى مهمة مجموعة من المثقفين لاعطاء مزيد من الاحكام ، مهمة فريق عمل يفرس كل باحث فيها ليها . وقد تكون مهمة عدة اجيال برؤى مختلفة ولكن يظل التأسيس الأول لهذا الجيل ، والمحاولة الكاملة الأولى هى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » .

٢ - الغرب كنمط للتحديث

وقد شاع فى فكرنا المعاصر بروافده الثلاث : الاصلاح الدينى عند الأفغان ومير سعة ، والفكر الليبرالى عند الطهطاوى وخلفائه ، والتهيار العلمى العلمانى عند شبل هميل ورفاقه أن الغرب نمط للتحديث على مدى قرنين من الزمان^(٦١) . فبعد الصدمة الحضارية الأولى فى فجر النهضة الحديثة ومنذ الحملة الفرنسية على مصر بدأ الأنا يقرأ ذاته فى الآخر فولعت صدمة الحديثة . وبدأ اليون الشاسع بين الأنا والآخر ، وضرورة لحاق الأول بالثانى . ولكن سرعان ما أصبح الغرب نمطاً للتحديث عند التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج فى العلم

(٦١) لتعمل تعبير « فكرنا المعاصر » دون تحديد هوته واكتفيا بضمير المتكلم الجمع «نا» حتى لا يقع فى إشكال « الفكر الغربى المعاصر » أو « الفكر الاسلامى المعاصر » ويضع الإشكال الفكر بسبب لتدخل المبرزين ولذلك ايضا سميا الجزء الأول من « قضايا معاصرة » ، « فى فكرنا المعاصر » كما نكرر استعمال «نا» فى عديد من الدراسات مثل « مولانا الحضارى » .

والقوة والصناعات العسكرية والنظم البرلمانية والملكيات المقيدة من منظور الإصلاح الدينى (الأفغانى) ، ومظاهر العمران وبناء الدولة الحديثة من منظور الفكر السياسى الاجتماعى الليبرالى (الطهطاوى) ، والعلم الطبيعى والعلمانية من منظور التيار العلمانى (شيل هميل) . بالرغم إذن من التمايز بين روافد النهضة الثلاث إلا أنها فى واقع الأمر أخذت موقفا متشابها من الغرب ، وهو أنها جميعا اعتبرت الغرب نمطا للتحديث . والخلاف بينها مجرد اختلاف فى الدرجة لا خلافا فى النوع . فالرغم من هجوم الحركة الاصلاحية على الماديين « النيتشرين » سواء فى الهند أو فى الغرب ممثلين فى الاشتراكيين (السوسياليست) والشيوعيين (الكومونيست) والعلميين (النيهليست) ، وبالرغم من رفضنا أطر الغرب النظرية المادية ومظاهر تقليده فى الفكر والثقافة كما فى السلوك والممارسة إلا أن الاعجاب بالإنجازات العلمية والتفوق العلمى والعمران فى الغرب دفع الإصلاح الدينى إلى اعتبار الغرب من هذه الناحية نمطا للتحديث . فمواجهة الاستعمار الغربى من الناحية العلمية لم تتمع من تبنى الوسائل التى استعملها الغرب نفسه فأدت إلى تفوقه على غيره ، وفى مقدمتها العلم والصناعة . وقد أدى كلاهما إلى القوة والغلبة . كما دافع الغرب عن الحرية وما تؤدى إليه من نظم برلمانية ومجالس نيابية ودساتير وملكيات مقيدة . وبالتالي استطاع الغرب أن يحقق العمران ، ويبنى المدن ، ويراعى النظافة ، ويتقدم ويكتشف علوم الانسان والتاريخ . ولا يحارب العدو الا بسلاحه ، ولا سبيل إلى مواجهة الغرب الا بأساليب الغرب ، « دلاونى بالثى كانت هى الداء » . واستمر الحال كذلك فى الجيلين الثالث والرابع على مستوى الفكر والمذاهب الفلسفية خاصة بعد أن خفت حدة مقاومة الاستعمار بعد بدايات الحصول على الاستقلال الوطنى . ولكن فى نفس الوقت بدأت ظاهرة التغريب ، ولم يلتفت إليها أحد الا كرد فعل مضاد فى الحركة السلفية المتهمة لدينا بالرجعية والتخلف والارتداد إلى الماضى . ولم يحاول الجيل الخامس تغيير النمط القديم « الغرب كنمط للتحديث » إلى « تمجيد الغرب » وردة إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للاندفاع الذاتى للشعوب ولتجاربها الخاصة . بل

لم يحاول أحد مراجعة « الرد على الدهريين » والموقف من المادية ، وإن المادية ليست مذهبا تاريخيا ظهر عند اليونان في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد بل بنية فكرية وموقف طبيعي الانسان ، وأنها تصور علمي للطبيعة ، وليس تصورا اخلاقيا يدعو إلى المشاركة في الاموال والابضاع . بل أن الطبيعة ليست ضد الدين . فهناك الدين الطبيعي الذي كان عنصر تحرر في القرن الثامن عشر في الغرب والذي كان عليه إبراهيم ، وهو دين الاسلام . وقد ظهر تحليل العلل المادية في أبحاث الأصوليين القدماء ، وكانت الطبيعيات باستمرار مقدمة للاهليات عند الحكماء والمتكلمين ، وكأن الخلق هو الحق عند فلاسفة الصوفية^(٦٢) .

أما التيار العلمي العلماني فإنه دعا صراحة إلى أخذ الغرب كنمط للتحديث دافعا عن الحداثة والمدنية . فالغرب هو مصدر المعرفة ، وليس لدى غيره إلا الجهل . الغرب هو آخر مرحلة من تطور الانسانية وليس لدى غيره إلا البدايات الأولى . الغرب هو العلم والاجتماع والعلوم الطبيعية والانسانية ، ولا تخرج من تقليد الغرب في العادات والتقاليد ، فالمدنية لا وطن لها . روج شبلي شمائل للفكر العلمي وبيان أهمية التحليل العلمي والمنهج العلمي كى تحدث الصدمة الحضارية الثقافية بعد أن حدثت الأولى أبان الحملة الفرنسية على مصر في مشاهدة علماء الأزهر للتجارب العلمية التي أجراها علماء الحملة . وقامت جريدة « المقتطف » التي أسسها يعقوب صروف بذلك خير قيام . واستمر فرح انطون في الدعوة إلى العلم من خلال ابن رشد . استمر الجيل الأول في الدعوة إلى العلم الذي لا وطن له أو إلى العلم القومي حتى الجيل الثاني في القرن الماضي . ولكن خبت الدعوة على يد الجيل الثالث عند سلامة موسى ثم الجيل الرابع عند اسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود وانتهت إلى عزلة التيار عن الثقافة الوطنية السائدة ومكوناتها الرئيسية ، وارتباطه كلية في أحضان الغرب أو بالردة عنه والعودة إلى تراث الأمة لاييجاد نوع من الاتساق الحضارى والاستمرارية في التاريخ . فما أن أتى الجيل الخامس حتى ظهر الاضطراب

(٦٢) « كيوه الاصلاح » في « دراسات فلسفية » ص ١٨٤ - ١٨٥ .

لدرجة الصراع بين العلم والأيمان ونشأة رد الفعل على العلم في الاتجاهات
اللاعلمية واللاعقلانية المنتشرة في مجتمعاتنا اليوم^(٦٣) .

وبالرغم من مشاركة أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية باسم الليبرالية
والحرية إلا أن اعتبار الغرب نمطا للتحديث قد أدى عند الجيل الخامس إلى
الوقوع الكلي في التفریب حيث أصبحنا وكلاء حضاريين للغرب ، نخلط بين
المعرفة والعلم ، نجمع المعارف ونكرسها نقلا عن الغرب ، ولاننشئ علما أو
يكون لدينا تصور علمي للعالم . وأصبح حامل العلم لدينا هو الذي يبدأ حياته
الفكرية بذكر أكبر قدر ممكن من أسماء الاعلام في الغرب والمذاهب الفكرية
من الغرب منتسبا إلى أحداها ، داخلا في معاركها ، وهو لم ينشئها ، وليس
طرفا فيها ، ولا تعبر عن أى واقع لديه . ويبدو أن توقف الإبداع الذائقي كطابع
متميز لمرحلة تاريخية أفسح المجال للنقل بصرف النظر عن مصدره ، نقل من
القدماء ونقل من المحدثين ، نقل من القديم فتنشأ السلفية ونقل من الغرب
فتنشأ العلمانية . وبالرغم من محاصرة العلمانية وعزلتها وظهور تراث الجماهير
كعامل مكون لثقافتها لم يحاول الجيل الخامس تغيير الغرب كنمط للتحديث ،
ولم يلتفت إلى تراث الشعب الا كنوع من الفن الشعبي مطورا إياه ايضا
بأسلوب غربي وأدوات غربية^(٦٤) .

(٦٣) فرح العلون : ابن رشد وفلسفته دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١ ويطرح الأرقام الكلي في احضان
الغرب عند سلامة موسى في كتابه « هؤلاء علموني » وهم فولتير ، جوفه ، دارون ، هسيمان ،
إيسنر ، نيتشه ، برنتان ، دستويشسكي ، فور ، تولستوى ، فرويد ، سميت ، اليس ، جوركي ،
شو ، غاندى ، ولتر شليتر ، جون ديوى ، سارتر ، ويلاحظ أن كلهم غربيون ، ولا يوجد
معلم واحد من تراثنا القديم ، ولا يوجد شرقى واحد إلا خالدى وتولستوى . أما الفراجع عن
الغرب فواضح في كتابات اسماعيل مطهر المتأخرة عن الاسلام بعد كتاباته من دارون ونظرية
النشوء والارتقاء ، وكذلك عند زكى نجيب محمود بعد السبعينات في مقالاته المبدئية عن تجديد
الفكر العربى بعد مرحلة الوضعية المنطقية السابقة على ذلك في « المنطق الوضعى » و « خرافة
المايويديا » . انظر أيضا « كيرة الاصلاح » في « دراسات للفلسفة » ص ١٧٨
(٦٤) المصدر السابق ص ١٨٥ .

أما الفكر السياسي الليبرالي فإن الغرب لديه أيضا في إحدى لحظاته التاريخية ، هي الثورة الفرنسية ، كان نمطا للتحديث . بدأت حركة الترجمة فيه . وتأسس ديوان الحكمة الثاني « مدرسة الألسن » لأجله ابتداءً من العلوم الطبيعية والانسانية . وكانت « الشرطة » La Charte نموذجاً للدستور ، وباريس مثالا للعمران عند الطلحطوى . ودعا لطفى السيد لترجمة اليونان ، وطه حسين لوضع مصر في ثقافة البحر الابيض المتوسط^(٦٥) . ولم يحاول أحد منا أبناء الجيل الرابع أو الخامس مراجعة الغرب كنمط للتحديث في التيار الليبرالي بعد أن بانت حدوده ، وتكشفت مصلباته . فبالرغم من عظمة الثورة الفرنسية إلا أنها أدت إلى غزو ناهليون لأوربا ، وانتهت إلى عودة الملكية . وبالرغم من أهمية الفكر الحر الثاني الذي حملته الهيكلون الشبان إلا أنه أدى أيضا إلى فشل ثورة ١٨٤٨ . وبالرغم من أهمية باريس كنموذج للعمران الحديث إلا أن ذلك قد أدى إلى اعوجاج في وعينا القومي كان سبب طوفان الهجرة . أصبح المواطن يعيش في قلب الغرب ، ليس باريس وحدها بل أمريكا وأستراليا وكندا ، واجدا في الغرب أملة وحياته ، حاضره ومستقبله ، كسبه ومعاشه حتى حدثت أكبر عملية لاستنزاف العقول . وأصبحنا بنى ونعمر في الغرب وبيتنا خراب . واستمرت الترجمة حتى الآن مما جعل أقصى مشروع لدينا هو ترجمة « الألف كتاب » ، وأن الكتاب يُترجم لدينا أو يقرأ في نفس العام بعد صدوره في بلده الأصلي ! فطالت فترة الترجمة إلى قرنين من الزمان ، ولم يحدث ابتداء بعد . في حين أن الترجمة الأولى في نشأة الحضارة الاسلامية لم يمر عليها قرن واحد وهو القرن الثاني حتى بدأ الابتداء بعدها في القرن الثالث وتم الترويج بيننا لنظرية الصدمة الحضارية ، ومؤداها أن معدل انتاج الغرب اسرع بكثير من معدل ترجمتنا له . وبالتالي فإن الهوة بيننا تزداد اتساعا على مر الأيام . مهما ترجمنا فإننا لن نلحق به حتى نظل نحيرى وراء الغرب لاهئين فم

(٦٥) ارسطو طاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٩ ،

طه حسين : مستقبل الثقافة في مصر ، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ، ١٩٤٤ .

زكى نجيب محمود : حياة الفكر في العالم الجديد ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

نصاب بعدها بالصدمة الحضارية أى باليأس من التقدم والتمدن حتى على مستوى الترجمة والنقل دون أن نصل إلى مستوى الخلق والابداع . وبالرغم من جهاد أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية إلا أن الليبرالية أدت في النهاية إلى الاقطاع ، وأدى الاقطاع إلى ثورات عسكرية انتهت بالقمع أى بالقضاء على الليبرالية كمنطلق أول . ولم يمنع ذلك أيضا بنقل الغرب كنمط للتحديث في بعض البلدان إلى الانتقال منه إلى موالاة الغرب والتحالف مع الغرب على المستوى السياسى والعسكرى ، والوقوع في مناطق النفوذ وسياسة المحاور . لم يحاول أحد منا ، نحن أبناء الجيل الخامس ، مراجعة هذا النمط للتحدث الذى كان متفقا مع ظروف عصره داعيا إلى تجميع الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع اللائق للشعوب ، وتعدد أنماط التحديث طبقا لخصوصياتها ، والاستفادة من عمقها التاريخى وتجاربها الوطنية وإمكانات شعوبها^(٦٦) .

فبالرغم من تمايز هذه التيارات الثلاثة إلا أنها تبنت موقفا واحدا من الغرب وهو الغرب كنمط للتحديث . وكبا الإصلاح لاستمرار هذا النمط عبر أربعة أجيال دون أن يتغير على يد الجيل الخامس . فنشأت ظاهرة التفریب ، وظهر رد الحركة السلفية بمعادة للغرب المبدئية دون رد الغرب إلى حدوده الطبيعية وجعله موضوع دراسة في علم الاستغراب^(٦٧) .

ثم استمرت مادة علم « الاستغراب » في الظهور عند الاجيال الثانية والثالثة والرابعة لجيل الرواد قبل الجيل الخالى ، وفي الروافد الثلاث دون منطق محكم بل مجرد رؤية الأنا في مرآة الآخر مرة ، ورؤية الآخر في مرآة الأنا مرة أخرى عن طريق منطق الحضور والغياب أو جدل الايجاب والسلب . فما عندهم ليس لدينا ، وما لدينا ليس عندهم^(٦٨) .

(٦٦) « كبرية الإصلاح » لـ « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٦٧) « كبرية الإصلاح » لـ « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٦٨) توفيق الحكيم : عصفور من الشرق محمد النزال : ظلام من الغرب

« قد أدت ذلك إلى تحديث المجتمعات وتنمية مواردها على النمط الغربي . وتم الانتقال من العزلة إلى الواقع بنفس النموذج . فأصبحت التنمية مجرد زيادة في معدل الإنتاج ، وانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وتكوين القطاع العام من أجل معالجة المداهمة سائل الإنتاج ، وهي النظريات السائدة في الفكر التنموي الغربي . هذا أن عاز ، القيادة الثورية حتى انتهت التنمية وغاب التخطيط ، ودان النمط الغربي للتجارب كان مجرد فقاعة هواء سواء في الثقافة أو في الممارسة العلمية في القيام بممارسات التحديث .

وإذا كان العرب كمنظم للتحديث يبدو عند المثقفين في « فلسفة التنوير » كما كان الحال عند الطهطاوى نظرا لما يطمحون إليه من عقلانية وحرية وديمقراطية ومساواة وعدالة إجتماعية وتقدم فإن هذا النمط قد تحول عند « رجال الأعمال » إلى رأسمالية فجأة خاصة في عصر الردة عن الثورة العربية ، انفصالها من داخلها إلى ثورة مضادة ، بل وإلى رأسمالية تقوم على الغش والسرقة والمصالحات ، وتهريب الأموال ، والتجارة في السوق السوداء ، والربح السريع ، الرشاش ، والممولات نظرا لأن الرأسمالية خارج الغرب لم تعم على مثلها السابقة ولا على قوانينها التي تسمى المنافسة وترشد حرية المعاملات . تحولت إلى رأسمالية ناعمة للرأسمالية الغربية رأسمالية بلا وطن ، ولا هدف إلا بزيادة الأموال ، تهريبها .

وكان من العجيب أن نشأ رد فعل عنيف على ذلك ، الغرب كمنظم للتحديث تدعى الخبرة السلمية التي ما زالت ترفض التعامل مع الآخر ، مكتفية بما لها من براعتها القديمة . ولديها ثم ترفض الرأسمالية الناجمة عن هذا النمط بل قبلته على أساسها ، كما منحت في شركات توظف الأموال . فالأساس النظري منه صانعه بعد حرب العفل والتخطيط وقيم الليبرالية التي تستند إليها الرأسمالية ، الممارسات العلمية ورأسمالية القطاعية مرتبطة بالرأسمالية العالمية . فأحدث أسوأ ما في الأمور . فلا هي استفادت من قيم الليبرالية التي تقوم عليها الرأسمالية ، وهي قيم التنوير ، ولا هي عرفت العدالة الاجتماعية في الإسلام وموروثه ، حق الفقراء في أموال الأغنياء ، وشيوع الماء والكلاء والنار ،

والاستخلاف ، وحق الإمام في المصادر والتأميم دفاعا عن المصالح العامة ،
وأن الأرض لمن يفلحها ، وأن من أحيا أرضا مواتا فهي له^(٦٩) .

خامسنا : الغرب في فكرنا المعاصر

١ - الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة

وقد أصبحت الثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة ظاهرة تدعو للانتباه . فالعالم هو الذي يعلم التراث الغربي ، والعلم هي المعلومات الوافدة من الغرب . بل ولا يستطيع الإنسان أن يكون مجلدا إلا إذا تعلم الوسائل الغربية . أصبح العلم نقلا ، والعالم مترجما ، والمفكر عارضا لبضاعة الغير . ووجدت طبقة هشة من الأفكار والمذاهب والنظريات طائرة فوق الواقع لا هي مستمدة من الموروث القديم ولا هي نابعة من الواقع المباشر وتنتظر له . تتضارب المعلومات ، وتعارض النظريات ، ينفي بعضها البعض ، ويختار الباحث أمام العديد من هذه الأفكار والمذاهب المنتشرة فوق الواقع المجتة الجنود من أرضها ، والمنترعة من واقعها الخاص الذي نبت فيه ، كيف يختار ؟ وما هي مقاييس الاختيار ؟ زاد الكم بدرجة رهيبة ، ومازالت الفكرة الأساسية التي يمكن أن تتخلله غالبة مع أنه يمكن إحياء هذا الكم السميك من المعلومات بوجهة نظر تحجيه ، تضمه وتلمه في فكرة واحدة ، تثبت شيئا وترفض شيئا آخر . فالفكرة ذات وجهين ، وجه رافض ووجه قابل ، وجه ناف ووجه مثبت ، وجه سالب وآخر موجب . يمكن عن طريق أخذ المواقف إحياء المعلومات ، وربطها بوجدان جمهور القراء وبالتيارات الأساسية في ثقافتهم الوطنية . ويستطيع الفكر بموقف واضح وبأقل عدد ممكن من المعلومات أحداث ثقافة ، وإنشاء حضارة كما كان الحال في تراثنا القديم^(٧٠) .

(٦٩) انظر دراستنا « نحن والصحراء » ، « من التراث إلى الصحراء » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثاني : « الدين والصحراء الثاقبة » ص ٤٧-٧٨ .

(٧٠) « مرقنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ،

ومنذ أكم من قرن ونصف من الزمان نترجم ، ونعرض ، ونشرح ،
نفسر التراث الغربى دون أن نأخذ منه موقفا صريحا واضحا . مازال موقفنا
حتى الآن موقف البائل . عصر الترجمة لدينا لم يتوقف بعد أو على أكثر تقدير
مازال موقفنا هو موقف العارض للنظريات وكان هناك علما للعلم أو كأن
العلم ينقل من بيئة إلى بيئة ، له وجود مستقل عن واقعه . وهل يصبح المترجم
أو العارض مثقفا أم مفكرا أم عالما ؟ العلم موجود فى الكتب ، والكتب فى
المكتبات . ولكن يحدث العلم حين يأخذ العالم المواقف بالنسبة للمترجم أو
المعروض ، إما بياناً لنشأة الفكرة أو المذهب فى بيئته الخاصة من أجل التعرف
على مسار الفكر وتطور البحوث الاجتماعية أو من أجل تطبيق مباشر لهذه
الفكرة فى بنوعنا الخاصة مع أنه من الأفضل أيضا حتى فى هذه الحالة خلق
نظرية مباشرة لواقعنا المباشر . يتم أخذ الموقف إذن بالوعى بمتطلبات الواقع ،
وبإرجاع الأفكار والمذاهب الغربية إلى واقعها الخاص أو اعتبارها سابقة فى
حضارة أخرى كتجربة انسانية عامة تعرف ولا تثقل^(٧١) .

وكان إصدار هذا البيان الثانى ملحما نظرا لأن فترة النقل الحالية عن الغرب
قد طاللت أكثر مما ينبغي ، وتأخرت فترة الابداع . فمازلنا ننقل عن الغرب
منذ فجر النهضة الحديثة أى مايزيد على المائتى عام ، ولم يتوقف النقل بعد .
ومازال أكبر مشروع لدينا وإلى وقت قريب هو النقل والذى سميناه ترجمة
الأعمال الكاملة لكبار المفكرين والأدباء والعلماء فى الغرب . ولما كان معدل
الانتاج فى الغرب أكثر من معدل النقل فإن الهوة تزداد اتساعا بين المنتج
والمستهلك ، والمستهلك واقع تحت وهم اللحاق بالركب وتقليل المسافة .
وكلما اتسعت الهوة دب اليأس حتى يُصاب اللاهث بالصدمة الحضارية
فيوقف تماما ، ويقبل مصيره التاريخى ، وبقدره كطرف لمركز ، وفلك يلمر
حول^(٧٢) .

(٧١) المصدر السابق ص ٣ - ٤

(٧٢) « موقفنا الحضارى » ، المصدر السابق ، الجزء الأول : فى فكرنا المعاصر ص ٤٦ - ٥٠

فإذا بدأ التأليف فإنه يكون ايضا عرضا لمادة مستقاة من الغرب حول موضوع ما ، وإعادة ترتيبها وكأن ما يُقال عن الشيء هو الشيء نفسه ، يكفى الجامع معرفته باللغات الأجنبية ، وقدرته في الحصول على المصادر ، وجهله وتعبه في الفهم والتحصيل ، ووقته الذي وهبه للعلم ، وهو لا يعلم أنه واقع ضحية وهم أن العلم هو جمع المعلومات وليس قراءتها أو استنباط علم جديد منها أو معرفة كيفية نشأتها في بيئتها أو التنظير المباشر لواقعه الخاص لينشأ منه علما جديدا يضاف إلى المعلومات القديمة . أن التأليف لا يكون إلا دراسة لموضوع وصياغة قول فيه ، ونقد المنقول عنه بعد ارجاعه إلى العقل الصريح أو إلى الواقع ذاته من أجل اكماله وضبطه . حذف الزائد أو إكمال الناقص كما كان يفعل قدماء الشراح . ولكن عادة ماتكون حتى موضوعاتنا غريبة أو شخصيات غريبة وليست موضوعات محلية من واقعنا المعاش ، وكأن موضوعات العلم وليس فقط مناهجه وتصوراته لابد وأن تكون كلها غريبة بالضرورة . تراكمت فوق الواقع طبقات فوق طبقات من العلوم ، ولم نزد عليها حرفا . المعلومات نقل ، والعلم ابداع . المعلومات موجودة في المكتبات ، والعلم هو ما يستنبط من بين السطور أو ما ينتج عن مراجعة الفكر لنفسه بنفسه أو بارجاعه إلى الواقع الذي نشأ منه . لذلك كثرت المؤلفات وقل العلم . زخرت المكتبات ، وعز ما يُقرأ (٧٣) .

و كثر الرسائل العلمية حول الموضوعات الغريبة عرضا وتقديما للمذاهب والمناهج الغريبة حتى أصبحت مرادفة للعلم . فالعالم هو الحامل لها . المتحدث عنها . المؤلف فيها . كثر الوكلاء الحضاريون في مجتمعاتنا ، وتنافسوا فيما بينهم في المعروض والمنقول . وتكرر الدعاية بالرجوع إلى المصادر والمراجع بلغتها الأصلية ، وكتابة المصطلحات بالأجنبية أمام المصطلحات العربية خوفا من سوء الاجتهاد ، والشكوى من عدم طواعية اللغة العربية لمقتضيات المصطلحات الحديثة . وكثر تأليف الكتب الجامعية في المذاهب الغريبة ، وظل أضخم مشروع لنا في ثورتنا الحديثة هو ترجمة « الالف كتاب » نقلا عن

(٧٣) « رسالة الفكر » ، المصدر السابق ، ص ٣ - ١٦ .

المؤلفات الغربية . وما زالت برامج الكتب التابعة للسفارات الأجنبية ومراكزها الثقافية هو ترجمة الثقافة الغربية في هذا البلد أو ذاك إلى اللغة العربية . وتبال الكتب جوائز الدولة ، ويحصل مؤلفوها على الترجمات الجامعية والترقيات المهنية . ويشار إلى الكتاب بأنه أحسن ما ألف في الموضوع ، وأن الناقل نقل أفضل ما لدى المنقول عنه من بضاعة لأفضل سوق ، ولأطوع جمهور ، وبأرخص سعر حتى يزيد الرواج . وتنشأ المجلات الثقافية المتخصصة لنشر الثقافة الغربية كما تقوم بذلك مراكز الأبحاث العلمية الغربية في البلاد . وتنتشر العلوم والأسماء الجديدة أمام شباب الباحثين فيشعرون بضاعتهم أمامها : الهرميطيقا ، السميوطيقا ، الاستطيقا ، الاسلوية ، البنيوية ، الفينومينولوجيا ، الأنثروبولوجيا ، الترنسندنتالية ، وتكثر عبارات المفصلات ، المظهرات ، الاستيمية ، ابوخية ، الدياكرونية ، السنكرونية .. الخ . أصبح المثقف هو الذي يلوك بلسانه معظم أسماء الاعلام المعاصرين في علوم اللسانيات والاجتماع ، ويطبق هذا المنهج أو ذاك ، متأثرا بهذه الدراسة أو تلك .

ثم ظهر في جيلنا « استغراب » مقلوب ، بدلا من أن يرى المفكر والباحث صورة الآخر في ذهنه رأى صورته في ذهن الآخر ، بدل أن يرى الآخر في مرآة الأنا رأى الأنا في مرآة الآخر . ولما كان الآخر متعدد المرايا ظهر الأنا متعدد الأوجه ، نبداً بمرآة الآخر ثم صورة الأنا فيها ، مثل « الشخصية الاسلامية » ، « الماركسية العربية » أو « النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية » أو « الانسانية والوجودية في الفكر العربي » أو « الجوانية »^(٧٤)

(٧٤) محمد حمير لحاني : الشخصانية الاسلامية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ .

عبد الله العروى : العرب والفكر الترنسي ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٣ .

حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، (حزبان) ، دار المعارف ١٩٧٩/١٩٧٨ زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدي ، أدب الفلاسفة وفلاسوف الأدباء ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة عبد الرحمن بدوي : الاسلامية والوجودية في الفكر العربي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، عثمان أمين : الحواشي . أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤ وأيضاً رواد الوعي الانساني .

زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٧١ .

ويمكن أن يُستعار المنهج الغربى وحده بدلا من المذهب وبالتالي يُدرس التراث بمنهج ماركسى أو بنيتوى أو ظاهراقى أو تحليلى ، يُضحى بالموضوع فى سبيل المنهج وكأن الموضوع لا يفرض منهجه من داخله ، وكأن الحضارة التى ينتمى إليها الموضوع لا منهج لها^(٧٥) . بل أنه يصعب فى الفلسفة الأوروبية ذاتها التفردية بين المذهب والمنهج .

وعيوب هذا « الاستغراب » المعكوس ، وهذه العلاقة المقلوبة هى الآتى :

١ - اختيار جزئى من التراث الغربى ، تراث الآخر ، فى إحدى مذاهبه الشخصانية أو الماركسية أو الانسانية والوجودية أو المثالية أو الوصفية وليس الغرب ككل ، وانتشار الحضارة الأوروبية وردها إلى أحد أجزائها مع ضياع جلد الكل والأجزاء .

ب - نزع هذه الأجزاء خارج بيئتها مع أنها نشأت كرد فعل على مذاهب أخرى . فالماركسية رد فعل على المثالية الألمانية ، والوجودية رد فعل على المثالية والوضعية ، والمثالية رد فعل على الفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط ، والانسانية رد فعل على التمرکز حول الله فى الفلسفة المسيحية ، والشخصانية

(٧٥) الطيب تيزى: من التراث إلى الثورة ، حول نظرية مقترحة فى قضية التراث العربى ، دار دمشق ١٩٧٩ صفاق جلال العظم : نقد الفكر الدينى .

| محمد عابد الجابرى : نقد العقل العربى (جزءان) ١ - تكوين العقل العربى ، دار الطليعة بيروت : ١٩٨١ .

١ - بناء العقل العربى ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦ كمال أبر الذيب: جدلية الحفاء والتجلى .

أوبس : الثابت والمتحول ، بحث فى الاتجاه والانحياز عند العرب (ثلاثة أجزاء)
١ - الأصول ، ٢ - تأصيل الأصول ٣ - صدمة الحضارة ، دار العودة ، بيروت ١٩٧٤ ،
١٩٧٧ ،

طه عبد الرحمن : فى أصول الحوار وتجليد علم الكلام ، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ١٩٨٦ ؛ المنطق والنحو الصورى ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٣ انظر ايضا ما قلناه من قبل عن « التجديد من الخارج » ، « التجديد من الداخل » فى « التراث والتجديد » موقفتنا من التراث القديم ص ٣٦ ٣٤ .

رد فعل على الفلسفات المثالية المطلقة ، والوضعية رد فعل على سوء استعمال اللغة في الميتافيزيقا الغريبة، والظاهرانية رد فعل على التزعين الصورية والمادية في الفلسفة الغربية ؛ فالأجزاء يفسر بعضها بعضا .

جـ قراءة التراث الاسلامى ، تراث الأنا ، كله من منظور المذهب الغربى الجزئى ، وتأويل الكل الأصيل من منظور الجزء الدخيل مما يطمس خصوصية التراث المقروء . وبالتالي يصبح التراث الغربى هو الاطار المرجعى لكل قراءة لتراث آخر ، وجعل المركز هو المقياس ، والأطراف هى المقيس ، وبالتالي تضعيف هوية الأطراف التى بهم أحوالها باستمرار إلى المركز . وعلم « الاستغراب » إنما يهدف أساسا إلى تغيير علاقة المركز بالأطراف حتى تتعند المراكز ، وتتباين النماذج ، حتى يتم الحوار والتبادل بين النداد .

د ابتسار الكل ، تراث الأنا ، ورده إلى جزء مشابه فى تراث الآخر حتى يحدث التلقيح والتشابه فتظهر الحضارة الاسلامية فى نزعاتها المادية عند الطبائعين الأوائل أو فى مثاليات الفارابى أو فى وجودية أبى حيان التوحيدي أو فى انسانية الصوفية أو فى شخصانية القرآن أو فى لسانيات علم الأصول .

هـ تكريس مركب النقص عند الأنا فى مقابل مركب العظمة عند الآخر تحت وهم أن تجديد الأنا لا يتم إلا فى مرآة الآخر وأنه لا يتم رفع الأنا إلا على مستوى الآخر فى أحد جوانبه إذا كان الباحث من المتمثلين لثقافة الآخر . أما إذا كان متمثلاً لثقافة الأنا فإنه يبين أن ماظهر عند الآخر من فلسفات ومذاهب ومناهج إن هو الا تطوير لبعض جوانب فى تراث الأنا ، فى التصوف أو الأصول أو الفلسفة أو الكلام أو فى العلوم العقلية الخالصة كالرياضيات والطبيعيات أو حتى فى العلوم الثقيلة مثل علم مصطلح الحديث . أما علم الاستغراب فإنه يقوم بدراسة التراث الغربى على النحو الآتى :

١ - لا يدرس التراث الغربى فى ذاته كى ننقل منه علما أو معرفة بل لنأخذ منه موقفا حتى فى العلوم المضبوطة . فقد كان بإمكان الصين أخذ الجانب النظرى من البحوث الذرية من حليفتها ولكنها ، حتى فى هذا الجانب ، أثرت القيام بأبحاثها المستقلة . يمكن اعتبار التراث الغربى من علوم الوسائل ، على

مايقول القدماء ، لا من علوم الغايات . التراث الغربى جزء من الثقافة العصرية
يمكن استعماله كأحد أشكال التمييز كما استخدم الحكماء من قبل الفلسفة
اليونانية قديما كوسيلة للتعبير ولغة للأداة وليس كعلم يُنقل وذلك اجراء لعملية
« تشكيل كاذب » جديدة ، هذه المرة مع التراث الغربى وليس مع التراث
اليونانى .

ب - دراسة التراث الغربى كجزء من تحليل واقعنا المعاصر باعتبار أن
التراث الغربى قد اصبح أحد روافد ثقافتنا المعاصرة بل أثر عند البعض في طرق
تفكيرنا وتصوراتنا للعالم ، وأن مانسميه بالاستعمار الثقافى كشعار في الحقيقة
موضوع دراسة علمية مستفيضة خاصة وأن هذا الأثر قد طال وأصبح
لا شعوريا . وربما يدخل إن لم يكن قد دخل بالفعل كجزء من تكوين عقليتنا
المعاصرة .

ج - دراسة التراث الغربى كجزء من دراسة تراثنا القديم لأن فكرنا
المعاصر ومنذ أكثر من مائة عام نقطة التقاء بين حضارتين ، تراثنا القديم الذى
يعاد بناؤه من جديد والتراث الغربى الذى هو امتداد للتراث اليونانى القديم كما
كانت دراسة الفلسفة اليونانية القديمة جزءا من دراسة الفكر الاسلامى القديم .
وبالتالى استمرار العملية ألواحدة التى انقطعنا عنها وجعلناها حلقة واحدة غير
متصلة الحلقات عندما نظرنا إلى التراث باعتباره مجرد تاريخ انقضى ولم يعد حيا
في شعور المعاصرين الفردى أو الجماعى .

د - دراسة التراث الغربى كجزء من المساهمة في الدراسات الانسانية العامة
لإفادة الغربيين أنفسهم ، والمساهمة معهم في فهم تراثهم كما حاولوا هم في
« الاستشراق » دراسة تراثنا وتعريفنا به . وقد نكون أسعد حظا في محاولتنا
هذه نظرا لما يمكن أن نتمتع به من شعور محايد ونظرة متكاملة نظرا لانقضاء
عصر الاستعمار ، وبداية عصر التحرر والمساواة بين الشعوب .

٢ - الموقف من الغرب في دراساتنا الوطنية

ومن دوافع تأسيس علم « الاستغراب » في جيلنا عدم وضوح العلاقة بين الأنا والآخر ، بين تراثنا القديم وتراث الغرب . إذ أننا بالنسبة لكل تراث نقوم بأخطاء ثلاثة . فبالنسبة للتراث القديم نقوم بالأخطاء الثلاثة الآتية :

١ - ننزع أنفسنا من بيئةنا الثقافية إما احساسا بالعار أمامها أو خجلا منها أو جهلا بها أو تقليدا للغير أو انهيارا به أو رغبة في اللحاق بركابه .

ب - نزرع أنفسنا في بيئة ثقافية أخرى ، ندخل في معاركها ونحن لسنا أطرافا فيها ، وبالتالي نحول أنفسنا إلى وكلاء حضارين للغرب . هذا مثال ، وذاك واقعي ، هذا عقلي وذاك حسي ، هذا وجودي وذاك وضعي ، هذا تحليلي وذاك بنوي ، هذا ماركسي وذاك برجماتي .. الخ .

ج - نهرب من الواقع ذاته فلا نرى أوضاعه ولا أزماته ، ولا ندخل في تحدياته ، نراه من غير ثقافة أصيلة فيه أو كتشافات طائفة فوقه تحمل محل الأولى ، فيظل بلا حراك لا يتغير ، بعد أن صفى دمه الأصيل ونقل إليه دم غريب

ونقوم بالنسبة لتراث الغرب بأخطاء ثلاثة كذلك :

١ - اخراج الثقافة الغربية من بيئة المحلية وظروفها التاريخية وكأنه مذاهب مطلقة ، وثقافة عامة لأرض لها ولا وطن وجعل أنفسنا أطرافا في معاركها .

ب - إعطاء الثقافة الغربية نوعا من الاطلاق والتعميم ليس لها ، ونشرها خارج حدودها ، وبالتالي تحقيق مآرب ثقافة المركز باعتبارها ثقافة مهيمنة وموجهة للأطراف .

ج - محاربة الثقافات المحلية في حالة مقاومتها للثقافة الوافدة ، وبالتالي احداث الصراع بين الوافد والموروث ، وشق الثقافة الوطنية ، والوقوع في الازدواجية الثقافية .

أما في فكرنا المعاصر فقد تباينت المواقف بالنسبة للغرب على أنحاء ثلاث طبقا للتيارات الرئيسية الثلاثة وعلى نقيض المواقف الثلاث من التراث القديم .

وتبدو هذه المواقف خاصة ابتداء من الجيلين الثالث والرابع عندما كتب الاصلاح وتحول الاصلاح الدينى فى الجيلين الأول والثانى إلى سلفية فى الجيلين الثالث والرابع ، وعندما تحولت الليبرالية فى الجيلين الأول والثانى إلى تسلط الدولة وغياب مؤسساتها المستقلة فى الجيلين الثالث والرابع ، وعندما انقلب التيار العلمى العلمانى لدى الجيلين الأول والثانى إلى دينية تراثية لدى الجيلين الثالث والرابع^(٧٦) . لقد كان الغرب نمطا للتحديث عند جيل الرواد فى التيارات الثلاث ثم تباينت المواقف فيه عندما كتب الاصلاح كله وانتهى إلى ضد ما بدأ منه ، وبدلاً من منطق المثل والاستيعاب بدأ جدل الدفاع والمهجوم . فأخذت الحركة الاصلاحية على يد جيلين ، الثالث (رشيد رضا) والرابع (الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية خاصة) من التراث القديم موقف الدفاع ومن التراث الغربى موقف الهجوم . والتيار العلمى العلمانى الذى أخذ من التراث القديم موقف الهجوم خاصة فى الجيلين الثالث والرابع ايضا (سلامة موسى .. الخ) أخذ من الغرب موقف الدفاع بل والتقليد بدعوى الثقافة العالمية التى ليس لها وطن . أما الفكر السياسى الليبرالى الذى أخذ من التراث موقف الانتقاء لما يتفق مع بناء الدولة الحديثة فوجدتها فى نوع الاشعرية المخففة أخذ من الغرب ايضا موقف الانتقاء لفلسفة التنوير والليبرالية الغربية وما يتفق مع الحرية والدستور وحقوق المواطن . وبالتالى تراوحت المواقف من الغرب فى فكرنا المعاصر بين مواقف ثلاث : طرفان ووسط ، الهجوم والدفاع والانتقاء .

وإن الموقف الحضارى الآن بناء على الوعى التاريخى يقتضى أخذ موقف نقدى من القديم وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الأولى ، موقفنا من التراث القديم . كما يتطلب ثانياً أخذ موقف نقدى من الغرب وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربى . كما يقتضى ثالثاً بأخذ موقف نقدى من الواقع لتغييره

(٧٦) انظر دراستنا « كوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ١٧٧ - ١٩٠ (اجتهاد من هذا الجيزه ٢ - المؤلف من الغرب فى فكرنا المعاصر وحتى كانت فى الفصل الثالث تمت صياغة الاجزاء التالية فى صناعه) .

وتطهيره وليس انعزالا عنه . فالماضى ليس موطن دفاع أو هجوم بل إعادة بناء ، والمستقبل كذلك ليس موضوع دفاع أو هجوم بل اعداد وتخطيط ، والحاضر لايمكن ارجاعه إلى الماضى (السلفية) أو دفعه نحو المستقبل (العلمانية) بل هو الموطن الذى تتفاعل فيه الجبهات الثلاثة (٧٧) . إن هذا الموقف النقدى عن الغرب بدلا من الهجوم عليه أو الدفاع عنه له ما يبرره فى الآتى :

١ - مظاهر التغريب فى حياتنا الثقافية وأساليب الحياة اليومية مما يسبب أزمة هوية وأصالة .

ب - الاستعمار الثقافى وسطوته واستمراره من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام والترويج لأسطورة الثقافة العالمية ، ووقوع عديد من المثقفين ضحية لها .

ج - رد فعل الحركة الاسلامية العنيف وعن حق ضد التغريب حتى عادت بعض احتجاجاتها وخرجت على سنة القدماء فى أخذ الحق من حيث أئى حتى ولو كان من الأمم القاصية عنها .

د - بداية النهضة الاسلامية الجديدة ، وإقالة الاصلاح من كبوته ، مما يعطى تفاؤلا بإمكانية الاستقلال الحضارى .

هـ - كشف أزمة الغرب ، وبأنه ليس بالحضارة التى لا تقهر ، وضياح الرهبة من الآخر ، والتحرر من عقدة الخوف منه ، وبأنه ليس الاستاذ الأبدى ، أزلمات فى الوعى ، وأزمات فى الانتاج .

و إلى الآن مازالت الحيرة تقع فى الدراسات الوطنية بالنسبة للحضارات الأوروبية نظرا لسيادة جدل الهجوم والدفاع وليس منطق النقد وإعادة البناء على النحو الآتى :

١ - الاغراق التام فى الحضارة الغربية كتعبير عن تقليد الأنا للغرب مما يؤدى إلى التجاهل التام لخصوصية الموضوع الوطنى وإمكانية العثور على منهج وطنى

ملائم له . يتم التضحية بالموضوع الوطنى فى سبيل تطبيق منهج غرنى ، فالأولوية للمنهج على الموضوع . كما يكشف عن الأحساس بالنقص المنهجى أمام الغرب وعن غياب الوعى المنهجى العام والمستمر من التراث القديم . ويتم الاختيار عشوائيا طبقا للمزاج أو درجة الحدائة للمنهج الغربى خاصة وأنها متجددة ومتعددة بايقاع سريع : عقلية ، تجريبية ، إجتماعية ، بنوية ، تحليلية ... الخ . وعلى هذا النحو يكون الغرب المنهجى هو الاطار المرجعى الوحيد لأية دراسة وطنية .

ب - التجاهل التام كرد فعل نفسى انفعالى غاضب من الأنا ضد الآخر مما يصيب الدراسة المحلية ذاتها بالعقم والتحجر والتكرار وفقدان الدلالة، والاكتفاء بعلوم الغايات دون علوم الوسائل . وبالتالي يبقى التراث القديم كما هو بلغته وتصوراته وواقعه متجزلا تماما عن الواقع الحالى الذى يتطلب لغة جديدة ومفاهيم جديدة نظرا لتغير متطلبات الواقع الجديد . فيدفع ذلك العلمانيين إلى مزيد من الأغراق فى علوم الوسائل دون علوم الغايات . ويظل الفعل ورد الفعل يغذى بعضهما بعضا فى جدل دائرى للنفى والاثبات .

ج - محاولة التوفيق بين الاطار المحلى والاطار الغربى عن طريق المنهج المقارن والتعامل بين ثقافتين « غرنى بين ثقافتين » . وقد يحدث ذلك بطرق عدة : أولا ببيان اسبقية الموضوع المحلى على الحضارة الغربية فى الاكتشافات العلمية الانسانية أو الطبيعية مما يرضى غرور الأنا أو يعوضها عن الاحساس بالنقص أمام الآخر . ثانيا ، بيان أوجه التشابه بين حضارة الأنا وحضارة الآخر كمعلومات عامة غير موجهة مما يرضى فقط رغبة الباحث فى اظهار أنه ذو حضارتين ، وصاحب ثقافتين ، ويعرف لغتين . وفى كلتا الحالتين تحدث نتيجتان :

١ - الإيحاء بأن التطوير لا يتم إلا من الخارج ، وأن رؤية دلالات الموضوعات الوطنية لا تتم إلا باستعارة أدوات تحليلية من الآخر وكأن الموضوع نفسه مصمت ، مجرد شئ ، مع أن الموضوعات الوطنية النابعة من التراث هى مناهج ، وأن التراث كله إنما أتى من مصدر منهجى ليؤسس علوما منهجية .

ب - الاعتراف بالعجز المنهجي للثقافة الوطنية على أن تبذل أدوات تحليل ملائمة قادرة على تطوير الموضوعات الوطنية ، وأنها مجرد تابع لمنهج الآخرين ، ثقافة عمياء في حاجة إلى مصيرين ، وبالتالي تأكيد غياب المنهج في رسائلنا الجامعية وفي حياتنا اليومية وفي ادارتنا لشؤون البلاد .

إن أقصى ما استطعناه في علاقتنا بالتراث الغربي هو « الاستغراب المعكوس » أى تبني مذهب غربي مسبق بناء على المزاج أو الاختيار الابدولوجي والوعى السياسى ثم محاولة الأنا خلاله مثل المثالية الغربية ، الشخصانية ، الظاهرانية ، الماركسية ، الوضعية ، الوجودية ، البنيوية ، العلمية . وهى مقاييس فردية للاختيار أو اجتهادات جزئية وليست موقفا حضاريا كلياً شاملاً . تنتهى إلى تضارب بينها ، كل منها يكفر الآخر ، فوقعنا في تاريخ جديد للفرق بالإضافة إلى تاريخ الفرق الكلامية القديمة ، كلا منها يدعى أنه الفرقة الناجية . وتنتهى جميعها بتكافؤ الأدلة ، إذ تتسوى جميعا في شرعية الاختيار وشرعية رد الكل إلى الجزء .

لقد حاولنا في حياتنا العلمية السابقة أخذ موقف كلي من التراث الغربي بداية بعرض كبار مفكره . إذ قد يكون الهدف من الحديث عن مفكر غربي هو مجرد التعريف به وتقديمه للمواطنين بكل ما فيه من موضوعية تامة دون الفصل فيه بين ماله وما عليه . وهذا هو الطابع العام الغالب على دراستنا وأبحاثنا وتعليقاتنا على المفكرين الغربيين . قد يكون ذلك مقبداً للغاية في بداية تعرف ثقافة على أخرى . فقد شرح الكندي الفارابى ابن سينا وابن رشد الفلاسفة اليونان قبل أن يأخذوا منهم موقفاً أو يهتملونهم أو يتجاوزونهم . ولكنه قد يكون مضراً للغاية إذا استمر هذا التعريف بعد مرحلة التعرف دون أن ينتقل إلى القبول أو الرفض أو التحليل المباشر للواقع . وقد يكون الهدف ايضا هو الدراسة الأكاديمية العلمية التى لا بد وأن تحدث في مجتمع نام يقوم رواد البحث فيه بهذه المهمة للحصول على النرجات العلمية أو لتعزيز التراث الانسانى بمزيد من الابحاث . ولكن قد يعتبر ذلك من قبيل الترف إذ يقوم بهذه المهمة عديد من الباحثين من كل انحاء العالم مع تمتع بإمكانيات كبيرة قد لا

تتوافر في المجتمعات النامية . كما أن مفكرى البلاد النامية مرتبطون وجدانياً
 بواقعهم . وقد تكون لديهم امكانيات واقعية في التحليل المباشر للواقع قد لا
 تتوفر لدى غيرهم من الباحثين ، تمكنهم من اعطاء وجهات نظر جديدة ،
 واثراء الدراسات الفلسفية . فالانتساب إلى مستوى حضارى تاريخى أو إلى
 مرحلة تاريخية معينة يمر بها شعب معين هو وطن الباحث كالانتساب إلى
 أيديولوجية سياسية أو مذهب فكرى ، يتيح فرصا كثيرة لالغاء وجهات نظر
 جديدة غير الدراسة العلمية الموضوعية الغامضة التي لاتتم عن موقف ، ولا
 تدل على وضع تاريخى معين لشعب معين لباحث ينتمى إلى قوم وأرض وأمة .
 كان اختيارنا لفلاسفة بعضهم، اسبينوزا، فيكو، كانط، هيغل، وفورباخ ،
 ياسبرز ، أورتيجا ، ماركوز ، هوسرل ، ماكس فيبر ... اغ اختياراً مقصوداً
 لمعالجة احدى القضايا المعاصرة في واقعنا المعاصر عن طريق توجيه ثقافة الآخر
 نحوها ربما تشجيع الأنا وتعالج قضيتها على نحو مهستقل بعد أن تكون قد
 استفادت من تجارب الآخرين . كان أقرب إلى التأليف غير المباشر ووضع الحق
 على لسان الآخرين في مجتمع يرى أن ناقل الكفر ليس بكافر . وهو نوع من
 القياس الشرعى . إذا كانت هذه ظروف الفكر الغربى وهذه اجتهاداته
 (الأصل) وإذا كانت هذه هي ظروفنا (الفرع) ، وإذا كانت تلك الظروف
 وهذه الظروف متشابهة (العلة) . فلماذا لا يكون لدينا نفس الاجتهاد ؟
 (الحكم) . كان الهدف بيان الاتفاق أكثر من الاختلاف حتى يمكن أن
 تشجع الأنا بعد ذلك لرصد أوجه الاختلاف وتطويرها (٧٨) .

وعلى هذا النحو يحى كل اساس للتقليد ، فالخط الفنى الأوربى أو الفكرى
 الغربى له ظروفه الخاصة التي نشأ فيها ولا يمكن نقله إلى بيئة أخرى باسم
 التجديد والمعاصرة دون إعادة تمحيص ونقد يقوم على وعى بتراث الأنا وبمحاجة

(٧٨) وقد قمنا كمنوذج صرح على ذلك في دراستنا « هيغل وحياتنا للمعاصرة » ولتجديد ملاح هذه
 العلاقة : تعقيل الواقع ، البحث عن منهج ، الدين والحياة ، الجمال تصوير حى عن المثال ، دولة
 الوحدة والاستقلال ، تحليل اللاتية وتطورها ، الشعور الأوربى وشعور العالم الثالث ، عضابا
 معاصرة » ، الجزء الثانى في « الفكر الغربى للمعاصر » ص ٢٤٥ - ٢٧١ .

العصر وبتراث الغير . ويكون كل موقف في فكرنا الاصلاحى المعاصر يدعو إلى نبذ التقليد يكون موقفا سليما قائما على ضرورة الابداع العصرى وعلى حكم شرعى قديم بأن ايمان المقلد لا يجوز ، وبأن التقليد ليس مصدرا من مصادر العلم . وعندما يتحدث مبدعوننا عن العصر الحاضر والروح المعاصرة والفن المعاصر ويعنون الموجات الجديدة في الحضارات الأوربية فإن ذلك ليس تعبيرا عن روح العصر في كل حضارة . وإن اختفاء الزمان من الفن الحديث الغربى في الرواية أو السينما له مايرره في تطور الحضارة الغربية ومرحلتها النهائية ، وأن ظهور الفن التجريدى أو الموسيقى الالكترونية أو الايقاعات البدائية كل ذلك له ايضا مايرره في الحضارة الأوربية ولكنه لا يعبر عن حضارات أخرى وشعوب في مرحلة النهضة أى البداية الثانية والميلاد الجديد . وقد تكون الروح المعاصرة في حضارة أخرى غير الروح المعاصرة في الحضارة الأوربية ومخالفة لها تماما بل على نقيضها . قد يكون مايعبر عنها في المضمون لا في الشكل أو في الفن الواقعى وليس في الفن التجريدى أو ابراز مشكلة الزمان وليس اسقاطها من الحساب . لا يمكن نقل تراث من حضارة إلى أخرى الا بعد عملية إعادة بناء للنقل على أساس من روح العصر للحضارة الناشئة . وذلك مايمجده الموقف الواعى باحتياجات العصر وبالتراث الغربى المعاصر في ان واحد^(٧٩) . وإذا كان لا يجوز النقل من تراث الأنا القديم الا بعد إعادة بنائه طبقا لحاجات العصر الجديدة فالأولى أن يتم ذلك بالنسبة لتراث الآخر .

٣ - علم « الاستغراب » في مؤلفاتنا السابقة

ليس الموضوع سبقا صحفيا أى منا استعمل المصطلح أولا فلذلك بخارج عن نطاق العلم الرصين وأقرب إلى الدعاية والاعلان . ولكن مضمون العلم كما بنا هم المعاصرين جميعا منذ أكثر من مائتى عام حتى الآن . ويمكن القول بلا أدنى مبالغة أن مشروع « التراث والتجديد » كان هو الأولى والوحيد منذ رسالتنا العلمية الثلاثة الأولى بالفرنسية حتى الآن . ويبدو أن هذا الاختيار

(٧٩) « موقنا من التراث الغربى » ، المصدر السابق ص ٩ - ١٠

الثلاثي منذ البداية وأنا في الثلاثينات كان له دلالة على جبهات المشروع الثلاثة . فالرسالة الأولى « مناهج التفسير ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه » ، تتناول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » في محاولة تطبيقية . في أحد العلوم العقلية العقلية القديمة إذ كنت أبحث عن منهج للناس جميعا ، منهج فكر وتطبيق ، نظروعمل ، حقيقة وشرعة^(٨٠) . وكنت أسأل دائما لماذا لم أترجمها إلى اللغة العربية ؟ وكان جوابي لقد مضى عليها الآن أكثر من ربع قرن ، ومازالت تحتاج إلى إعادة كتابة من جديد . صحيح أن الروح باقية لا تتغير ، ولكن كنت فيها أغوص في أعماق الوعي الفردي أكثر مما أصف الوعي الاجتماعي . كما أن مقدمتها النظرية دخل كثير منها في البيان النظري عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم » عام ١٩٨٠ أى بعد كتابتها بخمسة عشر عاما . ولكن سأعيد كتابتها من جديد بعد إعادة بناء علوم الحكمية في « من النقل إلى الابتاع » ، وإعادة بناء علوم التصوف في « من الفناء إلى البقاء » ثم آتى من جديد إلى إعادة بناء علم أصول الفقه بعد ثلاثين عاما في محاولتي الأولى وذلك في « من النص إلى الواقع »^(٨١) .

والرسالة الثانية « تفسير الظاهريات (الفينومينولوجيا) ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي (الفينومينولوجي) وتطبيقه في الظاهرة الدينية » ، ويتناول الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » . ومازالت تحمل جديدا بالنسبة للدراسات الفينومينولوجية باعتبار الفينومينولوجيا نظرية في الوعي الفردي والوعي الحضاري الأوربيين ، خاصة فيما يتعلق بمحاولة لوضع قواعد للمنهج الظاهرياتي في ثلاث : التوقف عن الحكم ، والبناء ، والايضاح بعد أن عرف

(٨٠) انظر ظروف اختيار موضوع الرسالة في « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والوفرة في

مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس « الأصولية الإسلامية » ص ٢٢٧ - ٢٣٧

(٨١) Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm, usul al fiqh, Paris, 1966 Imprimerie Nationale. La Caire, 1965 .

الأوروبيون اثنتان فقط ، وكذلك فيما يتعلق بالتأويل الديني. للظاهرات اعتادا على حياة هوسرل الشخصية وروح الظاهريات كعود إلى « العهد الجديد » ، وهو ما يتفق مع تأويل للفلسفة الغربية كلها خاصة المثالية الترنسندنتالية بأنها عود من جديد إلى «المواعظ على الجبل» « للسيد المسيح ، وما كانظ أو فشته إلا مسيح جديد . وستظل الرسالة بلغتها الأصلية (الفرنسية) لأنها كتبت لجمهور أوربي وبمصطلحات العلم ولو أننا حاولنا إعادة التعبير عن بعض من نتائجها في دراسات سابقة^(٨٢) . إنما أقوم بالمحاولة كلها من جديد ليس كدراسة للفينومينولوجيا عند هوسرل ولكن بدراسة الموضوع ذاته ، بناء الوعي الأوربي وتكوينه وهو موضوع علم الاستغراب مع إظهار مصادره التي اخفاها الفلاسفة الأوروبيون . وفي تمهيد الرسالة توجد محاولة أولى لتأسيس علم « الاستغراب » تحت عنوانين : ١ - ظاهرة الوعي الأوربي ٢ - الشعور المحامد والشعور المغترب ، الأول لبيان ظهور موضوع الوعي الأوربي في الفلسفة المعاصرة كموضوع بنيوي مستقل عن التاريخ وكموضوع دراسة . يبرز الوعي الأوربي كموضوع يؤرخ لنفسه كعلامة على بداية النهاية كما ظهر أرسطو من قبل مؤرخا للحضارة اليونانية ، يبرز تاريخ الموضوع قبل أن يكشف عن بنيته واكتماله ، وكما ظهر ابن رشد وهو يؤرخ للفلسفة الاسلامية ولللسفة اليونانية مبينا اكتمال كل منهما ، الأوي من الكندي إلى الفارابي وابن سينا ثم إلى ابن رشد والثانية من سقراط إلى أفلاطون ثم إلى أرسطو^(٨٣) ، وكما فعل ابن خلدون من قبل مؤرخا للحضارة الاسلامية في فترتها الأولى على مدى سبعمائة عام . والثاني لبيان ضرورة أن يقوم شعور غير أوربي أى شعور محامد بتأسيس هذا العلم وليس الشعور الأوربي المغترب حيث لايم فيه التمايز بين الذات والموضوع . فالشعور الأوربي لا يدرس الا بشعور لا أوربي حتى يحدث

(٨٢) انظر دراستنا : « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » في « فضاءا معاصرة ، الجزء الأول » ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٩٥ - ٣٣٩ .
(٨٣) انظر دراستنا لبيان ذلك « ابن رشد شارحا لأرسطو » في دراسات اسلامية ص ٢٠٣ - ٢٧٢

التمييز بين الذات والموضوع . وكيف يستطيع الشعور الأوربي أن يكون ذاتا لتأسيس هذا العلم ، وهو نفسه موضوع العلم (٨٤)

والرسالة الثالثة « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى ابتداء من العهد الجديد » . وتتناول الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » ، حاولت فيها إيجاد الصلة بين النص والواقع في حالة العهد الجديد والتي من خلالها بدأ التعرف على علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وأنواع النقد خاصة المحافظ والليبرالي ، ومدرسة « تاريخ الأشكال الأدبية » (٨٥) . ظهرت نشأة النص في الوعي الفردي والوعي الجماعي في الجماعات الدينية الأولى ، وبداية التقنين بقرار من السلطة الدينية بناء على مقاييس عقائدية صرفة وليس بناء على نقد تاريخي علمي . كما حدث عند المسلمين وكما حدث بعد ذلك في التراث الغربي الحديث . ظهر الواقع أساس النص ، ومتطورا بتطوره ، وهو ما عرفناه قديما باسم « أسباب النزول و « الناسخ والمنسوخ » . كما ظهرت التجربة الانسانية وراء النص ، وأن كلام الله هو في الحقيقة كلام الانسان طبقا لتجاربه وخبراته . فالوجود الانساني الفردي والجماعي هو منشأ النص (٨٦)

وتظل ترجمتنا الأربعة :

« ١ - نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » (أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكويني) (٨٧)

L'Exégèse de la phenomenologie, L'état actuel de la methode (٨٤)
phenomenologique et son application au phénomène religieux,
pp.3-12, Paris, 1965, Dar al-fikr al-Arabi, Le Caire, 1979.

(٨٥) « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ - ٥٢٢ .

(٨٦) La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique
existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Anglo-
Egyptian Bookshop, Le Caire 1990.

(٨٧) « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » (أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكويني) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ،

اسينوزا : « رسالة في اللاهوت والسياسة » ،

٣ لسنج : « تربية الجنس البشرى » ،

٤ جان بول سارتر « تعالى الأنا موجود » ، نوعا من تأسيس علم « الاستغراب » عن طريق اعطاء نماذج تطبيقية لكيفية قراءة حضارة الآخر من خلال حضارة الأنا ، وكيفية التعبير عن حضارة الأنا من خلال لغة ومفاهيم الآخر كما كان يفعل الشراح القدماء . وذلك لتحقيق عدة أهداف :
١ - القضاء على الأزواجية بين المورث والوافد من أجل خلق وحدة ثقافية وطنية ، ووحدة شخصية قومية ليدرك القراء أن الثقافة واحدة إذا ما تشابهت الظروف في مجتمعين مختلفين .

ب تحديث الموروث تلقائيا وطبيعيا من خلال الابقاء على المضمون :
والروح مع تغيير الشكل والحرف ، وكما فعل القدماء بتحديث موروثهم الجديد من خلال ثقافة اليونان الجديدة .

ج ضياع رهبة الجديد وعدم الاحساس بالنقص أمامه والتعامل معه تعامل الند للند بل ونقده ، وبيان أوجه توجهه ثم إكحاله . فقد كان الحكماء القدماء أرسطيين أكثر من أرسطو . وقد تم الاعلان عن بداية الوعي الأوربي في « الأنا أفكر » (ديكارت) ونهايته في « الأنا موجود » (هوسرل) وانحسار التطور بين البداية والنهاية في « تعالى الأنا موجود » .

د - عدم تعود العصر على أمثال هذه الدراسات ، إعمال العقل في النص وفي الواقع وجعل تقديم اجتهادات الآخرين مرحلة تمهيدية قبل الدراسة المباشرة كما فعل

بيروت ، ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ « اسينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة » ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، دار الطبعة ، بيروت ١٩٧٩ ، الطبعة الثالثة ، مصورة عن الثانية ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ « لسنج : تربية الجنس البشرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٦ الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .
سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة : ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

المترجمون القدماء قبل الشراح حتى تتعود البيعة على أمثال هذه الدراسات
بلسان الغير ، وما الأنا الا مجرد عرض لبضاعة ليس هو منتجها .

وبعد هزيمة ١٩٦٧ ظهر المشروع في بدايته من جديد على مستوى جماهير
القراء وليس على مستوى المتخصصين علي أنه جدل بين الأنا والآخر في قضايا
معاصرة بمجزيه : الأول « في فكرنا المعاصر » عن الأنا والثاني « في الفكر
الغربي المعاصر » عن الآخر . وتكاد لا تخلو دراسة واحدة عن الاعلان عن
احتمال قيام مثل هذا العلم . وكانت أول دراسة مفصلة لذلك « موقفنا من
التراث الغربي » واعطاء نماذج لكيفية قراءة الآخر من منظور الأنا وطبقا
لحاجاته مثل العقلانية والتنوير وفلسفات الدين وفلسفات الثورة^(٨٨) . وقد تم
نفس الشيء في دراستنا باللغة الانجليزية التي القيت في مؤتمرات خارجية
كتموذج لقراءة الآخر من منظور الأنا سواء فيما يتعلق بالنص الديني ،

(٨٨) يمكن الرجوع كتناذج من هذه الدراسات الى الجزء الأول « في فكرنا المعاصر » مثل : ثقافتنا
المعاصرة بين الأصالة والتقليد ص ٥١ - ٦٩ خاصة أولا : ثلاثة مواقف بالنسبة للتراث الغربي
ص ٥٢ - ٥٦ .

ثانياً : بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر ٥٦ - ٦٦ .
ثالثاً : الشعور الأوربي وشعور العالم الثالث ص ٦٦ وأيضاً : موقفنا الحضري ص ٤٦ - ٥٠ .
التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر ص ٧٠ - ٩٠ ومن الجزء الثاني « في الفكر الغربي
المعاصر » يمكن الرجوع إلى « موقفنا من التراث الغربي » ص ٣ - ٣٣ ، أزمة العقل أم انحصار
العقل ؟ ص ٣٤ - ٦٠ ، رسالة في اللاهوت والسياسة لاسيتورا ص ٦١ - ٩٩ ، القاموس
الفلسفي لفولتير ص ١٠٠ - ١٣٠ ، الدين في حدود العقل وحده لكناط ص ٣١ - ١٧٠ ،
محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ص ١٧١ - ١٦ ، هيجل والفكر المعاصر ص ٢١٧ - ٢٤٣ ،
هيجل وحياة المعاصرة ص ٢٤٤ - ٢٧٢ ، الدين والرمحية ، حوار مع ماكس فيشر ص ٢٧٣
٢٩٤ ، الظواهرات وأزمة العلوم الأوربية ص ٢٩٥ - ٣٢١ ، فينومينولوجيا الدين عند
هوسرل ص ٣٢٢ - ٣٣٩ ، أونا مونو والمسيحية المعاصرة ص ٣٤٠ - ٣٥٥ ، وداع
الفيلسوف ، كارل ياسبرز في نفسه ص ٣٥٦ - ٣٧٤ ، بين ياسبرز ونهضة ص ٣٧٥ -
٣٩٧ ، كارل ياسبرز : الرجعية والاستمرار في فكر الفيلسوف الراحل ص ٣٩٨ - ٤٤١ ،
كارل ياسبرز : التوافق النازي الأمريكي عند الفيلسوف الراحل ص ٤٤٢ - ٤٤٦ ، هيرت
ماركيوز : العقل والثورة ص ٤٦٦ - ٥٠٢ ، هيرت ملوكيوز : الفلسفة والثورة ص ٥٠٣ -
٥٢٥ .

والقرآن أى الأنا إنما قرأ اليهودية والمسيحية اى الآخر من منظوره ، أو فيما يتعلق بمسائل التحرر والثورة على مستوى الفكر ومقابلة عقيدة بعقيدة ، وثورة بثورة^(٨٩) . واستمر هذا الجدل بين الأنا والآخر عنصرا دائما فى مؤلفاتنا التالية سواء باعطاء نماذج من القدماء كيف كان الفارابى وابن رشد شارحين لأرسطو أو بالقيام بنفس المحولة من جديد مع المعاصرين مباشرة ولا يبرز التمايز بين الموقفين الحضاريين^(٩٠) .

وبعد الردة ، وفى عصر الثورة المضادة ، صدر البيان النظرى عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم « لتحديد طرق النظر فى ثقافة الأنا دون أن يغيب عن الذهن أن هذا التحديد أيضا يتم بالنسبة لثقافة الآخر على نحو غير مباشر . وقد تم ذلك صراحة فى نقد التغيير بواسطة الجديد وبيان بعض أخطائه مثل التبعية الفكرية للغرب وهو ما سمي فيما بعد « الاستغراب المعكوس » ، والاشارة إلى الجبهة الثانية كجبهة مستقلة ، وبيان أن منهج الأثر والتأثر الذى استعمله المستشرقون إنما هو علاقة أحادية الطرف من الآخر إلى الأنا ليقضى على ابداعها اللائق^(٩١) . ولكن تظل المحولة الأخيرة ههنا الصباغة قبل الآن هى « العلم الاجتماعى الجديد » بالانجليزية حاولت أن أقدمه مشروعا لجامعة الأمم المتحدة فى خططها الخمسية الثانية وأنا أحد معالم هذا العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية فى تاريخ الشعوب والحضارات وأجدد دوافعه وأقسامه وموضوعاته ومناهجه ونتائجه . ولكن تم الغاء قسم الدراسات الانسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية

(٨٩) وقد جمعت هذه الدراسات فى كتاب Religious Dialogue and Revolution, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977 ونخص بالذكر الجزء الأول من « الحوار » .

(٩٠) « الفارابى شارحا لأرسطو » ، « ابن رشد شارحا لأرسطو » فى « دراسات اسلامية » ص ١٤٥ - ٢٧٠ وأيضا « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٩ - ٥٠ .
(٩١) « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، مثلا : التبعية للغرب ص ٤٤ - ٤٥ الجبهة المستقلة ص ٦٠ هامش ٣٠ الأثر الخراجى ص ٦٤ الاستغراب والاستغراب فى النعمة العلمية ص ٧٩ - ٨٢ ، أقسام المشروع ، القسم التالى ، موقفنا من التراث الغربى ص ٢٠٩ - ٢١٢ .

كما عصفت باليونيسكو بعد مشروع « النظام الاعلامى الجديد »^(٩٢) . ويتم الآن جمع دراسات عديدة باللغة الانجليزية والفرنسية عن نفس الموضوع ، جندل الأنا والآخر ، وإن كان التركيز على الأنا أكثر من التركيز على الآخر . فالموضوع يهنا ولذلك أكتب بالعربية ، ويهمهم ولذلك أكتب بلغاتهم^(٩٣) .

ويصدر الآن هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » بعد أن ازداد مشروع « التراث والتجديد » إحكاما خاصة بعد اصدار الجزء الأول من الجبهة الأولى أعنى « من العقيدة إلى الثورة » ومعرفة بعض الصوب أما فى منهج التحليل أو فى طريقة التعبير أو فى أسلوب الإخراج . كما ازدادت وعيا بالاعتراضات إثر المناقشات المستمرة منذ أعراج البيان النظرى الأول ، والعديد من المراجعات النقدية له . وقد أكون ازددت نضجا ، على الرغم من أنه فى هذه السن تكون الاختيارات قد تمت من قبل ، ويكون هامش التغيير محدودا للغاية ، وفى الشكل أكثر منه فى المضمون .

سادسا - شبهات واعتراضات

١ - شبهات ومخاوف

وقد تثار بعض الشبهات ، ويبدى بعض المخاوف من هذه الجبهة الثانية وبينها النظرى بعد أن تعود الناس على الجبهة الأولى والموقف الناقد من التراث القديم . ويمكن صياغة بعض هذه الشبهات والمخاوف على النحو الآتى :

١ - تمثل هذه الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » خطوة إلى الوراء عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » . فإذا كانت الجبهة الأولى تحاول قراءة الماضى من منظور الحاضر وعلى فرض نجاحه فى ذلك ولم يقع فى

(٩٢) The New social science, Tokyo 1987 وقد قامت الدكتورة علا مصطفى أنور بترجمته إلى اللغة العربية لنشره فى مجلة المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة . كما تم تبير الصوان إلى « من الاستغراق إلى الاستغراب » نشره فى مجلة « دراسات شرقية » بباريس .
(٩٣) Islam: Religion, Ideology and Development, Anglo Egyptian Bookshop, Cairo 1990, Islam: reponse à notice temps (sous-press).

قراءة الحاضر من منظور الماضي فإن الجبهة الثانية تمثل خطوة إلى الوراء ورفض للآخر وتعميم له . إذا كانت الجبهة الأولى تمثل الخروج من الأنا الماضي إلى الحاضر فإن الجبهة الثانية تمثل الخروج من الحاضر والعودة إلى الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى خروج من التراث إلى التجديد فإن الجبهة الثانية عود من التجديد إلى التراث . إذا كانت الجبهة الأولى قراءة الأنا من منظور الآخر فإن الجبهة الثانية قراءة الآخر من منظور الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى دعوة إلى المعاصرة فإن الجبهة الثانية دعوة إلى الأصالة . فالجبهتان إذن تمثلان خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف « محلك سر » والمشروع يثبت شيئا ثم ينفى بعد ذلك ، يشتمل في جوهره على تناقض في الموقف . فلماذا لا نختار بين « إما .. أو » بمنطق التبادل وليس بمنطق الالغاء^(٩١) ؟

والحقيقية أنه لا يوجد أى تراجع عن مواقف سابقة ، خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف بل هناك موقفان متمايزان :

الأول : دعوة إلى المعاصرة وقراءة الماضي من خلال متطلبات الحاضر وهو ما يتفق مع أهداف التقدميين خاصة العلمانيين منهم . والثاني دعوة إلى الأصالة ، وكشف قدرات الذات على الابداع ، ورد الآخر إلى حدوده الطبيعية للتحرر من غزوه الثقافي والقضاء على تقليده . وهو أقرب إلى الفطرة العلمية التي ترى كل حضارة داخل اطوارها ، نشأت في ظروفها تلبية لحاجاتها . وهو ما يتفق مع موقف الاسلاميين دعاة الهوية والعودة إلى الذات في مواجهة غزو الآخر . هما خطوتان متمايزتان في جبهتين متمايزتين . فالتقدم ليس أحادي الطرف أو الاتجاه . في مرحلة الانغلاق الحضارى يكون الانفتاح الثقافي تقدما . وفي مرحلة الانفتاح الثقافي إلى درجة التقليد والتبعية تمثل العودة

(٩١) ظهرت كثير من الدراسات حول الحية الأولى « موقفنا من التراث القديم » وتحكم فيه بالتراجع عن المواقف الأولى بعد هزيمة ١٩٦٧ وتثبيت تحول من السبب إلى التأثيرات ، من التقدم العلماني إلى الاستشارة الاسلامية . البعض صنفني سلفيا أو تراثيا جديدا مثل فيصل دراج ، اديب ديمتري ، عبد العظيم أنيس ، الأب جورج شحاته قذافي ، بعض حتر ، ومعظم العلويين الماركسيين . انظر مثالا على ذلك : عمود أمين العالم : الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر ، دار الثقافة الحديثة ، القاهرة ١٩٨٦ .

إلى الذات والدفاع عن الهوية تقدما . فلا يوجد تقدم مستمر في خط واحد الا من منظور مذهبي أيديولوجي وليس على أساس علمي عقلاني . وهناك فرق بين العودة إلى الذات وأخذ موقف من الآخر وبين الرفض الانفعالي للآخر واتهام كل واحد بأنه مستورد يجب رفضه . هذا هو الموقف الرجعي لأنه يرفض الوافد عن غير علم بل من مجرد عبارات متناثرة القصد منها تشويه الوافد لخصاره واستبعاده وسط جماهير أكثر جهلا من نخبتها ووسط شعوب محاصرة من قاداتها . والهدف من محاصرة الوافد هو الدفاع عن الوضع القائم نظرا لما يتضمنه هذا الوافد من إمكانية تنوير الأذهان وتنوير الواقع . كما أن الذات التي يتم المطالبة بالعودة إليها هي الذات المتحجرة في التاريخ ، وتراث السيلطة التي مثلته ورعته بعد أن افترته وزينته فرقة السلطان والذي تستعمله الانظمة الحالية كوسيلة لتدعيم النظام باسم الشرعية وكسلاح أيديولوجي ضد الخصوم السياسيين . لا تعنى إذن الدعوة إلى تعجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية وبيان محلية ثقافته مثل أية ثقافة أخرى أى دعوة إلى الانغلاق أو العودة إلى جنون الذات أو رفض التعرف على الغير بل تعنى أن فترة التعلم قد طاللت وأن فترة الابداع قد تأخرت ، وأنه قد آن الأوان للانتقال من النقل إلى الابداع^(٩٥) .

ب - وكثيرا ماتستعمل حجة احراجية يصعب الرد عليها والا اتهم الرفض لها بأنه ضد العصر الحديث رافضاً بديهياته وواقعه وهي أن رفض الغرب يقتضى بالضرورة رفض العلم والتكنولوجيا والمخترعات الحديثة التي يستعملها الانسان كل يوم حتى في أبسط الاشياء ، الأجهزة الكهربائية والالكترونية ، ووسائل المواصلات والاتصالات .. الخ مع أن هذه المخترعات الحديثة قد أصبحت من مكتسبات العصر . كيف إذن يمكن تركها أو رفضها أو حتى التشكك فيها أو النيل منها أو السؤال عنها والعودة إلى الصحراء وعصر الجمال « والحيل والبنغال والحمر لتركبوها وزينة » (١٦ : ٨) ؟

(٩٥) « موقفنا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص ٣٢ .

والحقيقة أن مثل هذه الحجة إنما تكشف عن بنية شعور قائلها مثل أخذ القشور والمظاهر وترك الأسس والتصورات . فالتكنولوجيا إنما تقوم على أسس نظرية وتصورات للعالم تأتي معها حين نقلها ، متضمنة غير صريحة ، الهدف من نقلها أعمق من مجرد تيسير الخدمات ، وتسهيل شؤون الدنيا ، كما تقوم الحجة على الانبهار بالغرب وبمخترعاته الحديثة وفهم الحياة على أنها مجرد تمتع بوسائل الرفاهية . ويتمثل الاحراج في كون الجمهور مع الحجة ، وأن الراض لها سيقابل بمعارضة الجمهور الذى لا يستطيع الاستغناء عن الراديو والتلفزيون والسيما وأجهزة التسجيل وأشرطة الكاسيت . كما لا تستطيع النخبة الاستغناء عن الطائرات والتلفونات والحاسبات الآلية . وما أسرع انهم الراض لها بالرجعية ورفض مظاهر الحداثة ، والدفاع في النهاية أضعف من الهجوم .

وهذه الحجة ضعيفة للغاية لأن تحديث المجتمعات لا يتم عن طريق نقل التكنولوجيا ولكن عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافي بحيث يكون قادرا على إعطاء تصور علمي للعالم وموجهات دوافع السلوك الوطنى . كما أن التكنولوجيا الغربية ذاتها ليست اختراعا غربيا صرفا ولكنها نتيجة تراكم تاريخى طويل لتطور العلوم عبر مسار طويل من الشرق القديم ، الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبابل وآشور حتى اليونان والرومان بالإضافة إلى إبداعات المسلمين ثم إنتقال ذلك كله إلى أوروبا في العصر الوسيط قبل إبداعات العصور الحديثة . فكل حضارة قديمة أو حديثة قد ساهمت في العلم والتكنولوجيا الحديثة عبر العصور . وقد يكون الهدف من التمييز بين العلم وتاريخ العلم وجعل تاريخ العلم خارج عن العلم هو إخفاء هذه المصادر القديمة لتركيز أسطورة الخلق العبقري الأوربي الذى على غير منوال سبق . كما أن التكنولوجيا التى ارتبطت في الشرق بالدين والسياسة والأخلاق أصبحت في الغرب عالما مستقلا بذاته وتكشف عن موقف من العالم يقوم على أن الطبيعة مادة وليست مجرد خلق أو جمال أو ميدان للفعل ، وأن المادة مصطنعة وليست طبيعية ، فكل شيء قابل للصنعة ، وأن الاصطناع يؤدي إلى منفعة عاجلة ، وأن هذه المنفعة منفصلة عن القيمة والقيم متغيره ، وأنه يمكن بواسطتها السيطرة على الآخرين ، وأنها موضوع للاحتكار .

حتى لاتعم المنفعة على كل الناس وتظل الصناعة في أيدي مختري التكنولوجيا لتصدير المنتجات الصناعية دون التكنولوجيا ، وأنها موضوع تجارة و ربح أو استيلاء وسرقة بدليل الحروب العلنية والخفية بين مراكز التكنولوجيا في العالم شرقا وغربا أو بين مراكز الغرب نفسه ، وأنه يمكن استغلالها للزيف والبهتان وترويع الكذب والشائعات والسيطرة على إذهان الناس كما يحدث في أجهزة الاعلام والاتصال ، وأنها تحتوي على عناصر التدمير في ذاتها بدليل آلات الحرب الجهنمية والقنابل الذرية ، وأنها من مظاهر القوة والغلبة والعظمة والتفوق بدليل ما يحدث الآن في الغرب الحديث وفي اليابان ، ما بعد الحرب فالتكنولوجيا ليست بهذا الرونق الذي تزوج به خارج مراكزها إلى الأطراف .

جـ - فإن قيل : علم « الاستغراب » هو أقرب إلى الأيديولوجيا منه إلى العلم، وإلى العاطفة منه إلى العقل، وإلى الحماس منه إلى التحليل العلمي الرصين ، وإلى الخطاب السياسي منه إلى التحليل الاجتماعي والوصف التاريخي ، يعبر عن أزمة المهزوم تجاه المنتصر ، ورغبة العبد في التحرر من السيد ، مجرد صرخة في واد لاترجع إلا الصدى .

والحقيقة أن علم « الاستغراب » يحاول أن ينقل الخطابة السياسية التي تعود عليها جيلنا إلى مستوى الخطاب العلمي الرصين . فما حاولناه منذ فجر النهضة العربية الاسلامية الحديثة وما قامت باسمه حركات التحرر الوطني في جيلنا وماروج له قادتنا السياسيون باسم «فلسفة الثورة» «الميثاق»، «الكتاب الأخضر»، «الوجدانية»، «الرنجية»، «المعدون في الأرض»، «مقال في الاستعمار» ، «أوجاما» .. الخ هو الذي يحاول علم « الاستغراب » صياغة دقيقة له . مع الاعتراف كلية بأن علم « الاستغراب » ليس فقط علما نظريا بل هو ممارسة عملية لجندل الأنا والآخر ، تحرر الأنا ثقافيا وحضاريا وعلميا من هيمنة الآخر . ومادام الأمر يتعلق بعملية تحرر فإن الصوت قد يعلو وربما للدرجة الصراخ . فأرجو عدم عيب حماسي للأنا وبدايته، واعلان نهاية الآخر.فأنا مستعمر منذ أمد طويل ، ومهزوم مرات عدة في جيلي . ظاهرة الوعي الأوربي ظاهرة علمية وليست موقفا خطائيا دينيا سياسيا . وعلم

« الاستغراب » ليس تعريضا للأنا ضد الآخر ، ليس شجارا ، ولو أن ذلك ، إرد ايضا . فقد كانت الفلسفة باستمرار تعبيراً عن أزمات حضارية ، رغبة في السيطرة والاحتواء أو في التحرر والفكك . وإذا استمر السؤال : هل علم « الاستغراب » أيديولوجيا أم علم ؟ تكون الاجابة أن هذه التفرقة في الحقيقة لا جد لها . فالأيديولوجيا علم لأنها تقوم على تحليل الواقع بأكبر قدر ممكن من الحياد والموضوعية ، والعلم الدقيق أيديولوجيا لأنه ضد الأحكام المسبقة ، المواقف الانفعالية . علم « الاستغراب » علم لأنه يقوم على دراسة الوعي الأعمى من شعور غايد وبالتالي يكون البعد المكاني والزمانى بين الذات والموضوع متوافرا . أما الشعور المنتمى أى دراسة الوعي الأعمى من الباحث الأعمى نفسه فإن هذه المسافة الضرورية للرؤية تغيب كلية ، وتلتصق الذات بالموضوع فلا ترى شيئا ، ولا تظهر الالاتحيزات والمواقف ووجهات النظر لأن الذات جزء من الموضوع وطرف فيه . وهنا تبدو التجربة المعاشة عامل سلبى آخر منها عاملا إيجابيا على عكس الشعور الغايد الذى تكون معايشته للغرب عاملا إيجابيا أكثر منها عاملا سلبيا لأنه ليس طرفا . قد تظهر الأيديولوجيا في الرغبة في التحرر من الهيمنة الثقافية للآخر على الأنا ولكن هذه الرغبة في التحرر في الحقيقة ليست أيديولوجية ولا علما بل هو الوجود ذاته الذى يوجد نفسه على نحو طبيعى حر ، وهو أساس العلم والأيديولوجيا . فالتحرر علم الحركة كما أن الأيديولوجيا نظرية في التحرر .

د ... وقد يقال أن « علم الاستغراب » هو مجرد أمنيات الشعوب المتحررة حديثا من أجل اللحاق بركب الحضارة دفاعا عن الهوية ، وكرد فعل على مرحلة الاستعمار ، وكنوع من إيجاد دور لها في التاريخ عن طريق ازالة مستعير الأوس ، طبقا لجدل السيد والعبد . أنها مجرد أحلام مضطهد مثل « رؤيا يوحنا » التى يتصور فيها يوحنا أن الخلاص من الاضطهاد الرومانى أصبح قريبا ، وأن ملكوت السموات قريب ، وأن المسيح بن مريم سيقبل في النهاية المسيح الدجال . والجواب : وما المانع في أن يكون ذلك صحيحا ؟ لطالما كان التحرر شوقا عند القادة الجماهير ولم يمنع ذلك من التحرر بالفعل .

وطالما كان إيمان الناس حلما عند الأنبياء ولم يمنع ذلك من إيمان الناس بالفعل .
لقد نشأت العلوم الأوربية من هذه الأحلام « حلم راء .. » . لكننا ، ليلة
١٠ نوفمبر ١٦١٩ عند ديكارت ، « والعلم الجديد » عند فيكو .. الخ . قد
يقال أنه مجرد أمل يراود الشعوب المتحررة حديثا ولكن شتان ما بين الأمل
الحلو والواقع المرير . والحقيقة أيضا أنه لا يأس من روح الله أحد الا الذى
ضعفت ثقته بنفسه ، ولم تتضح رؤيته لامكانياته ، ولم يسر قوانين التاريخ . قد
يقال انه تفاؤل مغرق أو رؤى مشرقة لمستقبل يخفى مزيداً من ازمت الطاقة
والغذاء ، والديون ، والاسكان ، والثورات المجهضة والأحلام الضائعة . ومع
ذلك ، فالناظر فى إنجازات هذا الجيل : التحرر الوطنى ، بناء الدولة المستقلة ،
التصنيع ، التعليم ، الاشتراكية .. الخ يرى امكانية تكوين وعى عالمى جديد ،
ويكون تفاؤله قائما على أساس . لقد عرفنا بالخيال الأدبى والخيال الدينى وبقي
الجيلنا أن يحوله إلى الخيال السياسى والاجتماعى والتاريخى^(٩٦) .

هـ - فلن قيل : سيظل « علم الاستغراب » فى هذا البيان النظرى الثانى
علم اجتهدى خالص أقرب إلى اعلان النوايا والفروض منه إلى تحقيقه . هو مجرد
بيان نظرى ، يوحى أكثر مما يبرهن ، ويفترض أكثر مما يثبت . والحقيقة أن
هذا البيان النظرى مجرد برنامج عمل لفريق من الباحثين . أنه ميدان للدراسة
يقوم به الباحثون الوطنيون وليس موضوعا يقوم به فرد واحد . أنه مجرد دليل
للفكر الفلسفى الأوربى ، مجرد سجل لأبحاث طلاب الدراسات العليا ، دليل
للطلاب وللرسائل العلمية المقترحة فى خطة قومية عامة . لذلك كثرت أسماء
الاعلام والتواريخ من أجل الأرشاد والتوجيه . هدف هذا البيان عملي لتوجيه
طلاب الدراسات العليا وتخطيط الأبحاث والرسائل العلمية فى نظرة شاملة
للتراث الغربى ؛ كما أنه يساعد على انتظام حيات العقد فى خيط واحد للكشف
عن مسار الوعى الأوربى ، تكوينه وبنائه . فما زال اختيارنا للرسائل عشوائيا ،
تتأثر أسماء الاعلام طائفة فوق الواقع طبقا لظروف الاساتذة المشرفين

(٩٦) انظر دراستنا « الخيال السياسى » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١ » ، الجزء
الثانى : « الدين والتحرر الثقافى » ص ١٩٦-١٩٧ .

وامكانيات الطلاب وتوافر المادة العلمية . كما يساعد هذا البهان على اكتشاف الوعى الأوربي باعتباره وعيا « تاريخانيا » له مسار فى التاريخ وليس خارج التاريخ . كما أنه بحث فى الوعى التاريخى للأنا فى علاقتها بالآخر . وإن اكتشاف تاريخانية الآخر هو مقدمة لتحرر الأنا ووضعها فى مسارها الطبيعى فى التاريخ بعد أن كانت ملحقا للآخر وأحد مصابه . وأخيرا يهدف هذا البيان النظرى إلى التحرر من الخوف ، خوف الأنا من الآخر ، بعد اكتشاف حدوده واثبات محدوديته . وبالتالي فإنه لايرعب أحدا ، لا بابداع عبقرى ولا بسيطرة دائمة . وبالتالى يمكن للأنا أن تكتشف قدراتها فى السيطرة عليه وأن تتعامل معه من منطق القوة وليس من منطق الضعف ، من فوقه وليس من تحته . أن المحاولة قد تخطئ وتصيب من حيث النتائج الجزئية ، هنا أو هناك ولكن مجرد المحاولة أحد عوامل التحرر بعد أن تكتسب الأنا مهارات متتالية فى التعامل مع الآخر حتى تكون فى محاولتها التالية توفيقا وسدادا . وأن مسيرة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .

٢ - اعتراضات وردود .

إن الشبهات والخاوف السابقة إنما تتعلق بفكرة المشروع ككل أما الاعتراضات والردود فتدور حول امكانيات التحقق على فرض التسليم بمشروعية الفكرة . وتتلخص هذه الاعتراضات فى الآتى :

١ - ان هذا الموقف التراجعى بالنسبة للغرب إنما يتم عن جهل به أو على أكثر تقدير عن قلة دراسة . إنه أخذ بالشبهات ، واتصاف على العموميات ، واعتماد على الملاحظات ، بل وترديد للشائعات ، وإذاعة للمشهورات . وكل ذلك خارج نطاق اليقين العلمى والبحث الرصين .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يقل إلى حده الأدنى . فقد أوتى لفلة من الباحثين التعرف على الحضارتين معا ، حضارة الأنا وحضارة الآخر . هم أصحاب الصناعات ، المتوغلون فى التأله والبحث بتعبير السهروردى المقتول ، والذين أتيحت لهم فى نفس الوقت الدراسة فى الغرب والتعرف على التراث

القديم . وهكذا كان حكماءونا القدماء عندما كانوا أصحاب ثقافتين : الثقافة الإسلامية الموروثة خاصة من علم أصول الدين والثقافة الفلسفية الوافدة خاصة من اليونان . ولا يمكن اتهام هؤلاء بالجهل بتراث الآخر ، اليونان سابقا ، والغرب حاليا . فنحن مازلنا نعيش وكما عاش غيرنا على شرح القدماء لليونان ، ومازال الآخر يعتز بقدرتنا على شرح تراثه وفلسفته^(٩٧) . وتكشف تهمة الجهل عن مزايده في العلم وادعاء بمعرفة التراث الغربي بكثرة الجمع منه والنهل من مصادره . وتلك مبالاة لانهاية لها . فمن حيث الكم فوق كل ذي علم عليم ، خاصة في حضارة متشعبة الجوانب ، غزيرة الانتاج . وهي حجة في النهاية ضد الشخص Argumentum ad Hominem وليس ضد الموضوع . فإن قيل : فلنسلم بأنه يمكن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل وكتعبير عن عملية حضارية طبيعية تأخرت حتى الآن وآن لها الظهور . ولكن هل يمكن لمفكر واحد أن يستوعبه كله وقد استغرق اكثر من خمسة قرون ؟ والحقيقة أن المفكرين الأوروبيين المعاصرين قد أدخلوا موضوع الحضارة الأوروبية كلها كوحدة واحدة ، وكجزء من فلسفة الحضارة أو فلسفة التاريخ أو كتحليل لروح العصر . وتحدثوا عن التراث الغربي ، والحضارة الأوروبية ، والعلوم الأوروبية . سياسيا واقتصاديا وتاريخيا يمكن الحديث عن الوحدة الأوروبية ،

(٩٧) من هؤلاء د . طه حسين ، د . طه حسين ، د . محمد غنيمي هلال ، د . عبد الرحمن بدوي . . الخ . وقد قضى المؤلف سبعة عشر عاما من حياته في الغرب طالبا واستادا : عشر سنوات في فرنسا طالبا (١٩٥٦-١٩٦٦) ، وأربع سنوات في أمريكا استادا (١٩٧١-١٩٧٥) ، وثلاث سنوات في اليابان استادا (١٩٨٤-١٩٨٧) . ومؤلفاته العلمية بالانجليزية والفرنسية بالإضافة إلى العربية . وشارك في العشرات من المؤتمرات الدولية . وحاضر في عشرات أخرى من الجامعات الأوروبية . وأقيمت عليه عدة رسائل في الجامعات الأوروبية والآسيوية (أمستردام ، ماجيل ، نيجاتا . . الخ) وفي الجامعات العربية (عمان) . وصدرت عنه عدة مؤلفات أخرى في تونس وسوريا ، وعدة مقالات أخرى بالعشرات . ومع ذلك فاقى اجتهد رأي وعرضه للخطأ . انظر « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والشورى في مصر ١٩٥٢-١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الإسلامية ص ٢٠٧-٢٩١ .

الميراث الأوربي ، التاريخ الأوربي ، السوق الأوربية المشتركة ، وما أكثر المنظمات التي تأخذ صفة الأوربية ، باعتبارها وحدة واحدة تتكون موضوعا واحدا للدراسة . فقد حاول هوسرل مثلا دراسة الشعور الأوربي ، نهاية وتطوراً ونهاية . كما حاول برجسون ونييتشه وشبنجلر وشيلر نفس الشيء . يمكن إذن دراسة التراث الغربي كوحدة واحدة وكموضوع متجانس خاصة وأنه يكشف عن بناء واحد للشعور الأوربي . ويمكن عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ التعرف على بناء الشعور الأوربي وتطوره كموضوع فلسفي واحد . وقد درس سولوفيف Soloviev (١٨٥٣ - ١٩٠٠) في رسالته للدكتوراه « أزمة الفلسفة الغربية » ولم يتجاوز بعد سن الواحد وعشرين عاما ، ولم يقل له أحد شيئا ، ولم يعترض عليه أحد بصغر سنه وعظم موضوعه^(٩٨) . وقد تعودنا في رسائلنا الجامعية أن نرضى بأقل القليل بدعوى الدقة العلمية والتدقيق في الاختيار ، وكان ذلك على حساب الذات ، والتراجع عن أخذ المواقف بدعوى صغر السن ونقص الثقافة ، وانتائنا إلى حضارة آخنة وليست معطية أو إلى بيئة ناقلة وليست مبدعة . فلا نحن خرسنا على الدقة ولا نحن كَوْنَا لنا رؤية . والمعروف عنا ايضا أننا كثيرا مانسى الأساسيات ، ونلجأ إلى الفرعيات فيما يعرض لنا من مشاكل حاسمة سواء فيما يتعلق بالعلم والثقافة أو بمشاكل الحياة اليومية^(٩٩) .

ب ... هل يمكن تناول التراث الغربي ككل ؟ التراث الغربي كلمة عامة وشاملة ، تشمل العلم والدين والفلسفة ، ويشمل العلم الطبيعي والرياضي والانساني . الرياضي والطبيعي لا يختلف عليه اثنان . ومن العلم الانساني هناك

(٩٨) Soloviev: La crise de la Philosophie occidentale, Aubier, Paris, 1947

(٩٩) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ٥-٦ ، وايضا « لماذا نعتصم عن الأساس وتكلم في الفرع ؟ » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢-١٩٨١ » الجزء الثاني .

علم النفس والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة والقانون والجمال . وفى كل علم عديد من التيارات والمذاهب فأياها نقصد؟ ومن الدين هناك أنماط عديدة من الفكر الدينى فأياها نعى ؟ ومن الفلسفة هناك مذاهب كثيرة متعارضة لا توضع فى بوتقة واحدة ، ولا يمكن إصدار حكم واحد عليها أو أخذ موقف موحد منها فأياها نريد ؟ التراث الغربى كلمة شاملة لاتعنى شيئا محددًا فكيف يكون لنا موقف منه ؟

والحقيقة أن الموقف يتم دائما بالنسبة للكل . وهى عملية حضارية تمت من قبل فى تراثنا القديم بالنسبة للتراث اليونانى وليست عملا علميا بالمعنى الدقيق إلا إذا اعتبرنا التقاء الحضارات موضوعا علميا يدخل فى فلسفة التاريخ أو فى فلسفة الحضارة أو فى علم الاجتماع الحضارى أو فى علم اجتماع المعرفة .. الخ . ففى كل لحظة تتقابل فيها حضارتان ، حضارة موروثه ناشئة كما هو الحال فى حضارتنا القديمة وحضارة وافدة غازية كما كان الحال بالنسبة للحضارة اليونانية بعد عصر الترجمة يحدث بسرعة فائقة أن تأخذ الحضارة الناشئة موقفا بالنسبة للحضارة الغازية ، ويصح الجدل بين القديم والجديد ، وتنشأ ظواهر حضارية عديدة يمكن تتبعها فى تراثنا القديم أو لدى كل الحضارات فى طور النشوء والالتقاء بحضارات أخرى عديدة . وهو ماسميناه من قبل وفصلنا باسم « التشكل الكاذب » عندما تأخذ الحضارة الناشئة لغة الحضارة القديمة دون مضمونها وذلك للتعبير بها عن مضمونها الخاص الذى لا تفقده . فالشبان عندما يكبر يسقط جلده القديم ويتخذ جلدا جديدا والا تفوق وتناقض وانقرض^(١٠٠) . قد يختلف الموقف بالنسبة للعلم عنه بالنسبة للفلسفة أو الدين . ولكن بالرغم من هذا الاختلاف النوعى فى المواقف (مثلا رفض حضارتنا القديمة الأدب اليونانى وقبولها الفلسفة ، ورفضها ميتافيزيقا أرسطو وقبولها منطقها ، ورفضها مثل أفلاطون وقبولها جمهوريته) فإن هناك موقفا أعم أخذه الفلاسفة ويتضح فى فلسفتهم التى أنشأوها فى مقابل الفلسفة اليونانية وفى التراث الفلسفى الذى خلفوه وراءهم . صحيح أن المفكرين القدماء ترجموا

(١٠٠) « التراث والتجريد » ، « موقفنا من التراث القديم » ص ١٩٤ - ١٩٦ .

لكن النحمة لم تستغرق أكثر من قرن من الزمان (القرن الثاني) ثم بدأ التأليف أن أخذ المواقف ابتداء من القرن الثالث عند الكندي . وصحيح أيضا أنهم بشيء خاصا وفسموا ولكن الشروح والتلخيصات والتفسيرات لم تكن إلا اعادة بناء الفكر ، احتواء له وإضافة ما نقص منه أو حذف ما هو زائد عنه . لهذا أشاء بالاط بيئته الخاصة كما هو الحال في شروح ابن رشد على أرسطو ، لكنهم أنتجوا وأفوا أى أنهم خلفوا لنا تراثا في مواجهة التراث المنقول . أما فيما يتعلق بالتراث العلمى فانهم نقلوا ثم جربوا على الطبيعة وقاموا بأبحاث مستقلة ، وأضافوا على المادة القديمة مادة جديدة . كانوا نقلة أولا ثم علماء ثانيا . يمكننا إذن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربى ككل أو بالنسبة لبعض جوانبه . تلك عملية حضارية طبيعية تكشف الحضارة فيها عن أصالتها وصلابتها . وقد آن لها أن تتم الآن بعد أن تشبعت بيشننا الثقافية المعاصرة بالعرض والتحليل ، بالشرح والتفسير (١١) .

ومع ذلك ، فالوعى الحضارى بالنسبة لنا هو الوعى الفلسفى . فالفلسفة أم العلوم . الوعى الأوربى بالنسبة لنا فلسفى خالص ، ليس السياسى أو الاقتصادى ، وذلك مثل مفهوم التراث عندى دهنى حضارى خالص . الوعى الفلسفى هو أساس الوعى السياسى والاقتصادى والاجتماعى . فالوعى الأوربى لى بشير إلى منطقة الوعى الخالص الذى يحمل التصورات للعالم . وهو أساس الوعى الفلسفى أو الوعى النظرى . الوعى الحضارى بهذا المعنى سابق على الوعى بسائر العلوم الانسانية أو الطبيعية . وهو يشابه مفهوم التراث فى الجبهة الأولى وكيف أنه يغلب عليه مفهوم التراث الدينى قبل التراث الأوربى والعلمى . ومع ذلك فالجال مفتوح لمزيد من الدراسات التطبيقية على باقى العلوم الأخرى الانسانية أو الطبيعية للانتهاء إلى نفس النتيجة سواء بالنسبة إلى مصادر الوعى الأوربى أو بالنسبة لتكوينه وبنيته . ويتم ذلك بناء على تخصص دقيق . ولما كنت متخصصا فى الفلسفة فإنى أدرس ظاهرة الوعى الأوربى باعتباره ظاهرة فلسفية شكلا ومضمونا . وليأت متخصصون آخرون

(١١) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٤-٥ .

في فروع المعرفة الانسانية الأخرى للقيام بنفس المهمة ابتداء من تخصصات أخرى .

ج - إن التراث الغربى ليس كلاً واحدا بل هو تراث متعدد الجوانب والاتجاهات ، افرزته طبقات متعارضة المصالح وقوى متصارعة الاتجاهات . هناك تراث الغرب الرأسمالى ، وتراث الغربى الاشتراكى . هناك تراث الغرب المسيطر القاهر المهيمن وهناك تراث الغرب المقهور المسيطر والمهيمن عليه . لذلك لا يمكن وضع التراث الغربى كله فى سلة واحدة ، ولا بد من التمايز بين تراث وتراث . كيف يُنظر إلى هذا التراث المتنوع على أنه كل واحد ؟

والحقيقة أن هذا الاعتراض له ما يبرره . فهناك نماذج عديدة من التراث افرزتها قوى اجتماعية مختلفة ، وطبقات اجتماعية متصارعة ، وقوى سياسية متباعدة . فكل تراث يعبر عن وضع اجتماعى ومضال معينة . ومع ذلك هناك سمات عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتاج التراثى بالرغم من تعدده ، لافرق فى ذلك بين تراث الغرب الرأسمالى وتراث الغرب الاشتراكى ، فكلاهما تراث سيطرة وهيمنة ، بين تراث الطبقة المسيطرة وتراث الطبقة المسيطر عليها ، فكلاهما تراث عنصري . وهى السمات المشتركة التى توجد فى أعماق اللاوعى الأوربى الحضارى بل وفى وحلة شعور الأوربى الذى يكشف عنه بعد ذلك فى مظاهرة المتعددة على مستوى الوعى الأوربى ، والتحدى العلمى هو القنطرة على التعميم وعلى اصدار أحكام عامة لا تنقضيها الجزئيات . وإذا كان موضوع الوعى الأوربى قد أصبح موضوعا علميا فى الفلسفة المعاصرة ، وصدرت عليه أحكام علمية من قبل من الفلاسفة أنفسهم ، وأصبحت موضوعا للنقاش وللحوار الفلسفى ، وأصبحت أحكاما علمية أو كادت أو على اقل تقدير افتراضات علمية يمكن التحقق من صدقها فيما بعد بمزيد من الشواهد العلمية فلا غرو أن يصبح الوعى الأوربى موضوعا للدراسة والاجتهاد فيها ، وتصدر عليه أحكام علمية قدر الامكان . ويكون التحدى هو كيف يمكن احتواء الشواهد المعارضة ، والحجج المناقضة والأحكام المضادة ؟

د فإن قيل : ومع ذلك ، فإن مفهوم « الوعي الأوربي » مفهوم مثالي لا يقبله الجميع ، ولا تسلم به كل التيارات الفكرية ، مجرد افتراض بالرغم من تناول الفلاسفة المعاصرين له . ومع ذلك يمكن القول بأن كثرة ترداده في الفلسفة الأوربية المعاصرة تبين أن له رصيدا شعوريا أو مخزونا نفسيا في الوعي الأوربي ذاته (هوسرل ، برجسون ، شيلر ، أورتيجا) . كما أن ظهوره كموضوع معاصر يدل على أن الوعي الأوربي قد تحول نفسه من ذات إلى موضوع ، وتموضع الذات دليل على وجودها كشيء يمكن ملاحظته من ذات أخرى تصدر الأحكام عليه . كما أن له رصيدا تاريخيا طويلا منذ « تاريخ العقل الخالص » في نهاية « نقد العقل الخالص » لكانط ، وفي « ظاهريات الروح » عند هيجل ، وفي فلسفات التاريخ عند هردر ، وفيكو ، وتورجو ، وكوندنرسيه ، وكورنو ، وكومت ، وماركس ، واشينجلر ، وتوينبي ، وبرودل . والثالية ليست اتهاماً إلا في الوضعية الاجتماعية القرن التاسع عشر وبماها في الوضعية المنطقية في القرن العشرين . بل أن المثالية أقرب إلى الواقعية من الواقعية الحسية الساذجة . المثال واقع ، والواقع مثال .

إن « علم الاستغراب » ليس تاريخ وقائع بل وصف ماهيات. إذ لا يمكن لفرد واحد أن يصف تاريخ أوروبا الحديث . إنما الهدف منه بيان وحدة الوعي الأوربي الذي صاغ وحدة المشروع الأوربي مع توخى الوضوح والسهولة والدقة في التعبير حتى يسهل الفهم ، وتصل الرسالة . يُقدم عموميات أقرب إلى افتراضات البحث والانعماء لاجراء بحوث مقابلة موازية أو معارضة . الغرض منه إثارة الأذهان ، وإيجاد البدائل ، والحث على أخذ المواقف ، والانتقال من المعلومات إلى العلم ، والتحول من النقل إلى الابتاع . وفي مثل هذه المقدمة العامة في علم « الاستغراب » يصعب الاستقرار على أسلوب معين يجمع بين عموم التحليلات وخصوص الشواهد بين الاتجاهات العامة والتوثيق بالمصادر ، بين العمل الذهني الفكري الخالص والتحليل العلمي التاريخي الصرف . الأول وحده عموميات لادليل عليها ، والثاني وحده شروح وحواشي وتخریجات . الأول ماهيات دون وقائع ، والثاني وقائع

دون ماهيات . ومع ذلك حاولت الجمع بينهما في أسلوب وسط متفاديا الأسلوب الأحادي الطرف . ومع ذلك لم تتم الاحالة فيه إلى المراجع أو المصادر إلا بالقدر القليل . ولما كان علم « الاستغراب » هو تاريخ الوعي الأوربي ، مصدرا وتكوينا وبنية ومصيرا فإنه جمع قدر الامكان بين التحليل الماهوي والوصف التاريخي . وظهرت فيه أسماء الاعلام والعصور والمذاهب على طريقة « الاستشراق » ضحية النزعة التاريخية^(١٠٢) .

ومع ذلك ، فإن التجارب المعاشة لجيلنا وأزمة وجوده في الاطراف هي التي تنير له طريقه لفهم النصوص وقراءتها وموضعها بحيث تدل على تكوين الآخر وبنيتها في مواجهة الأنا . النصوص الخام صامتة لا تتكلم ، ولا توحى بشيء ، والتجارب المعاشة مجرد حركات لا يأتي منها الا رجع الصدى . أما قراءة النص من خلال التجربة المعاشة هي التي تكشف عن الدلالات ، وتعطي المعاني^(١٠٣) . وقد عشنا التراث الغربى ولدينا تجاربنا المعاشة في علاقة الأنا بالآخر على مدى ثلاثين عاما ، قراءة ودزاسة ونقلًا وتأليفا . وبالرغم من ضعف منهج الأثر والتأثر وتفريغه كل ابداع ذاتي من مضمونه عن طريق احالته إلى الآخر ، وبالرغم من تنجيبي على ذلك أكثر من مرة إلا أنه سيأتي باحثون يبينون اثر ظاهريات هوسرل سواء في منهج تحليل الشعور أو في الموضوع وهو ما يسمى بأزمة الوعي الأوربي^(١٠٤) . لقد درس هوسرل نفس الموضوع كما درسه غيره: شيلسر ، برجسون ، أورتيجا ، اشبنجلر ، توينبي ، بول هأزار . الخ باعتبارهم باحثين ينتمون إلى الوعي الأوربي . كما درسه آخرون من العالم الثالث في الاقتصاد والسياسة والاجتماع . وهذه دراسة لنفس الموضوع ولكن في الفلسفة .

هـ - بالرغم من أن علم « الاستغراب » يعبر عن رغبة الاطراف في الاستقلال الفكرى والعلمى والحضارى عن المركز إلا أنه سيظل باستمرار

(١٠٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ١ - النزعة العلمية ، ٢ - المنهج التاريخي

ص ٨٢ - ٩٥ .

(١٠٣) « قراءة النص » في « دراسات فلسفية » ص ٢٣ - ٥٤٩ .

(١٠٤) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » - منهج الأثر والتأثر

ص ١٠٢ - ١٠٨ .

دائرا في فلكه لأنه يستعمل مناهج ويتعامل مع موضوعات كلها نابعة من المركز . فمهما أبدعت الأطراف فإن ابتداعها سيظل باستمرار بفضل المركز ومن خلاله ، حلقة لا يمكن الخروج منها ، وقيد لا يمكن الفكك عنه ، دائرة جهنمية لا خلاص منها .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يمثل نموذج الاحالة المستمرة من الأنا إلى الآخر ، وهذا القدر الذي جعل الأطراف باستمرار في دور التلميذ والمركز في دور الأستاذ . ومع ذلك يمكن الخروج من هذه الحلقة المفرغة : لن يتم استقلال الأطراف الا بالخروج من المركز ، ولن يتم الخروج من المركز إلا باستقلال الأطراف . حلقة مفرغة في البداية ولكن تدريجيا يمكن الانتقال من هذه الدوامة إلى خارجها ، جيلا بعد جيل حتى يصبح للأطراف مناهجها وموضوعاتها فتكون مركزا ثانيا وثالثا ورابعا .. الخ حتى تتعدد المراكز ، وتتنوع مصادر الابتداع . إن الغرض من هذا الاعتراض هو الخط من العزائم أو قلة ثقة بقدرات الأنا ، ومزيد من الثقة بعظمة الآخر طبقا لعلاقة مركب النقص بمركب العظمة . ولكن مظاهر التحرر الذاتي عديدة في تاريخنا المعاصر منذ حركة التحرر الوطني حتى ابتداعات الجيل في الحرب والسلام ، في الجيش والمصنع ، في الحقول والصحراء . وإذا كان في أحد جناحي الذبابة الداء وفي الآخر الدواء كما يروى التراث الشعبي الديني فقد يكون ذلك أحد المخارج من هذه الحلقة المفرغة . وإن لم يكن ذلك صحيحا فهناك المثل الشعبي المستقى من الشعر العربي « ودأوني بالتي كانت هي الداء » .



الفصل الثاني

تكوين الوعي الأوزني "المصادر"

الفصل الثانى

تكوين الوعى الأورنى (المصادر)

أولا : المصطلحات ، والمصادر المعلنة وغير المعلنة

إن تحديد المصطلحات الأساسية للأقسام الرئيسية فى هذا العلم ضرورى حتى يبنى العلم على أسس واضحة وتكون له مفاهيمه الخاصة مثل التكوين ، البنية ، المصير ، المصادر المعلنة ، المصادر غير المعلنة . فإذا كان الوعى الأورنى وعيا تاريخيا صرفا فإنه يمكن وصف مصادره وتكوينه ، بداية وتطورا ونهاية . كما يمكن تتبع مساره من ماضيه فى مصادره إلى حاضره فى تكوينه وبنيته إلى مستقبله فى مصيره . وفلسفة التاريخ قادرة على تحديد هذا المسار انطلاقا من الماضى إلى الحاضر ورؤية للمستقبل . وهذه المصطلحات إنما تصف وعى الآخر وليس وعى الأنا . فالآخر هو الذى يتموضع أما الأنا فتظل ذاتا . فإذا ما وصفت الأنا ذاتها فإن ذلك يعنى التباعد عن الأنا ومحويلها إلى آخر مقصود ، تفصل الأنا عن ذاتها وتتفاير مع آخر منها . وهذا ما يحدث تماما فى مشروع آخر لجبلنا وهو « نقد العقل العربى » فى جزأيه الصادرين « تكوين

العقل العرفي» و « بنية العقل العرفي » ومازلنا ننتظر « نقد العقل السياسي»^(١). إن الأنا لا تتكون بل توجد ، وليس لها بنية من خلال التكوين والأنا كانت تاريخاً محضاً بل العلوم التي ابدعتها الأنا هي التي تتصف بالتكوين والبنية^(٢). إنما الآخر هو الذي يتكون ، وتنشأ بنيته من خلال التكوين . فالآخر هو الذي من صنع التاريخ . فالحضارة نوعان : الأول حضارة مركزية تنسج علومها حول مركز واحد سواء كانت دوائر (أصول الدين وعلوم الحكمة) أو محاور (أصول الفقه وعلوم التصوف) . والأنا تتمثل هذا المركز وتبدع من خلاله . فالابداع له طرفان الأنا المركزي والتاريخ الطولي . وهذا نموذج حضارة الأنا والذي يكون الجبهة الأولى من مشروعنا « التراث والتجديد » وهي « موقفنا من التراث القديم » . والثاني حضارة طردية تنشأ علومها بقوة طردية تبعدها عن المركز القديم بعد أن بدت عيوبه وتهيأت علومه ولم تقدر على الثبات أمام نقد العقل وعكس التجربة . وهذه هي حضارة الآخر في العصور الحديثة عندما يصبح الآخر وابداعاته من صنع التاريخ ، له تكوين وبنية ، بداية ونهاية ، تطور واكتمال ، نهضة وانحيار . لمفاهيم التكوين والبنية يعم بها دراسة الآخر الذي تموضعه الأنا وليس دراسة الأنا التي لا تموضع في آخر .

١ - تحديد المصطلحات

يعني « التكوين » النشأة والتطور والاكتمال . وهو ما يعادل باللغات الاجنبية Genesis أو Formation أو حتى Development وذلك ببنى المنهج التاريخي الخالص المتسق مع ظاهرة تاريخية خالصة . وبعبارة البيويين

(١) هو مشروع زميلنا وصديقنا المفكر اللغوي الاعم محمد عابد الجابري « نقد العقل العرفي » الجزء الأول « تكوين العقل العرفي » ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٤ الجزء الثاني « بنية العقل العرفي » مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٦ الجزء الثالث « نقد العقل السياسي » (ل سبيل الإعداد) .

(٢) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، اعادة بناء العلوم ص ١٧١ - ٢٠٣ .

المعاصرين يعنى التكوين دراسة الظاهرة فى تتاليها الزمانى Diachronic أما « البنية » فنصف الظاهرة فى معيتها الزمانية Synchronic . وهو منهج مطابق للظاهرة لأن الوعى الأورى قد تكون فى التاريخ ، وتشكل فى الزمان والمكان ، ولا توجد ماهية مسبقة له كما هو الحال فى الوعى الاسلامى . الوعى الأورى حصيلة حضارة طردية Centrifuge فى حين أن الوعى الاسلامى من وضع حضارة مركبة Centripete⁽³⁾ .

وفى حالة الوعى الأورى يسبق التكوين البنية كما أن التطور يسبق البناء . إذ لا يوجد وعى أورى سابق على تشكله فى التاريخ ، فهو حصيلة التاريخ . لذلك ازدهر المنهج التاريخى فيه ، وقويت النزعة التاريخية Historicism لديه . وقد اهتمت كل محاولة لاثبات استقلال البنية عن التاريخ مثل البنيوية والفيتومينولوجيا بأنها مثالية أفلاطونية . بل أن « الأنا أفكر » عند ديكارت و « الأنا الرنسدنتالية » عند كانط من بقايا الأفلاطونية فى المصور الحديثة .

وهذه المفاهيم الثلاثة : التكوين ، والبنية ، والمصور إنما تشير إلى أبعاد الزمان الثلاثة الماضى والحاضر والمستقبل ، التكوين فى الماضى ، والبنية فى الحاضر ، والمصور للمستقبل . فقد تم تكوين العقل الأورى عبر تاريخه الطويل عبر عشرين قرنا ابتداء من مصادره فى المصور القديمة والوسطى حتى بدايته ونهايته فى المصور الحديثة . تم ذلك فى الماضى . أما بنية الوعى الأورى التى تكونت ايضا عبر التاريخ فهى التى تتحكم فى رؤية الوعى الأورى لحاضره وواقعه ، تطبع عقليته وتحدد تصوره للعالم . أما مصير الوعى الأورى فهو مستقبله فى التاريخ الذى حدده ماضيه وحاضره ، وتداخله مع مسارات شعوب أخرى ، تتلاقى وتتقاطع وتتصادم . فإذا كان التكوين تتالى الوعى الأورى فى الزمان

(3) سذكر المصطلحات باللغات الاحية الانجليزية أولا نظرا لانها اللغة الأورى الأولى لدينا ثم بالفرنسية التى كتبت بها رسائل الجامعة الثلاثة ثم بالألمانية إذا اقتضت الضرورة . ونعذر مسبقا عن استعمال المصطلحات الاجبية لأنه ضد هدف «علم الاستغراب وهو التحرر من ثقافة الآخر . فهى مصطلحات علمية كما استعمل القدماء قاطينورياس ، وبارى ارمنياس ، ولكنها منحرف ندرنيا حتى نصل إلى حد الصغر .

Diachronic وإذا كانت البنية هي « عقلية » الوعي الأوربي في المعية الزمانية **Synchronic** فإن مصير الوعي الأوربي هو مستقبله في الزمان « **Prochronic** » .

ويلاحظ أن « التكوين » أصبح من البناء . إذ يضم التكوين فصول خمسة : المصادر ، والبنية ، واللزوة ، ونهاية البداية ، وبداية النهاية . في حين أن البنية فصل واحد ، وكذلك المصير فصل واحد . وهذا له دلالة على طبيعة الوعي الأوربي ذاته . فهو قد تكون تاريخيا حتى اكتملت بنيته . ولم تكن له بادية ذى بدء أية بنية . ونظراً لأن حضارة العالم السابقة قد صبت فيه فإن التكوين قد تخلق ونشأ بحلق وبإيقاع سريع لدرجة أنه أصبح مصب الحضارات الانسانية كلها ، زبدة الفكر البشرى ، وحصيلة نشاط الذهن الانساني . التكوين هو كل شيء ، والبنية إن هي الا خاتمة للتكوين وحصيلته النهائية . لذلك غلب الوعي الأوربي الصيرورة على الوجود ، والتغير على الثبات ، والواقع على المثال ، وأنشأ فلسفات التاريخ ، وأقام الثورات ، وفصل المراحل . فهي وعى يتخلق ، يولد ويشب ، ثم يهرم ويموت .

ولفظ « الوعي » أفضل من لفظ « الشعور » . الوعي حضارى ، والشعور نفسى . الوعي وعى بالذات أى أنه شعور مزدوج في حين أن الشعور وعى بخالص . الشعور شعور بشيء خارج الشعور في حين أن الوعي وعى بالذات داخل الشعور . وتوحى الالفاظ الغريبة بذلك . فكلمة **Conscience** تعنى اشتقاقاً علم مصاحب له في حين أن كلمة **Besinnung** تعنى « إدراك شيء بـ » . الشعور لفظ مفعم بالبناء النفسى في حين أن الوعي أقرب إلى الدلالة الحضارية أى الشعور الواعى أو الوعي الحضارى . أما مفهوم « العقل » في مصطلح « العقل الأوربي » أو « العقل العرى » فإنه مفهوم عنصرى صرف . العقل لاقومية له ولا جنس . ليس عربيا أو فرنسيا أو ألمانيا أو بريطانيا .. الخ . وكل الذين وصفوا العقل على نحو قومى فإنهم عنصريون صراحة في الغرب أو ضمنا بيننا . العقل عند كانط « نظرى » في « نقد العقل النظري » أو عملي في « نقد العقل العملي » ، وعند سارتر سياسى في « نقد العقل الجدل » ، وعند دلتاي تاريخى في « نقد العقل التاريخى » . وإن

كل من يستعمل تعبير « العقل العرى » فإنه يكشف عن عنصرية دفينية وتمايز بين الأنا وموضوعه وكأن الأنا غير عرى ينظر إلى عقل غريب عنه له صفة قومية مغايرة لصفة الأنا . وعادة ما تكون وصفا من القوى للضعيف ، من المركز إلى الاطراف ، من السيد للعبد . وقد وضع ذلك في الانثروبولوجيا الاجتماعية الغربية في تعبيرات « العقلية البدائية » ، « الفكر العرى » أو « العقل العرى » وإذا استعمله الضعيف لوصف القوى أو العبد لوصف السيد أو الطرف للحكم على المركز فإن ذلك يكون أداة للتحرر وقلب الموازين رأساً على عقب ، ورد السلاح إلى الخصم^(١) .

أما لفظ « أورى » فإنه يدل على المعنى « التاريخى الحضارى » وليس على الموقع الجغرافى السياسى كما يدل على ذلك لفظ « غرى » . الوعى الأورى يدل على معنى ونمط فى حين أن التراث الغربى يشير إلى حصيلة إنتاج تم فى الغرب ولى زمان العصور الحديثة ألغى صفة للتراث مثل التراث الغربى ، وأوربا صفة للوعى أو الشعور مثل الوعى الأورى . الغرب واقع وأوربا ماهية . التراث الغربى كم والوعى الأورى كيف . الأول يشير إلى البدن فى حين أن الثانى يشير إلى الروح . الغرب مادة وأوربا صورة . « الغرب » لفظ سياسى يوضع عادة فى مقابل الشرق سواء من الناحية السياسية أو من ناحية الطابع الفكرى العام ، الغرب العالم والشرق الفنان ، عصفور من الشرق ، وظلام من الغرب ، الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا ، خاصة فى بقايا النظريات العنصرية وأشكالها المختلفة . أما « أوربا » فهو لفظ فكرى إلى حد ما . فيقال : العلوم الاوربية ، الشعور الأورى ، الحضارة الأوربية . وهو لفظ أكثر شيوعا عند الفلاسفة يصنعون به بناء معينا من الشعور ينضج فيما ينتجه من فلسفة أو فن أو فكر دهنى أو علم . إن التراث الغربى فى حقيقة الأمر إنما يكشف عن الوعى الأورى ويحملة كما تحمل الواقعة الماهية . وهو موضوع

(١) وذلك مثل كتاب لى بربل : العقلية البدائية ، وكتاب كلود ليفى شتراوس : الفكر العرى وكتاب غليب بنى : العقل العرى (لم نشأ ذكر الطبعات . والناسر نظرا لأننا لا نلجئ إلى تجميع بل نعلم إلى دلالة) .

فلسفى واحد ظهر فى الفلسفة المعاصرة خاصة فى « الظاهريات » . فالفلسفة الغربية هى فلسفة أوربية تعبر عن وعى أوربى ، تطوراً وبناءً ، تكويناً ورؤية^(٥) . وعادة مايم استخدام اللفظين « غربى » ، « أوربى » على البندل فى العصور الحديثة . كما هم أيضاً عندنا استعمال اللفظين على التبادل أسوة بما نترجم عنهم تاريخ الفلسفة الغربية . بل أن لفظ « الغرب » عندنا أكثر شيوعاً من لفظ « أوربا » . فلسفى المقررات فى جامعاتنا « الفلسفة الغربية » ونسمى الحضارة فى صحافتنا « الحضارة الغربية » أكثر من استعمال الفلسفة الأوربية أو الحضارة الأوربية . ومع ذلك يظل الفمايز بين الواقع الغربى والمثال الأوربى قائماً^(٦) .

وبمايز الوعى القومى المتنوع داخل الوعى الأوربى الموحد . فهناك الوعى الألمانى ، والوعى الفرنسى ، والوعى الروسى ، والوعى الأمريكى الخ ، داخل الوعى الأوربى . ويتضح ذلك فى القواميس التى تؤرخ للفلاسفة . فإذا كان المؤرخ المانيا أكثر من ذكر الفلاسفة الألمان كبيرهم وصغيرهم ، وإذا كان فرنسياً ذكر جميع الفلاسفة الفرنسيين كباراً أو صغاراً ، وإذا كان بريطانياً ذكر أسماء كل الفلاسفة البريطانيين الأعلام منهم وغير الأعلام ، وإذا كان روسيا ذكر أسماء الفلاسفة والأدباء والسياسيين الروس المعروف منهم والمجهول^(٧) . وقد يغلب على كل وعى قومى طابع معين مثل المثالية فى المانيا ،

(٥) « مؤلفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤ .

(٦) بينما يستعمل سولوفيف لفظ « غرب » فى « أزمة الفلسفة الغربية » وكذلك اشينجلر فى « أقوال الغرب » فإن هوسرل يستعمل لفظ « أوربا » فى « أزمة العلوم الأوربية » وكذلك بول هازار فى « أزمة الوعى الأوربى » ولوكاش فى « دراسات فى الواقعية الأوربية » . كما يتحدث مونييه عن « العلمية الأوربية » أما لورنتجا ، وبرجسون ، وجلودى ، وشيلر ، وسارتر وآخرون غيرهم فإنهم يستعملون اللفظين على التبادل .

(٧) ويمكن التحقق من ذلك بمراجعة القواميس الفلسفية الآتية :

Antony Flew: A Dictionary of Philosophy, St, Martin Press, New York, 1979

والحسية التجريبية في بريطانيا ، والتجارب النفسية في فرنسا ، والعملية في أمريكا ، والاجتماعية في روسيا ، والمنطقية في بولندا ، والحيوية في اسبانيا . ومع ذلك هناك وعى أوروبى واحد بالرغم من تنوع الوعى القومى داخله . وقد يقع تنازع بين الشعوب الأوروبية نفسها على تمثيل الوعى الأوروبى ، يود كل شعب أن ينسب الحضارة الأوروبية لنفسه ، ويعتبرها تجسيدا له أو تشكيلا منه . فالشعوب الجرمانية تعتبر نفسها مركز الثقل في أوروبا ، ومصدر الشعر والموسيقى والفلسفة وكل إنتاج ذهنى روحى . والشعوب الغالية تعتبر نفسها مهددة الفن القوطى . والشعوب الرومانية تعتبر نفسها منشأ الحضارة وواضعة القوانين والمؤسسات ، وناقلة العلم من الجنوب إلى الشمال منذ عصر شرومان . كل شعب يدهى نسبة الحضارة الأوروبية له ، وطبعها بطابعه . ولكن بالنسبة لنا تلك معركة داخلية بين الشعوب الأوروبية . ما يهمنا هو القاسم المشترك بينها ، الحضارة الأوروبية ككل ، ومولفنا منها^(٨) .

ونستعمل الفاظ «مدنية» و « حضارة » و « ثقافة » و « تراث » و « فكر » بمعاني متداخلة ولكن على مستويات مختلفة من العموم والخصوص . فلفظ «المدنية» عام ، يضم الحضارة والثقافة والتراث والفن والأدب والعلم والصناعة وأساليب الحياة الفردية والجماعية . أما لفظ «لحضارة» فهو أقل عمومية لأنه يشير فقط إلى النشاط الذهنى أو الاتساع الفكرية للانتاج المادى . أما لفظ « ثقافة » فإنه لفظ أضيق يركز فقط على الجانب الفكرى فى الحضارة سواء على مستوى النظر أو على مستوى الممارسة . ولفظ « تراث » إنما يشير إلى كل الأعمال الفكرية والأدبية والفنية التى تنتجها الحضارة بما فى ذلك التراث الشعبى الذى تنتجه روح الحضارة ذاتها . أما لفظ « فكر » فإنه أكثر

Dagobert D. Runes: Dictionary of Philosophy, Little field, Adams & Co. New Jersey 1972

M. Rosenthal & P. Yudin: A Dictionary of Philosophy, Progress, Moscow, 1967.

(٨) « مولفنا من التراث الغربى » فى قضايا معاصرة الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر ص ٨-٩

الالفاظ خصوصية لأنه يفيد مباشرة الجانب الفكرى النظرى الخالص فى الثقافة . وأحيانا نستعمل لفظ « التراث » ونعنى به ما تركه لنا الشعور الأورى من انتاج فكرى . ونستعمل لفظ « حضارة » ونعنى به ما نواجهه اليوم من غزو من الحضارة الغربية . « التراث » هو ما تركه القدماء لنا فى الماضى ، و « الحضارة » هى ما نواجهه نحن الآن فى الحاضر^(٩) .

٢ - المصادر المعلنة للوعى الأورى

وللوعى الأورى أربعة مصادر : اثنان معلنة ، واثنان غير معلنة . فالمصدران المعلنان هما المصدر اليونانى الرومانى Greco-Romain ، والمصدر الثانى اليهودى المسيحى Judeo-Christian^(١٠) : أما المصدران غير المعلنين فهما المصدر الشرق القديم ، والبيئة الأوربية نفسها^(١١) . وغالبا ما يذكر المصدران الأولان ولا يذكر المصدران الآخران إيهما بأن الحضارة الأوربية خلق عبقرى أصيل على غير منوال ، غير معتمد على حضارات سابقة عليه ، وغير مرتبط بالزمان والمكان . إنها نموذج الحضارات جميعا ، الحضارة المثل ، تعادل الثقافة العالمية ذاتها ، وبالتالي يتوحد الخاص بالعام وتصبح حضارة واحد ممثلة لحضارات البشر جميعا ، لحظة تاريخية محددة هى كل مسار التاريخ . وغالبا ما يذكر المصدر اليونانى الرومانى قبل المصدر اليهودى المسيحى مما يدل على تفضيل الوعى الأورى منذ تكوينه للعلماء على الدينى ، وللعقل على النقل ، واعترافا ضمنيا بأن المصدر الرئيسى الذى شكله هو المصدر اليونانى الرومانى أكثر من المصدر اليهودى المسيحى . الأول فعل ، والثانى مجرد رد فعل . الأول

(٩) المصدر السابق ص ٨ .

(١٠) ويضع ذلك عند كل مفكر أورى بل ولدى كل أديب . ويمكن تصنيف أعمال مولير وكورى وراسين فى هذه المصادر الأربعة من حيث موضوعاتها اليونانية أو الرومانية أو المحلية من البيئة الأوربية نفسها .

(١١) ويضم المصدر الإسلامى . وقد اجلنا الحديث عنه بالتفصيل فى التأء الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر) .

انجذاب ، والثاني سلب ، الأول اثبات والثاني نفى . فالوعى الأورى ظل
« ثنيا ، يفضل مصدره الوثنى بالرغم من ظهور المسيحية وانتشارها فوق
بوعه من الشرق إلى الغرب ، ومن الجنوب إلى الشمال .

ولما كان هوسرل هو الذى وضع قضية الوعى الأورى ، تطوره وبناءه ،
وجعله موضوع الوعى الحضارى فى « أزمة العلوم الأوربية » فإنه يمكن
اعتباره نموذجاً لتصوير الوعى الأورى لمصادره . لا يتحدث هوسرل كثيراً عن
مصادر الوعى الأورى إذ أنه يعتبر الحضارة الأوربية خلقاً أصيلاً على غير
منوال ، وأنها وحدها ودون غيرها من الحضارات السابقة عليها خاصة فى
الشرق القديم قد أخذت على عاتقها مهمة البحث عن الحقيقة النظرية ، وتحقيق
مشروع الانسانية العلمى الأول الذى طالما راود فلاسفتها أعنى اقامة علم
شامل مرادف للحقيقة ومطابق للواقع على السواء . فإذا ذكرت المصادر
اعتبرت مجرد مقدمات للحضارة الأوربية وتمهيلات لها دون أن يكون لها
استقلال خاص بها . كل شيء فى النهاية يصب فى الحضارة الأوربية التى بدأ
ديكارت وعيها الجديد . فأوروبا هى بمثابة الانسانية جمعاء . أما حضارات
الشرق القديم فهى حضارات اسطورية خلقية دينية لم تستطع عرض المسائل
عرضاً نظرياً ، وكان جل همها المنفعة العامة فى الحياة العملية . لا يذكر
هوسرل من مصادر الوعى الأورى الأربعة ، المعلنه أو غير المعلنه الا مصدراً
واحداً معلناً هو المصدر اليونانى الرومانى . ويهمل اهمالاً يكاد يكون تاماً
المصادر الثلاثة الأخرى . بل لا يذكر من المصدر اليونانى الرومانى إلا فى الفترة
المبكرة للحضارة الأوربية وهى الحضارة اليونانية . صحيح أن الحضارة
الرومانية مقلدة فى كثير من جوانبها للحضارة اليونانية الا أن اهتمام الحضارة
الرومانية وابعائها الأول كان هو البحث عن « القانون » لبسط النظام على
أرجاء الامبراطورية فى حين كان اهتمام الحضارة اليونانية هو البحث عن
« الفكرة » التى ينعم بها السيد بعد أن كفاه عيلة مؤونة العيش ومطالب
الحياة اليومية^(١٢) .

(١٢) « الظاهرية وأزمة العلوم الأوربية » فى قضايا معاصرة ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر =

١ - المصدر اليوناني الروماني

وهو المصدر الذي أعطى الوعي الأوربي تصورات ومفاهيم ولغته وبدايات علومه . فاليونان جغرافيا جزء من أوروبا ، وحضاريا مصدر ثقافته الأولى . لذلك تصور المستشرق ، وهو باحث أوربي ، أن كل حضارة كانت على اتصال باليونان إنما كانت ثقافة اليونان وعلومهم مصدر ثقافتها ومنبعها الأول مع أن الأمر قد يكون بخلاف ذلك ، وكذلك تعامل المؤرخ الحضاري الأوربي مع التاريخ على نفس النحو ، بادئا من اليونان باعتبارهم معلمي البشرية جميعا في المنطق والطبيعات والاخلاق والسياسة والرياضة والطب . وهناك نمطان في التعامل مع اليونان : نمط أخذ المضمون والشكل هو النمط الأوربي ، ونمط أخذ الشكل دون المضمون وهو النمط الاسلامي . النمط الأول هو « التشكل الجوهرى » الفعلى أو « التضمن الحقيقى » ، والثانى هو « التشكل الظاهرى » اللغوى أو « التشكل الكاذب » . وهذا يتوقف على قوة كل حضارة في الحفاظ على مضمونها وفرض شكله الذى يريد التفريط فى المضمون هو تمحل عن جوهر الحضارة الناشئة . أما استعارة الشكل فهو قوة الحضارة الناشئة فى الحفاظ على مضمونها وتطويره وتحويله إلى حضارة قادرة على تمثيل حضارات الغير (١٣) .

وهو المصدر الذى استطاع أن يعطى نمطه الفكرى للشعور الأوربي فى بدايته فى العصور الحديثة حتى يستطيع أن ينسج على منواله . لقد ردد الرومان

= ص ٣١٢-١٣٣ وأيضاً : تفسير الظاهريات (بالفرنسية) ص ٢٧٤ - ٢٩٤ السابقة وإلى أدين بمعرفة المصدرين الأولين لاستلذى جان جيتون Jean Guitton استاذ الفلسفة بجامعة السربون . أما المصدر الشرق القديم والبيئة الأوربية ذاتها فقد عرفهما من دراساته الخاصة والتى يظهر فيها المنهج التاريخي بالأضافة إلى منيج التحليل الفكرى الخالص الذى غلب على الاستاذ أنظر ايضا علاقته به فى « محاولة منهجية لسيرة ذاتية » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الاسلامية ص ٢٣٥ - ٢٣٧ انظر ايضا اشغالاته فى مؤلفاته العديدة مثل Journal de ma vie p.518, Desclee de Brouwer, Paris 1976, Un siècle de ma vie, pp.106-109, R.Laffont, Paris 1988

(١٣) انظر تحليلنا لهذه الظاهرة فى « التراث والتجديد » موثقنا من التراث القديم » ص ١٧٩-١٨٢

اليونان إلى حد كبير كما هو معروف . ونقل الرومان الحضارة من جنوب أوروبا إلى شمالها ، فتحضرت الشعوب الجرمانية والسُّلتية Celtes . وفي عصر الاحياء والنهضة ظهر الفن اليوناني والفكر اليوناني كنموذجين فريدين للحضارة الأوروبية عند نشأة مرحلتها الخاصة . أعطى الفكر اليوناني لغة مفتوحة يمكن بواسطتها عقد حوار بين المفكرين بدل لغة العقائد المغلقة التي لا تحتمل التغيير أو التبديل في معانيها والتي أصبحت مستقلة بمعانيها الاصطلاحية التي أفقدها توازنها أو فرصة إعطائها معاني جديدة قد تكون أكثر ضبطاً . كما كانت لغة عقلية محضة ، واضحة بلاتها ، يمكن فهمها من مضمونها الخاص بدلا من اللغة العقائدية التي يتضمن مجرد استعمالها تقبل مضامينها . واستعمال اللغة العقلية كان من شأنه استعمال العقل ايضا . فقد صاحب العقل اللغة في حين أن اللغة العقائدية القديمة كانت تمنع من استعمال العقل . وكانت تفترض الايمان والتسليم على الطريقة القديمة . وكانت لغة عامة يمكنها أن تضم أكبر عدد من الوقائع وتوجه إلى أكبر عدد ممكن من الناس بدل اللغة القديمة التي كانت خاصة تصدق على اشخاص ووقائع معينة وموجهة إلى فئة خاصة هم الذين يسمون بعقائد الايمان تسليما مسبقا . كانت لغة مثالية تفهمها الأجيال منذ عصر النهضة وابتان العصور الحديثة ، لغة تحمل الحقيقة في الفكر ، وتحمل جوهر الانسان في المنطق . في حين أن اللغة القديمة كانت أبعد ما تكون عن المثالية . كانت حسية شيعية تاريخية ترفض حتى الاعتراف باستقلال الانسان ووعيه ، وأخيرا كانت لغة انسانية مرتبطة اشد الارتباط بالانسان ، عقله وحرئته وسلوكه . في حين كانت اللغة القديمة إلهية تدور حول الله كصورة ذهنية أو كواقعة تاريخية . وكان الانسان فيها مظهرا من مظاهر التجلي الإلهي دون أن يكون له استقلال خاص^(١٤) .

أما فيما يتعلق بالجانب الفني والأدبي فقد كان الشعر اليوناني نموذجا للشعراء المحدثين ، وكانت آلهة اليونان ربوات الشعر عند المحدثين يناجونها ،

(١٤) انظر تحليلنا للغة ... قصور اللغة التقليدية ب - ميوات اللغة الجديدة في المصدر السابق ص ١٢٣ و ١٤٠ وايضا « موقفتنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني : في الفكر العربي المعاصر ص ١٠ - ١١ .

ويخاورونها ، ويعطونها مضمونها الانساني . كان الشعر المسرحي في فرنسا مثلاً في القرن السابع عشر ، راسين وكورني ، تقليداً نماذج الشعر المسرحي القديم عند ايسخيلوس وسوفوكليس ويوريديس . وفي العمارة كانت نهضة الفن الحديث احياء للساليب الايونية والدورية القديمة . وفي الجمال كان كتاب « الشعر » لأرسطو هي قواعد الجمال المرعية . وفي السيامة كانت الديمقراطية الالينية القديمة مثلاً يحتذى . وفي نشأة المذهب الانساني Humanism كانت اليونان القديمة مصدراً له . وباختصار قامت النهضة الأوربية المعاصرة على إحياء الثقافة اليونانية . ومن ثم كانت دراسة الآداب اليونانية واللاتينية جزءاً من تكوين الثقافة الوطنية الأوربية . وكانت كل كتب التاريخ الثقافي الأوربي تبدأ دائماً باليونان والرومان (١٥) .

وكانت الأولوية للمصدر اليوناني على الروماني . أخذ الوعي الأوربي من اليونان الروح ، ومن الرومان البدن . استمد من اليونان اللغة والتصور ، ومن الرومان التشريع والعمران . ومع ذلك ارتكن الوعي الأوربي إلى الرومان أكثر من اليونان . وكان أقرب إلى الخس منة إلى العقل ، ومن الواقع منه إلى الخيال ، ومن الغزو وتأسيس الامبراطوريات كما حدث في الاستعمار أقرب منه إلى التحضير ونشر الرسالة العالمية (الاسكنر) (١٦) .

وإذا أخذنا الفينومينولوجيا كمثال لدراسة الوعي الأوربي في مصادره الأولى نجد أن هوسرل لا يتناول من الحضارة اليونانية إلا الفلسفة ، ويغفل من حسابها الأدب والاساطير والنحت والعمارة . وذلك لأن الفلسفة اليونانية في رأيه هي التي حاولت البحث عن الفينومينولوجيا قدر استطاعتها وعلى مستوى تفكيرها وتقدمها الحضاري في مسار الانسانية . ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند سقراط . وهي الفلسفة التي كشفت فيها الفينومينولوجيا عن أصالتها في التجربة الحية . وفيها ظهرت الصورة المحضة والمثال المطلق عند افلاطون ، وهو ما أفرزته الفينومينولوجيا في وصفها لعلم الماهيات . وفيها ظهرت أخيراً فلسفة

(١٥) المصدر السابق ص ١١ .

(١٦) تناول خصائص الشعوب الفلسفية تقليد اسلامي قديم قام به الشهرستاني في الملل والنحل وابن سينا في شرحه لكتاب الشعر لأرسطو .

الطبيعة عند أرسطو والتي حاولت الفينومينولوجيا أيضا إعادة بنائها بعد تعليق الحكم على المادة ، والبحث عن الأشياء ذاتها في الشعور .

ولكن هوسرل يعتبر سقراط مجرد مصلح للحياة العملية ضد شك السوفسطائيين . ولم يستطع وضع المسائل وضعا نظريا خالصا . وظلت اهتماماته متجهة نحو المشاكل الخلقية . ومع ذلك استطاع سقراط استعمال منهج الايضاح القائم على العقل . واتخذ الوضوح والبساطة مقياسا لصحة الأفكار . وقد تحول منهج التوليد لديه إلى الجدل عند أفلاطون . كما تحول منهج الايضاح إلى جدس للماهيات . لقد استطاع سقراط المحافظة على وضعية القيم ، هذه الموضوعية التي حاول هوسرل إقامتها في العلوم العقلية . لقد أعطى سقراط نموذجا للذاتية . وأعلن أن الذات ليست موضوعا . وهو الدرس الذي استفادته العلوم الانسانية من ازمتها إلى العصر الحاضر . وبالتالي يظل سقراط بالرغم من نقص البحث النظري لديه مصدراً للذاتية الأوربية واستاذاً لفلاسفتها مثل كيركجارد الذي كان يعتبر نفسه تابعا لسقراط .

أما علم النفس اليوناني فقد فسره هوسرل على أنه حديث باطني للنفس يتجه نحو الفكرة وبالتالي فهو بعيد كل البعد عن علم النفس التجريبي . ولذلك كان سقراط على حق عندما رفع شعار « أعرف نفسك بنفسك » ، وعندما وصفته كاهنة معبد « دلفي » بأنه أحكم البشر . كانت التجربة في علم النفس القديم مجرد اعتقاد Doxa . أنها قصد يمكن ملؤه . أما علم الاجتماع فلم يتعد ، في رأى هوسرل ، بعض النظريات الخلقية لإقامة المدينة الفاضلة . ولم يعرف دور الآخر في التجربة المشتركة . والحقيقة أن سقراط قد عرفها في منهج التهمك والتوليد . كما أن الجانب الاجتماعي والسياسي لا يغيب عن الفلسفة اليونانية كما هو واضح في محاورتي أفلاطون الجمهورية و « القوانين » وفي كتابي أرسطو « السياسة » و « دستور الأثينيين » .

وقد استطاع أفلاطون ، في رأى هوسرل ، ولأول مرة في تاريخ الانسانية وضع أول أسس لنظرية خالصة في العلم وهي « نظرية المثل » ، والتمييز بين العقل والحسي ، بين الصوري والمادى أو بين النظر والعمل . بل أن مثال المثل

يقترّب كثيرا من النظريات الرياضية الحديثة لاسيما نظرية الكثرة ونظرية المجموعات . لقد ظلت الأفلاطونية مثالا يحتذى في الحضارة الأوروبية لتأكيد استقلال الأفكار والماهيات والموضوعات المثالية وللتخفيف من حدة الاتجاه التجريبي . وتحدث الأزمة في العلم عندما يترك المثال الأفلاطوني اليوناني، وتؤخذ العلوم الطبيعية نموذجاً لكل علم . وهكذا تظل الأفلاطونية هي الدرع الواقى من كل اتجاه شكلي أو نسبي ، والضامن لكل عقلانية . لقد أصبحت في العصور الحديثة نظرية قبلية في تصور العلم القائم على حدس الماهيات . بل أن ذاتية العصر الحاضر لم تستطع بلوغ درجة العقلانية اليونانية التي بلغت ذروتها في نقطة أرخميدس وفي نظرية فيثاغورس . وإن بحث أفلاطون عن « النفس ذات الاجنحة » كان في الحقيقة بحثاً عن الذات الترنسندنتالية . وإن ما حدث في العصور الحديثة من وقوع في المذهب التجريبي والشك والنسبية ومحاولة المذهب العقلي إعادة التوازن للشعور الأوربي هو تكرار لما حدث عند اليونان من تحول للفلسفة على يد السوفسطائيين إلى شك ونسبية ومحاولة أفلاطون إعادة التوازن إلى الشعور اليوناني . ولكن افتراض افلاطون وجود المثل في الخارج جعله يخطئ معنى الواقعية ، وأصبح ذريعة للاتجاه الاسمي في انكاره لوجود المعاني المستقلة . إن أفلاطون بالرغم من التقدم الحاسم الذي حققه في الفلسفة اليونانية لم يستطع أن يعطينا مناهج ضرورية للعلم لأن الفلسفة ظلت لديه أسيرة للنظريات الخلقية والتفسيرات الاسطورية . ولم تزد الفلسفة لديه عن كونها مجرد دهشة دون أن تصبح نظرية في الحقيقة^(١٧) .

أما أرسطو فهو أول من وضع نظرية كاملة في المنطق والأخلاق والسياسة . وهو أكمل نسق فلسفي عرف في العصر القديم . ولكن فضله الأساسى يرجع إلى أنه وضع أسس المنطق الصورى خاصة القضايا . وهو أول تفكير منطقي عرفه التاريخ ! ولأول مرة توضع مشكلة الصورة في المنطق والتى

(١٧) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : في الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٤ وأيضاً pp.275-86 L'exégèse de la phénoménologie ، تفسير الظاهريات (بالفرنسية) ص ٢٧٥ - ٢٨٥ .

تقابل المقولة في علم الطبيعة . وكان هذا الطابع الصوري هو المرشد للمنطق الحديث . ومع ذلك ظل المنطق الصوري ناقصا . لم يتعد كونه ارهاصات من التفكير الذاتي لاقامة علم مثالي فضلا أنه لم يتعد كونه منطقا للاتساق وعدم التناقض دون أن يصبح منطقا للحقيقة . كما نقصته نظرية في الحدس . ولم يستطع أن يصبح رياضة شاملة . وأن تحوّل المنطق إلى رياضة هو من إنجازات العصور الحديثة التي استطاعت تحرير المنطق من يقيقته المدرسية وتداخل اشكال القضاياها . لقد ظل المنطق القديم استنباطا يمكن بواسطته استخراج قضية من أخرى في حين أن المنطق الحديث استطاع الوصول إلى اللانهاى نفسه . ولكن يذكر للمنطق اليونانى أنه قدم تحليلات لغوية يمكن استغلالها في دراسة المنطق مثل : الجنس ، والنوع ، والصورة ، والمادة . غير أنه لم يستطع أن يتحول إلى انطولوجيا صورية كما هو الحال في الفينومينولوجيا خاصة وأن الانطولوجيا القديمة كانت ترى قمتها في اللاهوت لآلى الرياضة الشاملة كما هو الحال في العصور الحديثة . هذا بالإضافة إلى أن المنطق اليونانى لم يستطع التخلص من الاتجاه النفسى في المنطق أو في الاخلاق^(١٨) .

وانتهت الحضارة اليونانية ، في رأى هوسرل ، ولم تحقق بعد مشروعها في اقامة نظرية للعلم . وكان اقصى ماوصلت إليه هى هندسة اقليدس التي تدل على مستوى رفيع من العقلانية . ثم انهارت الحضارة اليونانية كلية بتركها هذا المشروع واتجاهها نحو المسائل الخلقية على يد الابيقوريين والرواقيين . انتهى التنظير العقلى ، وبدأت مذاهب الشك والمذاهب المادية والاتجاهات العلمية في المدارس الخلقية ، وظل الجدل السوفسطائى سلبيا ينكر قيمة الذهن ، ويؤكد وجود العدم لا يوجد شيء ، وإن وجد فلا يمكن معرفته . فالشك السوفسطائى القديم وقوع في النسبية أو في العدمية أو في وحدانية النفس Solipsism . وبذلك تم القضاء على الموضوعية التي تتحقق في الذهن أو من خلال التجربة المشتركة . وكان آخر بريق هو نظرية اللوجوس Logos عند الرواقيين التي

(١٨) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » في قضايا معاصرة » الجزء الثانى : في الفكر الغربى المعاصر
ص ٣١٤ - ٣١٥ وايضا 276-81 pp. L'Exégèse de la Phénoménologie

حاولت وضع موضوعية مثالية كتلك التي حاولتها العصور الحديثة في الرياضة^(١٩). وتحققت الفينومينولوجيا كمشروع لكل حضارة في الحضارة اليونانية. فأفلاطون يضع الصورة أى النوز Noëse ، وأرسطو المادة أى النويم Noëme ، وسقراط يضع الشعور كقصيدة وإحالة متبادلة بين صورة الشعور ومضمون الشعور . وبالتالي يمكن العثور على جنور ثلاثية المقاصد في الوعي الأوربي : الصورة ، والمادية ، وعالم الحياة عند اليونان في ثلاثية أفلاطون ، وأرسطو ، وسقراط . ولا يهم التتابع الزماني التاريخي بقدر ما يهم التحليل البنيوي للماهية التي تتكشف في الزمان كماهية مستقلة . وهذا بالضبط ما حاوله الحكماء عندنا خاصة الفارابي في « الجمع بين رأيي الحكميين : أفلاطون الالهي وأرسطو طاليس الحكيم » للجمع بين المثال والواقع ، بين الآخرة والدنيا ، بين الروح والبدن من منظور إسلامي كلي شامل . ولم ندرك المنغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين مالا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا محاولة عقلية التفريق التي أكتنا من الحضارة الغربية^(٢٠).

وتقليداً للغرب ننظر إلى اليونان بنفس المنظار ونعتبر الثقافة اليونانية أصلاً لثقافات ومنبعها . فإذا أردنا أن نهض بالآداب العربية عدنا إلى الأدب اليوناني وترجمناه . ويكون المترجم أحد المؤهلين لثقافتنا الأدبية والمجددين لناهجنا النقدية^(٢١). وإذا ما أردنا تأسيس الدولة المصرية الحديثة ترجمنا كتاب « السياسة » لأرسطو عن الغرب ، في ترجمته الفرنسية ، حرفياً ، دون شرح أو تلخيص أو تفسير ليرى الآخر من منظور الأنا كما فعل القدماء ، والحديث

(١٩) « الظاهرية وازمة العلوم الأوربية ، نفس المصدر ص ٣١٥ وأيضاً : L'Exégèse de la Phénoménologie, pp.281-88.

(٢٠) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكميين في المجموع ص ١ - ٣٩

وأيضاً دراستنا : « الفارابي شرحاً لأرسطو » في « دواست إسلامية » ص ١٤٥ - ٢٠٢

(٢١) وأيضاً طه حسين : نظم الأئمة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٢١ وأيضاً ترجمته للأدب اليوناني : من الأدب المجهل اليوناني ، دار المعارف ، القاهرة ، قلعة الفكر ، دار المعارف القاهرة ١٩٧١.

عن الديمقراطية اللاتينية ودمستور اثينا^{١٢٢} . مع أن الأقرب لنا حضاريا الحديث عن الشورى القديمة عند الأصوليين والفقهاء ومنظري « الأحكام السلطانية » و « السياسة الشرعية » . وإذا أردنا أن ندفع بمجتمعنا نحو العقلانية فإننا نتحدث عن الاتجاه العقلي عند اليونان أكثر مما نؤصل الاتجاه العقلي عند المعتزلة وابن رشد . وإذا ما أردنا إعادة النظر في صحة الشعر العربي القديم والتمييز بين الصحيح منه والمنتحل فإننا نقارنه شعر هوميروس وما أثرت حول صحته من نظريات دون تعليق مناهج الرواية في علم الحديث التي كانت وراء انتشار علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وكما وضع ذلك عند رينان في مقدمة كتابه « حياة يسوع » . وإذا ما أردنا نهضة فنية فإننا ننقل أساليب العمارة اليونانية والرومانية ونقيم الدور على الأعمدة الأيونية والدورية دون تأصيل لأساليب العمارة في فتننا القديم . وعندما نؤرخ للفكر فإننا نبدأ كما يفعل الباحثون الأوروبيون بدء وضع المشاكل عند اليونان ثم انتقلها إلى العرب القدماء مع أن حركة النقل في تراثنا القديم كانت للتعرف على الحضارات المعاصرة له وليس تقليدا لها أو اقتضاها مصدرا .

إن أثر العرب في نهضة أوربا موضوع قد يتطرق إليه الأوروبيون أنفسهم إن أرادوا وهم لا يمتنعون عن عصر النهضة . وقد نتطرق إليه نحن للكشف عن المصادر غير المعلنة للوعي الأوربي . ونحن نتطرق إلى مظاهر احتوائنا للتراث اليوناني والظواهر الحضارية المصاحبة لذلك من تمثيل أو قبول أو رفض أو إعادة صياغة . لم نحاول مثلا أن نقس درجة اكتشاف الذاتية أو درجة اكتشاف الواقع أو درجة العقلانية في الحضارتين اليونانية والإسلامية أو طريقة نشأة الكلمات والألفاظ ونحوها إلى مصطلحات فلسفية وعلمية قد يود البعض تحديد وسائل نهضتنا الحالية باتباع نفس الوسائل التي اتبعتها النهضة الأوربية . وهذا خطأ حضارى . فتقدم الحضارات لا يقاس بعضها على بعض وإن كان

(٢٢) أحمد لطفي السيد : كتاب السياسة لأرسطو ، المجلد العامة للكتاب ، ١٩٢٩
« مولفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث « في الفكر الغربي المعاصر » ص ١٢ - ١٣ .

لا يخلو من مقارنات وأوجه تشابه نظرا لوجود قوانين واحدة لمسار التاريخ . إنما يمكن أن تكون نهضتنا الحالية جلورها في التراث القديم ، في الشورى مثلا لو أردنا التأكيد على ضرورة نظمنا الديمقراطية ، والأصوليين لو أردنا دفع عقليتنا المعاصرة درجة أخرى وليس بالضرورة عن طريق إحياء الفلسفة اليونانية .. الخ . إن تعليم اللغات القديمة واجب ضروري من أجل التعرف على مصادر الحضارة الغربية وكأساس لاتقان اللغات الأوروبية وليس من أجل أنها ستضعنا على ابواب النهضة كما كان الحال في عصر النهضة الأوربي .

كما أننا لنفعل مايفعله المستشرقون في دراسة أثر الفكر اليوناني في الفكر الاسلامي لأن اليونان لديهم أصل ومصدر ، وما سواهم ناقلون مترجمون . ولا لدرس مثلا احتواء الفكر الاسلامي للفكر اليوناني أو تمثيل الفكر الاسلامي للفكر اليوناني أو نقد الفكر الاسلامي للفكر اليوناني . لنفعل أيضا مايفعله المستشرقون من اعتبار دورنا مجرد نقلة للعلم اليوناني إلى أوروبا بل ونقلة غير أمانة في بعض الأحيان لأننا لم نفهم العلم اليوناني جيدا أو لأننا خلطناه بالدين وبالثقافة لم نحسن رد الأمانة إلى أهلها . وكان على أوروبا في نهضتها أن تعيد التصحيح ، وأن تترجم الفكر اليوناني مباشرة ، والاستغناء عن الترجمات العربية^(٢٣) . وعلى أكثر تقدير يحول الباحثون الوطنيون هذا الفعل إلى عمل قومي ، ويتحدثون عن أثر العرب في نهضة أوروبا عن طريق الترجمة الأولى ، ترجمة العرب ليونان أو الترجمة الثانية ، ترجمة الأوربيين لتراث العرب ومؤلفاتهم . وفي كلتا الحالتين يكون دورنا مجرد نقلة لا بداع غيرنا^(٢٤) .

ب - المصدر اليهودي المسيحي

إذا كان المصدر اليوناني الروماني يمثل الرافد العلماني في الوعي الأوربي فإن

(٢٣) انظر تحليلنا للاستشراق في « التراث والتجديد » ، مؤلفنا من التراث القديم ، النشرة العلمية ص ٧٧ - ١٠٨ .

(٢٤) المصدر السابق ، النشرة الخطائية ص ١٠٨ - ١٢٣ وأيضاً « مؤلفنا من التراث الغربي » ص ١٢٤ « قضايا معاصرة » الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ١١ - ١٢ .

المصدر اليهودى المسيحى يمثل الرافد الدينى . وباجتماع الرافدين فى واقع معين ، فى زمان ومكان ، تنشأ الحضارة . وقد نشأت الموسيقى البوليفونية فى الحضارة الغربية من اجتماع نفس الرافدين: الألحان الكنسية والألحان الشعبية . ومنطلق الجبهات الثلاثة الذى يكون صلب مشروع « التراث والتجديد » . يمثل المصدر اليونانى الرومانى الوافد الغربى ، ويمثل المصدر اليهودى المسيحى الموروث القديم ، وتمثل البهجة الأوربية نفسها ، هذا المصدر غير المعلن عنه والذى يوجد فى ثقافات أوربا وأساطيرها ودياناتها الوثنية . يمثل هذا الرافد الواقع الذى يدور فيه الجدل بين الوافد والموروث .

وبين المصدر اليهودى المسيحى ارتباط الرعى الأورفى بمعطاه الدينى اليهودى والمسيحى الطارىء عليه والوافد إليه . وقد حدث الارتباط بين اليهودى والمسيحى فى تبويب « الكتاب المقدس ذاته » ووضع العهد القديم كمقدمة للعهد الجديد وتوطئة له . وبالتالي تعطى الأولوية فيه للمصدر اليهودى على المصدر المسيحى على أساس أن الأول سابق تاريخيا على الثانى وأن المسيحية قد خرجت من اليهودية بل هى إحدى تفسيراتها الامنيية Essenian ، وقد كان المسيح نفسه يهوديا أسينيا . وكان احد كبار التابعين الأوائل مثل بولس يهوديا . وكان عدد من المتحولين إلى الدين الجديد من اليهود وإن كانت الغالبية من الوثنيين . وهذا مايفسر أحيانا تضامن اليهود والمسيحيين ضد المسلمين ، لأنهم يكونون فى الظاهر جبهة واحدة ضد غيرهم مع أن الاسلام يسميهم معا « أهل الكتاب »^(٢٥) . وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الارتباط ، وتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليهودية والمسيحية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين . يثبت المسيحيون أن اليهودية

(٢٥) ولذكر القرآن ذلك فى آية : ﴿ وَلَقَدْ أَكْرَمُوا هُوْدًا اَوْ نَصَارَى مِمَّنْ دُنا ، قُلْ بِلِ ملةِ اِبْرَهِيمَ حَنِيفًا ، واما كان من المخركين ﴾ (١٣٥ : ٢) . انظر أيضا دراساتها عن علاقة اليهودية بالمسيحية والاسلام مثل
History and verification, A Qur'anic View on the
scriptures. Certainty and Conjecture, A proto-type of
Islam-Christian relations, In: Religious Dialogue and Revolution,
pp. 21-68 Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.

ماهى الا مقدمة للمسيحية وظاهرها ، فاليهودية هى الظاهر ، والمسيحية هى الباطن ، وأن أنبياء بنى اسرائيل إن هم إلا صور ظاهرية للمسيح ، علامات دالة عليه ومؤشرات على قدومه . ويثبت اليهود أن المسيح ماهو إلا يهودى إسمينى أراد اصلاح اليهودية وتنقيتها من الاشكال والرسوم ، وحرفية القانون ، وتحويل معبد الله إلى تجارة فيه بيع وشراء ، مكسب وربح ، غش وربما . وبصرف النظر عن هذا الجدل بين الطائفتين فالارتباط بين الدينين واقع تاريخى . وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الارتباط ولتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليهودية والمسيحية عند الاسينيين والايونيين وكما ظهر أخيرا من مخطوطات البحر الميت وفرقة قمران . ويتأكد هذا الارتباط أحيانا على مستوى العمل السامى والمصالح المشتركة .

ولقد حدث هذا الربط على يد بولس نظراً لثقافته اليهودية والى وظفها للدعوة إلى الدين الجديد . وبالرغم من عدائه للدين القديم أى لليهودية ودعوته إلى الفصل التام بين الدينين . فالمسيح قد تجسدت فيه خصائص التوراة ، وأن الايمان به يجب الشرائع اليهودية . إلا أن ظهور العقائد اليهودية ولو سلبا فى تبشيره الجديد أكد على أنه لا يمكن العودة إلى المسيحية الا من خلال اليهودية . فأكد على الربط وهو يثبت الانفصال . وقد ساد هذا الربط اللاهوت الكنسى كله ، دافع عنه اللاهوتيون كتسليم بالأمر الواقع ولأنه يسمح لهم بتبشير المسيحية بين اليهود ، وتقريب المسيحية باعتبارها التجربة النهائية لليهودية^(٢٦) . وربما كان الدافع أيضا احساس المسيحيين بالنقص أمام اليهود كشريعة وعقيدة وتاريخ وقوة لإجماعية وتماسك وتآلف عبر التاريخ وهو مالم تحققه المسيحية . وبالرغم من محاولات الفصل بين المصلتين منذ سلسوس Celsus نظرا للخلاف بين طبيعة الدينين إلا أن الربط بينهما هو الذى ساد ، بل أن جوهر الدين الجديد قد طمست لحساب الدين القديم بفضل بولس وثقافته اليهودية السابقة على تحوله إلى الدين الجديد .

(٢٦) « موقنا من التراث الغربى » ، للس المصدر ص ١٣ .

والحقيقة أن موقفنا الفكرى والحضارى والأمانة العلمية والبحث التاريخى الحاد. يفرض علينا التأكيد على الانفصال بين المصدرين لاعلى الاتصال بينهما. فقد حدث خلط اساسى بين المصدرين بالرغم من التمايز بينهما. فالتوراة غير الانجيل. والفكر العبرانى كما هو واضح فى التوراة مختلف تماما الفكر الدينى الجاهل. وقد قام فى العصر المسيحى الأول عدد من الا للدفاع عن الفصل بين المصدرين من حيث الطبيعة والجوهر مثل سلسوس ومارقيون Marcion ولكن أهم كلاهما بالزندقة والهرطقة. ويمكن التعارض الأساسى فى أن الله فى التوراة مرتبط بالأرض والشعب والتاريخ، ويتجلى فى مظاهر حسية فى حين أن الله فى الانجيل هو الذى فى السماوات، منزه عن كل صورة حسية. والله فى التوراة وكما لاحظ برجسون اله غيور غاضب منتقم حبار بلعن بنى اسرائيل فى حين أن الله فى الانجيل اله المحبة والرحمة والمغفرة. المذهب كما نعرفه التوراة مرتبط بشعب معين ولتاريخ معين أى أنه دين خاص فى حين أن الدين فى المسيحية دين عام للبشر جميعا. كما أن الحلف أو الميثاق الذى عقده الله مع بنى إسرائيل حلف خاص لا يدخل فيه أحد ولا يخرج منه أحد. فى حين أن الحلف أو العهد الجديد فى المسيحية الذى عقده المسيح وأشار إليه فى العشاء الربانى حلف عام يستطيع كل من يشاء أن يؤمن أن يدخل فيه. تسود التوراة النظرة التشريعية الخارجية كما هو واضح فى لفظ «توراة» الذى يعنى قانون أو شريعة فى حين أن النظرة السائلة فى الانجيل نظرة روحية صرفة، تعنى بتطهير القلب، وتعطى الأولوية للباطن على الظاهر. الجزاء فى اليهودية مادى: أرض، ونسل، ونصر، وجيش، وثابوت العهد، وفول، وعامس، وبصل، ومائة من السماء، ومن، وسلوى، فى حين أن الجزاء فى المسيحية روحى: نيل السعادة والخلاص. والعقاب فى اليهودية جماعى والثواب جماعى، فبنو اسرائيل شعب واحد، يعيش معا ويموت معا، تنالهم المغفرة أو تأخذهم العقوبة باستثناء المؤمنين كأفراد والذين قال عنهم اليهود إن الله يغفر للجماعة المذنبه بسببهم وبشفاعتهم ولأجل خاطرهم. أما فى المسيحية فالعقاب فردى، والثواب فردى بناء على الايمان بالسيد المسيح بالرغم من

محاولات الكنيسة ادخال نفسها كواسطة ، وأن الفرد لا وجود له إلا من خلال جماعة المؤمنين وهو عود إلى التصور اليهودي للجماعة . اليهودية تاريخ بنى اسرائيل ومسار حياتهم منذ تجماعتهم الأولى حتى تدمير المعبد الثاني فلا فرق بين التوراة وتاريخ بنى اسرائيل . أما المسيحية فدعوة أخلاقية كما جسدت مبادئها « المواعظ على الجبل » . وأخيرا ، اليهودية دين حرب وغزو لأنها نشأت بين القبائل التي تبحث عن الزرع والماء وتغزو أراضي القبائل الأخرى لأخذ ثرواتهم وماشيتهم . في حين أن المسيحية دين محبة وسلام . فإذا كان الباحثون الأوربيون يبينون مدى الارتباط بين اليهودية والمسيحية في الحضارة الغربية فهمتنا العلمية والوطنية بيان مدى الانفصال بينهما وذلك لفك الارتباط في المصالح أيضا بين الطائفتين كقوتين سياسيتين .

ومع ذلك فإن نوعية المعطى الدينى في المصدر اليهودى المسيحى واحدة وهى اللاعقلانية. فاليهودية دين يقوم على الاختيار الالهى لشعب بعينه دون أى سبب. ومهما عصى الشعب وقتل الأنبياء وجحد بالنعم يظل الاختيار قائما . فالعلاقة ذو طرف واحد ، من الله إلى الشعب ، وليست علاقة متبادلة ، من الله إلى الشعب ، ومن الشعب إلى الله . هى علاقة أحادية الطرف ، يعطى الله كل شيء في مقابل لا شيء من الشعب ، وليست علاقة مشروطة يعطى الله بقرار ما يطيع الشعب . وهو ميثاق مادى ، يعطى الله الشعب النصر ، والجيش ، والمدنية ، وتابوت العهد ، والمعبد ، والمهيكل ، وليس مجرد جزاء نخلقى : محبة ، واصطفاء ، وتوفيق ، وهداية ، ونبوة ، ووصايا . وهو ميثاق جماعى مع الشعب كله وليس ميثاقا فرديا ، يتم فيه خلاص الفرد بخلاص الجماعة . مهما قام الفرد بأعمال ضد الشريعة فإنه يتم إنقاذه من خلال المجموع . ومهما كفرت الجماعة وجحدت نعم الله فإنه يتم خلاصها بوجود فرد واحد مؤمن يكفر عن خطاياها كلها ، ويمحو ذنوبها . وهذا هو الذى دفع الفكر اليهودى الاصلاحى التنويرى إلى رفض عقيدة الاختيار ، والايمان بالميثاق وبالجزاء الفردى^(٢٧) .

(٢٧) هذا الميثاق الاخلاقى المشروط هو المذكور في القرآن ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم =

واستعبرت اللاعقلانية في المعطى الدينى المسيحى ولكن على نحو فردى شخصى . فالإيمان سر لا يمكن إدراك كنهه بالعقل . والمسيح ثالث ثلاثة . ولا يمكن فهم علاقة الأقانيم داخل الثالوث بالعقل . والكنيسة سلطة متوسطة بين الله والإنسان ، تفسر الكتاب المقدس ، ويعترف أمامها المذنب ، وتهب العمران . الإنسان يتحمل خطيئة آدم في لحمه ودمه منذ مولده . ويأتى المسيح ليخلصه من خطيئة آدم لأنه غير قادر على الخلاص بنفسه . فلا يستطيع أن يقف أمام التنبؤ إلا المسيح ، ولا يستطيع قهر الشيطان إلا الخير المطلق ، وملحوت السموات ليس في هذا العالم ، ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله . والحواريون ملهوبون ، لا فرق بين وحى النبى والحام الحوارى ، كله وحى وكتاب . والله حى بالروح ، وليس بالحرف ، بالمعنى وليس باللفظ ، والشهادة الحية خير من الشهادة المكتوبة . هذا المعطى الدينى النوعى هو الذى كان بمثابة « المحفز » له النافع أو المثير للوعى الأوروبى كى يتخلص منه . دفعه هذا المعطى النوعى إلى معطى علمانى مضاد أصبح فيما بعد هو المكون الرئيسى للوعى الأوروبى : الإيمان العقل ، الله الواحد المنزه ، الصلة المباشرة بين الإنسان والله ، حرية تفسير الكتاب المقدس ، براءة الإنسان من خطيئة آدم ، حريته ومسؤوليته وقابليته على الخلاص بنفسه ، ضرورة تأسيس الدولة ، فملحوت الله على الأرض ، ومستقبل الإنسان في هذا العالم .

وبمكننا دراسة هذا المصدر على نحو آخر . فقد ظهر الاسلام في أوائل القرن السابع الميلادى . وتحدث القرآن عن قضية التحريف والتبديل والتغيير في الكتب المقدسة . كما تحدث ثانيا عن تغيير العقائد ، وإساءة فهم أقوال المسيح ،

الله ، معكم لهم دعوكم (٣ : ٣١) ، والإيمان بالجزاء الفردى في وقالت اليهود والنصارى حين أماء الله ، احياؤه قل قام بعدكم بلوكم بل أنتم بشر من خلق ، يعفر لمن يشاء ، يملأ من يشاء . الله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير (٥ : ١٨) . ولغا السبب بر هذا اسسورا : رسالة في اللاهوت والسياسية كنوع من اثبات اليقائ المتبادل الفردى الاخلاق الفردى من خلال التراث اليهودى الليبرالى الاصلاحى نفسه . وشهد شاهد من أهلهم . انظر ايضا دراستنا بالانجليزية ١ ، هذا الموضوع مثل Islam and Judaism, a model from Andalusia in Islam: Religion, Ideology and Development (In print) .

وتبدل أقول الأنبياء . كما تحدث ثالثا عن سلوك أهل الكتاب وعن عدائهم لغيرهم ، وقتلهم الانبياء بغير حق ، وعلوانهم ، وعصيانهم ، وجحودهم . وحث على رفض التعاون معهم وموالاتهم لحقدهم وتعصبهم واتباعهم الهوى ، وإن شئنا بلغة عصرية قلنا لعنصريتهم ، وأنانيتهم ، وتمركزهم حول ذواتهم . يمكننا إذن دراسة عصر آباء الكنيسة ، وأخذ قضية التحريف في القراءة على أساس أنها افتراض علمي يمكن التحقق تاريخيا من صدقه عن طريق علم النقد التاريخي للكتب المقدسة أو برنامج عمل لدراسة نشأة النص الديني وتطوره موازيا وتعبرا عن نشأة العقيدة وتطورها في القرون السبعة الأولى . ويكون ذلك منهجا جديدا لتفسير الآيات الخاصة بالتحريف خاصة بل وآيات القرآن عامة عن طريق ابتعاد الوقائع والحوادث التاريخية التي يصفها القرآن أو على مايقول الأصوليون : تخريج المناط . كما يمكننا دراسة سلوك أهل الكتاب أى سلوك الغربيين اليوم وتحليل أبنيتهم النفسية ومعرفة إلى أى حد يتمتعون الخير لغيرهم . فوصف أهل الكتاب في القرآن الكريم هو وصف ضمنى لحال الغربيين اليوم وصلتهم بغيرهم وكأن القرآن يقرأ تاريخ الوعي الأوربي منذ نشأته في مصادره حتى نهايته في مصيره .^(٢٨)

أما هوسرل الذى حاول وصف الوعي الأوربي تكوينا وبنية فإنه لم يذكر من المصدر اليهودي المسيحي الا بعض الفلاسفة المدرسين (أوغسطين ، توما الاكوينى ، دنزسكوت ، نيقولا الكوزى) وذلك لأنه يعتبر روح العصر الوسيط روحا نافية عادمة لأنها خضعت للمنطق الأرسطى المدرسى دون أن تضع أسس « الرياضة الشاملة » كتلك التى وضعها البصور الحديثة . ولكنه يذكر لأوغسطين اكتشافه للذاتية ، ويستشهد بعبارة الاشراقية *In te Rede homine habitat veritas* « فى باطنك ايها الانسان ، تكمن الحقيقة » فى آخر تأملات ديكراتية . كما يذكر لتوما الأكوينى قوله بالقصد العقلى الذى ظهر فيما بعد عند برتانو كبناء للشعور . كما يذكر « أحوال المعانى » *Les modes*

(٢٨) وقد كتبنا الجزء الثانى من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير » محاولة لتفسير وجودى ابتداء من المهد الجديد » بالفرنسية لتحقيق هذا المنهج .

des significations عند دنزسكوت ، ويعتبرها أحد روافد المنطق المعاصر .
وهي النظرية التي درسها هيدجر في رسالته الأولى تحت اشراف هوسرل بعنوان
« نظرية المعاني عند دنزسكوت » . وما تصوره العصر الوسيط على أنه بحث
عن الله وعن ملكوت السماوات إن هو في الحقيقة الا بحث عن مشروع
الإنسانية الأوربية لوضع اسس علم شامل^(٢٩) . الفينومينولوجيا على هذا النحو
هو استمرار لعلنة المعطى المسيحي خاصة بالعودة إلى « المواعظ على الجبل »
بروح العصور الحديثة كما تجلّت في « المثالية الترنسندنتالية » .

٣ - المصادر غير المعلنة للوعي الأوربي

وهي المصادر التي ضربت حولها مؤامرة الصمت سواء عند الفلاسفة أو
عند مؤرخي الفلسفة ولا تكاد تذكر الا لدى الباحثين المتخصصين في البحث
عن الدقيقات . ومع ذلك لا تمثل هذه الابحاث تيارا عاما في تاريخ الوعي
الأوربي ، وتظل صورته كما هي بداية باليونان ، خلقا عبقريا أصيلا على غير
منوال . فمعظم كتب تاريخ الفلسفة الغربية تبدأ باليونان وكأن الحضارة
اليونانية معجزة فريدة نشأت فجأة ، كانهكسار في التاريخ ، وهبطت على
البشرية فحاة من مصدر الوحي ، ما قبلها هو العماء المطلق ، والمجهول الذي
لا يعلم عنه أحد . وقد يتم استدراك ذلك فيما بعد بأجزاء منفصلة عن تاريخ
الفلسفة الغربية في صورة ملاحق ، الأول عن « الفلسفة الشرقية » والثاني عن
« المسيحية الشرقية » . وكأن المسيحية الشرقية نفسها لم تسلم من استبعادها
من المسيحية الغربية ككيان غريب مستقل عن الشرق^(٣٠) .

(٢٩) « الظاهرات ولزمة العلوم الأوربية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي
المعاصر من ٣١٥ ٣١٦ وانظر ايضا L'Exegese de la phénoménologie
pp.288-91

(٣٠) ويمكن احدى كتاب اميل برهيه عن « تولد الفلسفة » مثالا على ذلك باضافة جزأين : الأول عن
« الفلسفة البيزنطية » ، والثاني عن « الفلسفة في المشرق » .

وهناك مصدران غير معلنين عنهما للوعى الأورى وإن كان البعض يتحدث عنهما فى صمت وعن استحياء وهما المصدر الشرق القديم ، والبيئة الأوربية نفسها . الأول يضم حضارات الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين (بابل وأشور وأكاد) والشام (بلاد كنعان) ، وتشمل المصدر الأفريقى كله . ويضم المصدر الإسلامى الذى ظهر فى الفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط المتأخر . والثانى البيئة الأوربية نفسها وتتضمن الديانات الوثنية التى عاشت فيها أوربا قبل انتشار المسيحية ابتداء من القرن الثانى الميلادى والأساطير والعادات والأعراف وأمزجة الشعوب وبيئتها الجغرافية كامتداد غربى لآسيا ، وامتداد شملى لأفريقيا ، وموقعها التاريخى ، المصب النهائى لانتقالات الحضارات ومسارها من الشرق إلى الغرب .

١ - المصدر الشرق القديم .

وطبيعى أن تكون حضارات الشرق القديم أحد مصادر الوعى الأورى نظر لأن أوربا هى الامتداد الغربى لآسيا جغرافيا ، وتاريخيا ، وحضاريا . فاللغات الهندية الأوربية نابعة من أواسط آسيا . واللغة ليست مجرد أداة للتعبير بل تحمل فى طياتها الفكر وتصورات العالم وقيم السلوك . وقد دخلت من قبل ديانات الشرق فى الدين الرومانى حيث كان الشرق فى ذلك الوقت مهد الحضارة فى السياسة ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والدين ، والقانون والعلم ، والآداب ، والفنون ، والصناعة ، والتاريخ ، والفلسفة . وقد انتشرت الديانات الشرقية الجامع لكل الإبداعات الشرقية طبقا لمسار روح التاريخ من الشرق إلى الغرب والتى كان منها الحروب حتى تنتقل الروح بين الفرس والروم ثم تصمد فى الروح حتى تنتقل الروح من الفرس إلى العرب ثم من العرب إلى الروم^(٣١) . كما استبوت الديانات الشرقية بعض حكماء الروم وفلاسفتهم فتحولوا كأفراد إلى أخلاق الشرق القديم التى تستهوى الحواس والعقول والقلوب والتى كانت

F.Cumont: Oriental Religions in Roman Paganism, Dover, N.Y., (٣١)

المسيحية أحد صياغاتها في وقت كانت الديانات الرومانية تسودها روح الشك وتمتلتها قوى الامبراطورية الرومانية بعيدا عن تطهر الأرواح وخلود النفس . وفي آسيا الصغرى ظهر دين سيبييل Cybele في روما . كما تبنت روما الآلهة مايبيلونا Ma-bellona . وانتشر الدين الفريجي Phrygion وظهرت طقوسه وشعائره في أعياد الربيع كما ظهرت عشتار التي ذهبت إلى العالم الآخر ثم عادت في أساطير الخصوبة عند اليونان والرومان . كما وصلت إلى روما مع الجنود ديانات مين Mén ، سابازيوس Sabazius ، أناهيتا Anahita ، ومعها وصلت اليهودية والمسيحية . ومن فارس ظهر في الغرب أثر المزدكية والساسانيين ودين مترا وأسراه الذي كان أحد أنماط ولادة المسيح وأحد مصادر الثنائية الغنوصية في المسيحية الأولى . ومن سوريا الكبرى انتشرت لدى الرومان آلهة الشام التي حملها العبيد والتجار والجنود السوريون معها إلى روما . ووفدت طقوس التنبؤ للمستقبل والسحر إلى روما من بابل . وانتشرت عبادة الشمس والكواكب ، دين الصابئة القديم وكذلك ديانات الحيوانات المقدسة ، وآلهة بعل ، والتضحيات البشرية ، وتأسيس نظم الرهينة ثم الانقلاب عليها في ديانات الخلاص والتصوف والاشراق . كما استطاعت ديانات الشام الوصول في العقائد إلى تصورات التوحيد والتنزيه وصفات القدرة والعلم وهى التي ظهرت فيما بعد في الجزيرة العربية كما صاغها التوحيد الاسلامي^(٣٢) .

وفي مصر تأسس دين سيرابيس Serapis . ثم انتقل الدين المصرى إلى اليونان وتمت صياغته من جديد صياغة يونانية . وانتشر في روما وبالرغم من اضطهاد انصاره الا أنه ذاع في عصر كاليجولا . وانتشرت نظرياته في التاريخ وتصويراته للتطور والتي أثرت في مراحل فيكو الثلاثة فيما بعد، الآلهة، والأبطال، والبشر. ومارس الرومان شعائر المصريين وطقوسهم واعيادهم ، وذاعت عقيدة خلود الروح والعالم الآخر كى تفتح بعد اجدبها في الوعي الرومانى الآتى المتجه نحو هذا العالم .

S.Moscat: Ancient semetic civilizations, pp.233-37, Putnam, N.Y., (٣٢) 1960 .

والفلسفة اليونانية نفسها لم تكن مقطوعة الصلة عما يدور في اسيا الصغرى التي كانت بلورها على اتصال جغرافى وتاريخى من ناحية الشرق بمحضرات ما بين النهرين وبالديانات الشرقية خاصة في فارس . ذاعت اسطورة ايزيس وأوزوريس وست وحورس في الاساطير اليونانية . وتأثرت النحلة الاورفية بمصادر صوفية شرقية وديانات باطنية اشراقية من فارس، خاصة الزرادشتية، ومن بابل خاصة الاتجاهات الاخلاقية والأخروية، ودورة الحياة والموت. وامتد الأمر ايضا إلى الفلسفة. فكان فيثاغورس على اطلاع برياضيات الشرق وتصوفه. ودرس افلاطون في جامعة منف ما يقرب من خمسة عشر عاما ، وقد تكون نظرية المثل الشهيرة لديه هي نقل من نظرية الفن المصرى القديم من مستوى الرسم إلى مستوى الفكر ، ومن الصورة المرئية إلى الصورة الذهنية . فالفنان المصرى القديم لا يرسم الا المثل الذى تتحد فيه الانواع والاجناس ولا يرسم الافراد. إن كل الجوانب الاشراقية الصوفية في الفلسفة اليونانية إنما هي امتدادا لمحضرات الشرق بما في ذلك باطنية سقراط وتأملات طاليس والطبائعين الأوائل في نشأة الكون والحياة . كما انتقل علم الفلك كله من بابل إلى اليونان ، وكذلك السحر والعرافة . وفي الهند تم تأسيس علم الحساب وكأن فيثاغورس وطاليس لم يكونا على اتصال بالتحولات الشرقية . ووضع نيايا Nyaya المنطق الصورى من خلال تأسيسه للمنطق البوذى^(٢٣) .

وكما كان المصدر الشرق القديم وراء المصدر اليونانى الرومانى فإنه يوجد ايضا وراء المصدر اليهودى المسيحى . فالتوراة إن هي إلا مجموع أدبيات لها

(٢٣) لمزيد من الاطلاع على المصادر الشرقية للحضارة الغربية انظر :

Harry Elmer Barnes : An Intellectual and cultural history of the Western World, Vol.1,p.76 82 Dover, N.Y., 1955 E. Zeller : Outline of the history of Greek Philosophy pp. 24-36, World publishing, N.Y. II. Baker & H. Elmer Barnes. Social Thought from lore to science, vol. 1, pp. 44-134, Dover N.Y. 1961, Th. Stcherbotsky : Buddhist Logic, vol. I, II, Dover, N.Y. 1962.

مثيلها في بابل وأشور وأكاد وكتعان . فقد استمدت كثير من الاساطير
العبرانية القديمة أصولها من أساطير ما بين النهرين . وبعد غزو فلسطين بقيادة
يوشع أخذ النصف الثاني من أساطيرهم من كتعان . وبالتالي تكونت اساطير
الفيضان والخلق . وقد تمت مقارنات عديدة بين ملحمة جلجامش وسفر
التكوين لبيان كيفية تكوين الثاني على نمط الأول وبالتالي ضم العهد القديم لإرثا
شرقيا من كتعان وبلاد ما بين النهرين ومصر في عصر تولونه أكثر مما ضم من
تراث أنبياء بني اسرائيل الذي اختلط بالحضارات الشرقية في عصر الرواية
الشفاهية^(٣٤) .

وفي الأنجيل ، أول من بشر بميلاد المسيح هم ثلاثة مجوس من الشرق رأوا
النجم ساطعا في السماء . وكانت فلسطين ذاتها ملتقى لحضارات الشرق
وكتعان . وطريقة ميلاد المسيح في الأدب الشعبي ، طفل في سلة بجوار بقرة
هي طريقة ميلاد الاله مترا في الدين الفارسي . نشأت المسيحية إذن في بيئة
تعرف الزرادشتية والصراع بين ارمزدا اله الخير وأهرمن اله الشر ، والمخلص
مترا الذي ساعد أرموزدا ضد أهرمان . واستمر الأثر الشرق في الأنجيل ،
من الغنوصية ، والنحل الصوفية في آسيا الصغرى كما وضع ذلك في الانجيل
الرابع وفي الأنجيل التي لم تعترف بها الكنيسة في عصر التقنين واعتبرتها
منحولة . وقد وضع ذلك في جماعة « قمران » ونصوص نعيم جهادي ،

(٣٤) مزيد من التفصيلات هي تكوين العهد القديم في الحضارات الشرقية القديمة انظر :

C.H.Gordon : The Ancient Near East, pp. 292-303, W.W. Norton,
N.Y. 1965; A.Heidel : The Gilgamesh Epic and old Testament
Parallels, Uni. of Chicago Press, 1971, A.Heidel : The Babylonian
Genesis, Uni. of Chicago Press, 1972, G.A.Larue: Babylon and The
Bible, Grand Rapids, Mich. 1969; ch.f.Pfeiffer : Tell El-Amarna and
the Bible, pp. 67-71; ch.f. Pfeiffer : Ras shamra and the Bible, Grand
Rapids, Mich. 1968; G.R. Driver : Canannite Myths and Legends,
T.T. Clark, Edinburgh 1971, J. Penn-Lewis : The conquest of
Canaan, phila. 1972.

وتورا الاسنين ، والمجمل الروح ، وثالثية الخير والشر ، الروح والمادة ، النفس والبدن ، الدنيا والاخرة^(٣٥) .

واستمرت الفلسفة المسيحية في الشرق ، الفلسفة البيزنطية التي اعتبرتها المسيحية الغربية انحرافا عنها والتي حملت لواء الافلاطونية والمسيحية الاشراقية والتراث اليوناني قبل أن يتحول إلى مادية رومانية . عرفت الذاتية والعلاقات الشخصية بين الانسان والله ، وأهمية الأخلاق العملية ضد المسيحية الرومانية ونزعتها التاريخية الكنيسية العقائدية . وأصبحت الارثوذكسية إحدى مصادر البروتستانتية فيما بعد . وخرجت الرهبنة من صحراء مصر الغربية ، أسسها القديس أنطونيوس في القرن الرابع الميلادي وبالتالي أصبح الشرق في قلب الغرب^(٣٦) .

ويتضمن المصادر الشرق ، آسيا وأفريقيا معا حيث ترتبط القارتان في شبه جزيرة سيناء أي في مصر وهي المنطقة التي تخطمت عليها الامبراطوريتان الكبيرتان في ذلك الوقت الفرس والروم . وكان مركز الحضارات القديمة ، بيزنطة في آسيا والاسكندرية في افريقيا . فقد نشأ ابرقلس Proclus في القسطنطينية ومات في أثينا ولكن أصله في الشرق . وعاش يامبليخوس في

A.K.Helmbold : The Nag Hammadi Gnostic Texts and the Bible, (٣٥) Grand Rapids, Mich. 1967; M. Borrows : Les Manuscrits de la mer morte, R. Laffont, Paris, 1962, Les manuscrits de la mer morte, colloque de Strasbourg, mai 1955, PNF, 1957, La secte de Qumran et les origines du Christianisme, Desclée, Louvain, 1959 G. Vermès : Les Manuscrits du désert du Juda, Desclée Tournai, 1953 ; A. Dupont-Sommer : Les Ecrits Esséniens découverts près de la mer morte, Payot, Paris, 1960, Les Textes de Qumran, Latouzey, Paris, 1961 ; L. Mowry. The dead sea scrolls and the earthly church, Notre dame, London, 1962 : ch. F. Pfiffer. The dead sea scrolls and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1969.

B. Tatakis : La philosophie Byzantine, PUF, Paris 1959

(٣٦)

سوريا (٣٣٠ م) وتوحد ذلك كله في الافلاطونية المحدثة : أفلوطين ، فورفوروريوس ، يوحنا الدمشقي .. الخ . وكان الدين الأفلاطوني الحديث وريث الدين الشرقى في مقابل المسيحية كدين وفلسفة ومناهضة لها : تأليه الكواكب ، قدم العالم ، الايمان بالسحر ، الاعتقاد بأن الأرواح الحية وبعودتها إلى الآلهة، عبادة الشمس ، أسرار ميترا. بل ألف ابروقلس نشيد الشمس. ويُعزى إلى يامبليخوس « أسرار المصريين ». وخرجت المجموعة الهرمسية يتحد فيها الاله هرمس اليونانى مع الاله تحوت المصرى والذي جعله المسلمون النبى ادريس تلخص العقائد الرئيسية في الافلاطونية المحدثة، وتكشف عن مدى حضور المصدر الشرقى القديم في الوعي الأوربى من خلال الأفلاطونية المحدثة^(٣٧) .

وفى مصر نشأت مدرسة الاسكندرية التى تُلحق باستمرار بالفلسفة اليونانية وكأنها امتداد لليونان فى مصر (من المركز إلى المحيط) وليست امتدادا لمصر فى اليونان (من المحيط إلى المركز) ، وكأن فيلون وأفلوطين وأمونيوسكاس وهيبثاني وكلمنت وأريوس أقرب إلى أثينا وأوروبا منهم إلى الاسكندرية وأسيوط. وتضع المدرسة قواعد التأويل الرمزي للنصوص الدينية فى اليهودية والمسيحية تحت أثر التأويل الباطنى الشرقى والبحث عن معانى النصوص فى أعماق النفس البشرية . وهى مدرسة شرقية بالأصالة تأكدت بعد ذلك فى التراث الاسلامى عند اخوان الصفا وفى الفلسفة الاشراقية عند الفارابى وابن سينا وفى التراث الصوفى كله .

كما نشأت مدرسة وطنية فى شمال افريقيا تميز بين المسيحية والامبراطورية الرومانية بين افريقيا الشمالية وأوروبا الجنوبية . ظهر ذلك عند الدوناتيين الذين رفضوا الاستسلام للامبراطورية الرومانية بالرغم من قبولهم المسيحية ،

E.Brehier : Histoire de la Philosophie, T.1, L'Antiquité et le (rv) moyen-age, 2.Periode Hellinistique et Romaine pp.465-70; Festugière : La Révélation d'Hermes Trismagiste vol. I, II, III, IV, Lecoffre,Paris 1944-49.

فالدين لم ينتصر بعد ، والشهداء دمهم لم يجف . ووضعوا كنيسة الشهداء في مقابل كنيسة الامبراطورية التي ماهى إلا روما القصيرة باسم الدين الجديد . عارضهم أوغسطين باسم السلطة المركزية ، تأكيداً لسيطرة المركز على الاطراف (٣٨) .

ولا يكاد يذكر إلا على استحياء المصدر الاسلامي خاصة بعد حركات التحرر الوطني في أفريقيا وآسيا ورد الاعتبار وجودياً وحياتياً لهذه الشعوب ، وبداية كتابة تاريخ العلم واكتشاف المصادر الشرقية خاصة الاسلامية للعلم الأوربي . وانشاء معاهد خاصة لتاريخ العلوم ومقررات خاصة لتاريخ العلوم عند العرب . لا يكاد يذكر أحد المصدر الاسلامي قبل النهضة الحديثة . كان يستحيل ذلك في عصر الحروب الصليبية والهجمة الاستعمارية الأولى على العالم الاسلامي قبل « الاستكشافات » الجغرافية ، الهجمة الثانية ، والاستعمار الحديث ، الهجمة الثالثة . وكان يُنظر إلى الإسلام على أنه خارج الوعي الأوربي ، أقرب إلى الشرق منه إلى الغرب ، مع أنه انتشر في الغرب قدر انتشاره في الشرق ، انتشر في ربوع أوروبا ، في الأندلس ، وجنوب فرنسا ، وجنوب إيطاليا وصقلية وكريت واليونان وقبرص وأوزبا الشرقية . كما أن فتح المسلمين للأندلس وسيطرتهم على جزر البحر الأبيض وجنوب أوروبا جعلت أوروبا تنظر إلى الاسلام باعتباره عدوا فيسمى المسلمون إما « المور » Maures أو « السرسان » Sarrasins أو « المحمديون » Mohametans ، بل أن الاسلام نفسه قد اعتبر تحويراً على اليهودية والمسيحية وتنوعاً عليهما وليس ديناً مستقلاً ، مجرد خليط من كتابات منحولة لصالح العرب . أما النهضة الأوربية الحديثة فهي ابنة العقل الأوربي ، وتعبير عن عبقرية خاصة ، ليس لها مصدر خارج عنها . بل أنها لم تنشأ الا بعد تخلصها من تشويبات الشروح

Saint Augustin : Traités Anti-Donatistes, Vol, I, II, V, (٣٨)
Desclée, Bruxelles, 1963-65.

العربية للفلسفة اليونانية والآنجاه إلى اليونان مباشرة دون وساطة الشراح العرب^(١٣٤).

نأت الحضارة الإسلامية بعد ترجمة علومها خاصة الفلسفة والكلام العلم الطبيعي والرياضية أحد روافد النهضة الأوروبية الحديثة . وقد استطاعت قبلها التأثير على رغبة العصور الوسطى للصلة بين الايمان والعقل ، فبعد أن كان الايمان يتجاوز حدود العقل ، وكان سرا لا يستطيع العقل الوصول إليه أو ادراجه أصبح الايمان هو العقل والعقل هو الايمان . وكان المسلم هو نموذج الفيلسوف في مقابل اليهودي والنصراني كما فعل ذلك أبيار في كتابه المشهور « حكاية بني يهودى ونصراني وفيلسوف » . كما استطاعت الترجمات أن تعطي نموذجاً جديداً بالنسبة لصلة الفضل الالهى بالطبيعة فبعد أن كانت العصور الوسطى ترى أن الفضل الالهى يخرق قوانين الطبيعة ويتدخل في مسارها استطاعت هذه الترجمات عن المعتزلة والفلسفة أن تعطي نموذجاً جديداً هو انقائ العلم الالهى والإرادة الالهية مع قوانين الطبيعة ، وأنه من الحكمة الالهية أن نعتنى في عالم يحكمه القانون دون أن يقلل ذلك من تصورنا للإرادة الالهية . وبالتالي أعطت الفلسفة الإسلامية للعصور الوسطى المتأخرة نموذج انقائ الوحى والعقل والطبيعة في مقابل النموذج المسيحى الذى يجعل الايمان بنفوس العقل يجعل الطبيعة تتجاوز قوانين العقل . واستمر النموذج الإسلامى فائتاً فيما يسمى « بالرشادية اللاتينية » حتى القرن السابع عشر الميلادى حين ازدهرت العقلانية الأوروبية واستقلت بنفسها عن عقلانية المسلمين .

وفي العصر الحديث . كان من الطبيعى ألا يبحث الوعى الأوروبى عن مصادرله السابقة على المصدر اليونانى أبان المد الاستعمارى عندما وصل الانتشار الأوروبى خارج حدود أوربا إلى أقصى حد ممكن . وكيف تكون البلاد المستعمرة في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مصدراً لثقافة المستعمر

H.Elmer Barnes : An Intellectual and cultural Histroy of tho Western (٣٩٩) world, volII, pp.81-82, H.Becker & H.Elmer Barnes : Social Thought from Lore to science, Vol I, pp. 273-79 .

وحضارته ؟ ان حجة الاستعمار هي أنه يقوم بعملية تخضر وتمدد للبلاد المستعمرة . وبالتالي لابد أن تكون خاوية بالضرورة ، لا ثقافة لها ولا علم ولا حضارة ولا تاريخ . بل أن تاريخها يبدأ منذ استعمارها . والاستعمار هو الذى ينقلها من مرحلة ما قبل التاريخ إلى مرحلة التاريخ ، من الظلمة إلى النور ، ومن العدم إلى الوجود . الا يكفينا أنه اكتشفها ؟

إن أحد أسباب مؤامرة الصمت على المصادر غير المعلنة هي العنصرية الدفينة في الوعي الأوربي التى جعلته لا يعترف الا بذاته ، وينكر وجود كل غير له . فهو مركز العالم ، احتل صدرته ، وأصبحت له مركز الريادة فيه . وقد ظهرت العنصرية صريحة كأحد ايديولوجيات في القرن الماضى إما بمفردها أو كأحد العناصر المكونة لأيديولوجيات أخرى مثل النازية والفاشية والصهيونية والقومية . بل أن المد الاستعماري كله قائم على العنصرية كأحد مكوناته الثقافية مع الرأسمالية . ولا يختلف في ذلك الجناح الشرق للغرب عن الجناح الغربى فيه . الخلاف في الدرجة وليس في النوع ، صراحة أو ضمناً . وقد ظهرت صورة الشرق في ذهن الغرب الاستعماري في فلسفة التاريخ منذ القرن الثامن عشر ولم تتغير إلا بعد حركات التحرر الوطني عندما اثبتت شعوب الشرق أنها جديرة بالحرية والاستقلال . يبدو الشرق وكأنه موطن السحر والخرافة ، ومكان ألف ليلة وليلة ، وعلاء الدين والمصباح السحري ، وأغانى شهر زاد وقصصهما . الشرق يمثل الانسانية في طفولتها الأولى قبل أن تشب وتكبر وتنضج وتصل إلى مرحلة الرجولة في الغرب . الشرق يمثل عصر الآلهة ، واليونان عصر الابطال ، والغرب عصر الانسان (فيكو) . الشرق يمثل عصر الدين ، واليونان عصر الميتافيزيقا ، والغرب عصر العلم (أوجست كومت) . الشرق يمثل الروح المجرد ، واليونان المثالية الفردية ، والغرب الروح المطلق (هيجل) . الشرق يمثل الأخلاق والدين العمل ، واليونان النظر المجرد ، والغرب الذاتية الترنسندنتالية (هوسرل)^(٤٠)

(٤٠) انظر مقدمة لكتاب : تربية الجنس البشرى ص ٢٠٦ - ٢٢٣ ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ .

ومع ذلك فقد استطاعت مجموعة من الباحثين رد الاعتبار إلى الشرق القديم كاشفين عن مصادر الوعي الأوربي في الصين (نيلهام)، والهند (ناكامورا) والاسلام (جارودى) وفي كل الشرق القديم (تويني). واستطاع آخرون الكشف عن زحمة الشرق كمصدر للغرب في الاستشراق الغربى منذ القرن الثامن عشر، ووضع المصادر اليوناني بديلا عن المصدر الشرقى ابان تجوهر العنصرية الغربية كمد استعماري خارج حدود الغرب بالرغم من سيادة فلسفة التنوير داخل حدود الغرب^(١) وبدأت الأدبيات تتكاثر حول « المركزية الأوربية » كمشاريع نقدية داخل الغرب أو كمشاريع نهضوية خارج الغرب، مثل هذه المقدمة في « علم الاستغراب ».

ب . البيئة الأوربية نفسها

وهو ايضا مصدر غير معلن ومسكوت عنه لا يكاد يتحدث عنه أحد مع أنه نقطة البداية في كل دراسة على التراث الغربى . وتعنى البيئة الأوربية الموقع الجغرافى ، الظروف التاريخية ، عادات الشعوب والقبائل التى سكنت أوربا ، أساطيرها ودياناتها السابقة على انتشار المسيحية ، طبيعة المعطى الدينى الذى تمثلته بعد انتشار المسيحية، قوة الطرد أو الجذب الناشئة من التفاعل بين هذه الظروف والملايسات التاريخية وبين التراث الأوربي ، أو بين الابنية النفسية والمزاجية للشعوب والمعطى الدينى الجديد الذى تمثلته ، أيهما ظل فى الأعماق وأيها صار شكلا ؟ كل ذلك جعل الحضارة الأوربية ذات طبيعة معينة أو خلقت مايسمى بالفكر الأوربي أو العقلية الأوربية . ويظهر هذا المصدر

Martin Bernal : Black Athena, The Afro-Asian Roots of classical (٤١) Civilization, Vol.I, The fabrication of Ancient Greece 1785-1985, Vol.II, Greece, European or Levantine? The Egyptian and West Semitic components of Greek civilization, Vol. III Solving the riddle of the sphinx and other studies in Egypto - Greek Mythology, Rutgers University press, New Brunswick, N.J. 1987 A.C. Diopp: Civilization Africaine et Culture .

المسكوت عنه في النزعة التاريخية التي سادت المناهج الأوربية نفسها نظرا للطبيعة التاريخية لتطور الحضارة الأوربية وبنيتها ، تكشف عنهما علوم التاريخ والاجتماع . فلا فكر الا في موقف ، ولا وعى إلا في مجتمع ، ولا حضارة الا في الانحاء بأسطورة الثقافة العالمية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان والتي يجب على كل شعب أن يتبناها إذا ما أراد التحضر والتقدم . فهي حضارة لكل العصور ، ونموذج لكل الشعوب . عصرها كل العصور ، ومذاهبها كل المذاهب ، وتاريخها كل التاريخ . ابتداعاتها للتقليد ، وتقنياتها للنقل وكأن علم اجتماع المعرفة أو انثروبولوجيا الثقافة لا يطبقان إلا على ثقافات الآخرين في الاطراف وليس على ثقافة الأنا الأوربي في المركز^(٤٢) .

وتتضح البيئة الأوربية نفسها من استعمال الفلاسفة والمفكرين باستمرار الفاظ مثل : فلسفتنا ، حضارتنا ، عصرنا ، ثقافتنا ، وعينا ، علومنا ، فننا ، ثرائنا ، تاريخنا .. الخ . فالفكر الأوربي ذاته يعترف في كل لحظة من لحظاته بأنه فكر شغلي ينتسب إلى قوم ، ويعبر عن بيئة ، وينتجه نحو هدف . كل ذلك في اطار البيئة الأوربية نفسها . ونظرا للانهار بالغرب والوقوع تحت وهم أنه هو الثقافة العالمية أو يمثلها الأول أصبح المفكر لا يكون مفكرا إلا إذا كان طرفا في الصراع بين مفكرتها : ديكرت وبيكون ، لينتز ولوك ، كانط وهيوم ، هيغل وماركس ، اسبينوزا وبرجسون أو بين مذاهبها : المثالية والواقعية ، العقلانية والتجريبية ، الرأسمالية والاشتراكية ، المعيارية والبرجماتية .. الخ فيدخل فيما لا شأن له به ، ويحشر نفسه في معارك ليس طرفا فيها . ويتحول من المتفرج إلى العامل ، ومن الشاهد إلى صاحب القضية ، ومن المحايد إلى أحد الخصوم^(٤٣) .

والموقع الجغرافي لأوربا أحد مكونات البيئة . فأوربا جغرافيا امتداد آسيا الغربية . وكانت الهجرات براً من الشرق إلى الغرب . فورثت أوربا كل

(٤٢) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٥

(٤٣) المصدر السابق ص ١٧ - ١٨ .

حضارات الشرق بطبيعة هذا الاتصال البرى الذى جسده « طريق الحرير » من الصين إلى الغرب عبر بحر مخيمير . مرة يغزو الفرس الروم من الشرق إلى الغرب ، ومرة يغزو الروم الفرس من الغرب إلى الشرق . مرة ينشر الاسكندر الثقافة اليونانية من الغرب إلى الشرق ، من اليونان حتى الهند ومرة ينشر الحواريون ، بولس وبطرس ، المسيحية من الشرق إلى الغرب ، من الشام إلى عاصمة الامبراطورية الرومانية . وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر ، بالطلاق الجيوش النازية من الغرب إلى الشرق ، من المانيا إلى روسيا ثم امتداد الشرق في الغرب بعد الحرب الأوربية الثانية وانتقال الماركسية من الشرق إلى الغرب فهما يسمى بأوربا الشرقية . وفى نفس الوقت أوربا هو الامتداد الشمالى لأفريقيا وبالتالى كانت الهجرات من الشمال إلى الجنوب ، من اليونان إلى مصر طلبا للعلم أو من الجنوب إلى الشمال ، من قرطاجنة إلى روما غزو (هانيبال) أو تأثيرا في العقائد (أوغسطون) . وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر واحتلال إيطاليا ليبيا والحبيشة ، وفرنسا الجزائر وتونس والمغرب وسوريا ولبنان ، وإنجلترا مصر واليمن والعراق والمانيا جابون ، وبلجيكا الكونغو ، حتى انقسمت افريقيا إلى أفريقيا الفرنسية (الفرانكوفونية) وأفريقيا الانجليزية (الانجلوفونية) . كما انقسم العالم العربى والعالم الاسلامى نفس القسمة مع انضمام هولندا في أنلونيسيا وأسبانيا في الفلبين . وامتدت أوربا إلى أقصى الجنوب في جنوب افريقيا وخلقت النظام المنصرى هناك . كما امتدت إلى الشرق في فلسطين . وخلقت نظاما عنصريا ثانيا هناك . فإذا كان اتصال الغرب بالشرق قد تم برا فإنه ايضا قد تم بحرا عن طريق البحر الأبيض المتوسط أو عن طريق الالتفاف حول السواحل الأفريقية جنوبا إلى سواحل آسيا . وكان « الرجاء الصالح » للغرب « واليأس الطالح » للشرق ، أفريقيا وآسيا . فبعد أن كان الشرق الأوسط مركزا لحضارات العالم ، ومصرفى وسطه ممتدة شرقا إلى بابل وآشور ، وغمالا إلى الشام وفينيقيا . وجنوبا إلى النوبة والسودان ، وغربا إلى بلاد الحثيين ولوبيا أخذ الغرب مركزها نظرا لقربه الجغرافى منها ، وجعلها أحد أطرافه ، وامتد على أطرافها وجعلها أطرافه . وانتقل العالم كله من

طورين : الأول عندما كانت مصر تحكم العالم القديم ، عصر فجر الضمير ، والثاني عصر الاستعمار عندما سيطرت أوربا على الحديث . كانت مصر في الطور الأول للإنسانية تعطى علما وتؤسس حضارة، وكانت أوربا في الطور الثاني لها تنهب الثروة وتسرق الشعوب^(٤٤) .

وربما دفع الجو البارد في الشمال الوعى الأوربي إلى العزلة والتأمل بجوار المدفئة والمكوف على اللات ، والاتجاه نحو الباطن . ولقد حاول ابن خلدون من قبل الربط بين فكر الشمال وبرودته وحرارة الجنوب وحياته ، بين تصورات الشمال وقوالبه الجامدة ، ورقص الجنوب وإيقاعاته الحية^(٤٥) .

وفي نفس الوقت ، أدى شظف العيش ، ونقص المواد الأولية ، وبرد الشمال ، ودفع الجنوب ، وحوض القارة بالبحار من الشمال والغرب والجنوب إلى دفع الشعوب الأوربية إلى الانتشار والحركة والغزو . كانت قبائل التيوتن في غزو مستمر من الشمال إلى الجنوب . فإذا ما ضاقت الأرض زرعاً ثم غزو البحار والانتقال غرباً إلى المحيط كما فعل الفينيكس سكان الشمال في ركوب المحيط . وزاد حس المغامرة ، وانتشرت القرصنة في المحيطات . واستمر ذلك بالرغم من إنتشار المسيحية التي جعلها البعض مسؤولة عن ضياع الامبراطورية الرومانية أمام الفنلاند نظراً لتعارض قيم التسامح والعفو مع قيم الغزو والعنوان . واستمر ذلك حتى الاستعمار الحديث تأكيداً للطبع والمزاج الأوربي القديم .

وكانت ديانات القبائل أقرب إلى اساطير الغزو والحرب بعيدة عن المبادئ الاخلاقية . وظلت هذه الاساطير والديانات الشعبية مؤثرة في الوعى الأوربي حتى بعد انتشار المسيحية . وأصبحت احد عناصر الالهام في الفكر والأدب

(٤٤) جمال حمدان : استراتيجية الاستعمار والتحرير ، كتاب الهلال ، القاهرة ، وأيضا J.H.Breasted : The down of conscience, scribner, N.Y. 1933
G.Steindorf & K.C.Seele : When Egypt ruled the East, University of Chicago Press, 1957.

(٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٦٧ - ٨١ .

والفن كما هو الحال عند فاجنر في « المغنون العظام » « المركب الشبح » ، « تانغو يزر » ، « لوهنجرين » « خاتم نبلونج » « تريستان وايزولدا » « هارسيفال » .. الخ .

وقد تصور الزمى الأورى بدايته على أنه كان أقرب إلى مملكة الحيوان اعتماداً على نظرية التطور . فالإنسان أرق أنواع الحيوان . يعيش على الطبيعة ، ويعتمد على القوة العضلية ، ويخترع السحر والدين من أجل السيطرة على ما يعجز عن فهمه أو توجيهه طبقاً لرغباته . ويتطور العقل طبقاً لتطور الحاجات ، المحافظة على المياه ، الصراع من أجل البقاء . ربط بين الحضارة والعرق . فالجنس البشرية هي التي تحدد نوعية الحضارات الانسانية . لم يعرف الانسان الأورى الكتابة . ولم يكن قد اخترع الانجدية بعد ، والتي أتته من الشرق . كان يعيش في القرى والكهوف منعزلاً عن غيره . لا يعرف إلا نظام القراة الدموى ، وهو عدوانى ضد الغريب ، متمركز حول ذاته ، يتميز بالجنس والعرق والدم . له رغبة في القيادة والزعامة . يستحوذ على الممتلكات ويبررها باسم الديانات ، ويضع لها القوانين والمؤسسات^(٤٦) .

وقد أدى الموقع الجغرافى وطبيعة السكان ونوع الديانات والاساطير إلى تكوين خاص لمزاج الشعوب الأوربية . أصبح المزاج الأورى حسياً ، لا يرى العالم إلا مادة ، ولا يقوى على المجردات . مقاييس السلوك لديه اللذة والالم ، المتعة والضرر ، وليست معايير خلقية ثابتة ومبادئ عقلية عامة . لا يعرف الحرمات أو الموانع بل اقرب إلى الدوافع والغرائز والتلقائية الطبيعية . يفسر العالم بالاساطير والخرافة بتعدد القوى والشياطين دون القدرة على إدراك مبدأ واحد عام ، أصل الطبيعة ومنشأ الكون ، يوحد الشعوب ، وينسق بين المصالح ، ويمسك على الأهواء . الحرب علاقة طبيعية بين القبائل ، والغلبة للأقوى . الغاية التوسع والسيطرة على اكبر مساحة من الأرض واكبر قدر من الثروات . كل

H.Elmer Barnes : An Intellectual and Cultural History of the (٤٦)
Western World, I,pp: 3-62; Social Thought from lore to science, I,
pp. 5-42.

شئ متغير، ولا وجود لشيء ثابت، لا ماضى ولا مستقبل، لا تاريخ ولا رؤية، إنما الحاضر المعاش واللحظة الراهنة. نشأت العنصرية كعامل موجه للمزاج الأورى من الأناثية والفردية والغرور. وأصبحت كل قبيلة هى التى لها حق الحياة والقبائل الأخرى مجرد فرسة وضحية، مصيرها الموت والغناء.^(٤٧)

لذلك كان المزاج الأورى أقرب إلى طبيعة الرومان الحسية منه إلى فلسفة اليونان العقلية، وأقرب إلى الوثنية الطبيعية، دين القبائل الجرمانية والسلفية منه إلى رومانية المسيحية. أصبح من ضمن مكونات البنية نفسها مزاج الشعوب التى وجدت فى أوروبا وطبيعة القبائل الغازية التى تصارعت فيها والموروث التاريخى الوثنى. وبالرغم من بداية المشروع الأورى النظرى فى العصور الحديثة بمثابة ذاتية، فمعطى الأولوية فيها للمثال على الواقع، وتمعطى الأولوية للذات على الموضوع إلا أن المستوى الخلقى للعمل ظل رومانيا يقوم على القوة والغزو، وجرمانيا توتوليا يقوم على الصراع بين القبائل، ووثنيا يقوم على الاعتراف بالمادة وتتعدد الأوثان. لذلك ارتبطت الفلسفة الأوربية بأموجة الشعوب الأوربية. إذ لا يمكن الفصل بين الفلسفة الألمانية والطبيعة الألمانية ومزاج الشعب الألماني؛ حب الطبيعة، النظام، الاحساس بالواجب، العمل، روح الجماعة.. الخ. كما لا يمكن الفصل بين الفكر الانجلوسكسونى وطبيعة الشعب فى الجزر البريطانية: الحس والتجربة، العادات والتقاليد، الحالات السابقة، والاعراف كبديل عن القوانين.. الخ. ولا يمكن الفصل بين الفلسفة الفرنسية ومزاج الشعب الفرنسى: الحس، والجهد، وتلوق الجمال، والتأمل؛ وتحليل التجارب الحية، والبنية من الجزء إلى الكل. لذلك ظهر علم نفس الشعوب La Psychologie des peuples يحاول وصف السمات العامة لكل شعب وكيف امكنه التعبير عنها فى الفلسفة والأدب والفن والدين^(٤٨).

A. Fouillée : Psychologie du peuple français, pp. 75-93, f. Alcan (٤٧) Paris, 1898 .

A. Fouillée : Esquisse psychologique des peuples Européens, pp. (٤٨) 1-xix, F. Alcan, Paris, 1927.

وأن من أهم مكونات البيئة الأوربية نفسها هو نوعية المعطى الدينى الذى تمثله الوعى الأوربى، وهو المعطى اليهودى المسيحى الذى أثار الوعى بعد أن استمعى الوعى على تمثله، ورفضه وعاد إلى وثنيته ورومانيته أى إلى طبيعته الأولى . وظل الوعى الأوربى نافرا من كل معطى مسبق ، ورافضا لكل دين بعد أن بان له زيفه التاريخى ومهافته العقلى ، وصدامه مع التجربة والطبيعة وقبل الوعى الأوربى من الدين ما يتفق مع طبيعته ورفض ما لا يتفق مع طبيعته ولكن الرفض كان أكثر من القبول . قبل عقيدة الاختيار اليهودية لأنها تتفق مع عنصريته وأنانيته ومركزه حول الذات مما دفعه فيما بعد إلى تشريع الاستعمار والصهيونية . ورفض الروحانية الغالية الداعية إلى الرهينة وإلى التسامح والمغفرة . وغسل اقدام التلاميذ ، ولطم الخد الأيسر واليمين دون مقاومة ، وأن ملكوت السموات ليس فى هذا العالم ، وأن الداخلى له الأولوية على الخارج ، وأن الروح لها سلطانها على البدن . وأحدث رد الفعل المضاد فى التكالب على العالم ، والانتقام والغرور ، والعدوان ، والغزو والسيطرة ، وإنكار كل المفارقات ، فملكون السموات فى هذه الأرض والخارج له الأولوية على الداخلى . ولا يكاد يذكر أحد طبيعة السلطة الدينية التى نشأت فى الغرب واعتبار أن للوحى مصدرين الكتاب والتراث ، الوحى والكنيسة مما تسبب فى نشأة السلطة الدينية واحتكارها للتفسير والعلم وسيطرتها على السلطة السياسية . وقد أحدث هذا رد فعل مضاد لصالح العلم والعقل والسلطة المدنية . فنشأ الوعى الأوربى معاديا للسلطة الدينية ، داعيا إلى العلمانية ، معاد للدين باسم العلم والعقل والمدنية . كان للصراع بين الدين والدولة أو بين السلطة الدينية والسلطة السياسية كما لاحظ اسبينوزا أثر كبير فى اتجاه المفكرين بالنسبة للدين ولطبيعة علاقته بالدولة . أصبح الفصل بينهما يمثل تقدما كبيرا من أجل صالح البشرية . مع أنه فى حضارة أخرى قد يكون انحسار الدين عن الحياة سببا فى التخلف إذا كانت وظيفة الدين اساسا هو توجيه الواقع . وقد تكون طبيعة الدين الذى انتشر فى أوروبا جعلت المفكرين يتصورون الدين على أنه بالضرورة غيبية أو عقائد أو اسرار أو يند عن العقل أو يحتاج إلى سلطة أو

يمارس في طقوس ، وكما هو الحال في تعريفات الدين المنتشرة في قواميس تاريخ الأديان والتي يتم ذبوعها من المركز إلى الأطراف . مع أن الدين قد يكون في حضارة أخرى قائما على العقل ، بلا عقائد أو غيبيات أو أسرار ، لا يحتاج إلى سلطة ، ولا يمارس في طقوس ، ويكون اساسا تحديدا للعلاقات الاجتماعية ، ونظام مجتمع ، وبناء دولة . قد يكون الدين أقرب إلى ماسماه الوعي الأورى في العصور الحديثة الايديولوجية أو المناهب السياسية.^(٤٩)

وقد يكون نفور الوعي الأورى في العصور الحديثة من كل المسلمات السابقة ، وابتداء الفكر وصياغاته من الواقع نفسه فضلا عن اكتشاف أن هذه المسلمات السابقة أن هي إلا نتاج تاريخي محض ، قد يكون ذلك نتيجة اكتشاف أن كل مسلمة ظن سلفا أنها مسابقة أن هي إلا ناشئة عن التاريخ ، وأن كل استنباط هو استقراء ، وكل مقدمة هي نتيجة ، وبتعبير القدماء ، كل « تنزيل » هو « تأويل » . وإنتهى الوعي الأورى نتيجة تجربته الخاصة إلى أن الفكر صدى للواقع وأنه لا توجد علوم قبلية ولا مسلمات قبل التجربة . في حين أنه في حضارة أخرى قد تكون المسلمات السابقة غير صادرة عن التاريخ وفي نفس الوقت مطابقة للواقع . كما قد يكون الفكر النظري سابقا على الواقع وإن كان ناشئا منه على سبيل التجريب والتعليم (اسباب النزول ، الناسخ والمنسوخ) . وبالتالي تكون كل المناهج التاريخية والتحليلية ومناهج الأثر والتأثر الصادرة عن البيئة الأوربية غير منتجة إذا ما طبقت في حضارات أخرى لم تمر بنفس الظروف التي مرت بها الحضارات الأوربية^(٥٠) .

مثال آخر يمكن أن نجده في الفكر السياسي الأورى . فقد نشأت القوميات في أوربا باعتبارها حركات للاستقلال الوطنى منذ السيطرة الرومانية أو الجرمانية أو الانجلو سكسونية . كانت القوميات تمثل تقدما بالنسبة للسيطرة

(٤٩) انظر دراستا « التجديد والترديد في الفكر الدينى المعاصر » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول :

في فكرنا المعاصر ص ٧٠ - ٩٠ وانظر أيضا تعريفات الدين في القواميس الخاصة بتاريخ الأديان .

(٥٠) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٧٧ - ١٠٨

التي كانت تمثل التخلف . في حين أن نشأة القوميات في حضارات أخرى مثلا في تاريخنا القديم المعروفة بالشعبوية قد تكون من اكبر الاخطار على شمول الفكر بموضوعه وعمومية المبادئ . كما انها تمثل خطرا على فكرنا الحالي اذا اعتبرنا بضائكا على اساسى معتصرى وليس كجزء من حركة التحرر العالمى . وما المعيار إذا ما نشب الخلاف بين القوميات ونشبت الحروب بينها؟ ويمكن اعطاء امثلة اخرى عديدة تبين ان البيئة الاوربية كمصدر غير معلى كانت الارضية التي تفاعل عليها المصدران الملئان^(٥١)

اما هوسرل الذى وصف تطور الوعى الاورنى وبنيتة فانه لم يذكر هذا المصدر غير الملئ ، البيئة الاوربية نفسها وكان الوعى الاورنى وعى مثالى خالص أو شعور الهى تتكشف فيه الحقائق مع أنه يمكن تفسيره بالبيئة الاوربية ذاتها . فالكوجيتو الديكارتي رفض لاهيات العصر الوسيط ولكل حقيقته سابقة على البحث . والمذهب التجريبي رفض للعقلية الامبراطورية الميتافيزيقية المتبقية من رواسب العصر الوسيط وماورثتها من عقلانية العصور الحديثة . والمذهب العقلى رفض للتشبيه والتجسيم الذى طبع العقلية الاوربية منذ مزاجها الرومانى وطبيعتها الوثيقة . مع ان هوسرل نفسه على وعى تام بان الحضارة الاوربية من خلق الاوريين انفسهم بكثرة تذكيره بحضارتنا ، وفلسفتنا ، ومنطقنا ، وعيننا ، وانها ليست من صنع الله ، ولكنه غلب الوعى الاورنى كمعطى مسالى على الوعى الاورنى كمعطى تاريخى^(٥٢)

ثانيا : عقائد الآباء (من القرن الاول حتى القرن السابع)

بعد المصادر المعلنة وغير المعلنة يتكون الوعى الاورنى من خلال هذه المصادر نفسها ، ويتخلق في ثلاث مراحل : المصادر التى كونت العصور الوسطى

(٥١) « ملئنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث : في الفكر الغربى المعاصر ص

١٧ - ١٨ .

(٥٢) « الظاهريات وأزمة العلوم الاوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ .
وأيضاً « ثقافتنا المعاصرة بين الأصالة والتجديد » المصدر السابق الجزء الأول : في فكرنا المعاصر
ص ٥١ - ٦٩ .

بفترتها، عصر آباء الكنيسة من القرن الأول حتى القرن السابع ، والعصر المدرسي ابتداء من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر . وقد سادت فترة المصادر ، العصور الوسطى بوجه عام ، فلسفة الطبيعة قبل ان تتحول في نهاية الوعي الاوربي الى فلسفة للروح والتي تحولت بدورها في نهاية الوعي الاوربي الى فلسفة الوجود . وبالتالي يكون الوعي الاوربي قد مر بثلاث مراحل : فلسفة الطبيعة في المصادر ، وفلسفة الروح في البداية ، وفلسفة الوجود في النهاية

والوعي الاوربي بالرغم من مراحل وحدة واحدة ، موضوع مثالي واحد ، معطى فلسفى متجانس لا يمكن ان تترك فيه دلالة الاجزاء الا في اطار الرؤية الكلية الشاملة . واذا صعب اخذ موقف من المذهب المنفرد كجزء فانه سهل اخذ موقف اذا ما وضع هذا المذهب المنفرد في اطار المذاهب الاخرى ، قبله وبعده حتى تكتمل الرؤية ، ويظهر مسار الوعي الاوربي وبنيته . فالفلاسفة ليسوا مجرد حبات عقد منفرد بل هم انساب وشجرة ، لهم خيط يمكن ان يلم حبات العقد المنفرطة في خيط واحد . هذا الخيط هو ماسماه كاسير الدوافع أو البواعث motivations التي تحرك الوعي الاوربي وتدفعه الى نسج خيوطه . قد أنسى حبة أو اثنتين ولكن يظل العقد قائما خاصة بحباته الثمينة وجواهره الرئيسية أى كبريات المذاهب قبل تعريفاتها . فأعلام الفلاسفة يمثلون المقطع الطولى للوعي الاوربي أى حبات العقد المنفرط . والمذاهب الفلسفية تمثل المقطع العرضي له أى الخيط الذى تندرج فيه حبات العقد ليصبح موضوعا مرئيا . ولا يمثل ذلك أى غرور أو طموح يفوق طاقة البشر فقد استطاع هيجل ان يفعل نفس الشيء في « ظاهريات الروح » . وفي « علم المنطق » ثم طبق ذلك في الفلسفة ، والدين ، والتاريخ ، والجمال . ولماذا يحكر الفلاسفة الغريون ميزة كتاب « دائرة المعارف الفلسفية » سواء التى كتبها فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر على طريقة الكتاب الفرنسيين أو التى اعدا كتابتها هيجل على طريقة الميتافيزيقيين الالمان ؟ واقتصرت على شجرة الفلاسفة داخل القارة الاوربية أو امتداداتها خارجها في العالم الثالث سواء كامتدادات مباشرة أو كتفسيرات للاطراف لاهداعات المركز خاصة في امريكا اللاتينية . وجعلت ذلك كله

اقرب الى دليل لطلاب الدراسات العليا حتى يستطيعون اختيار الموضوعات بانفسهم دون انتظار اقتراحات المشرفين ، ودليلا للثقافة العامة حتى تنتظم الثقافة الاوربية في وعينا القومي كوحدة واحدة لها بداية ونهاية حتى يمكن السيطرة عليها بدلا من ان تكون هي المسيطرة . نشر امامها بالقدرة على التعامل معها وليس بالعجز امامها . نتعامل معها من عل ، ولائق تحت وطأة حملها من اسفل . ويتميز شعبي اقول : لركبها ولاتركبنا، وقد آن الاوان للابداع اللاتي بعد ان تراكمت الثقافة الغربية في وعينا على اكثر من مائتي عام منذ فجر النهضة العربية الحديثة .

وقد قمنا بدراسة مباشرة للاصول أى المصادر دون الاعتماد على الدراسات الثانوية أى المراجع الا في اقل القليل كتأكيد لنتائجنا الخاصة . ولماذا يحتكر الباحثون الاوربيون وحدهم وصف تكوين العقل الحديث أو دراسة تاريخ الفلسفة الاوربية من منظور فلسفي؟^(٥٣) وقد راعينا الترتيب الزمني حتى يمكن رؤية شجرة الانساب وهي تنمو . وفي نفس الوقت راعينا وحدة المذهب حتى لا ينقطع عبر الزمن . فجمعنا بين المقطع الطولي والمقطع العرضي في وصف نشأة الوعي الاوربي من مصادره المعلنة وغير المعلنة .

١ - استمرار المصدر اليوناني الروماني

بالرغم من ظهور المسيحية كدين جديد وانتشار تعاليم السيد المسيح كدعوة سرية أولا قبل تحول الامبراطورية الرومانية إلا أن ذلك لم يبرز الوجدان المسيحي ليبدع فكرا جديدا . ربما لأنه كان مازال مشغولا بافراز العقائد وصياغتها ، مازال يعيش الايمان ويشكله حتى يستطيع بعد ذلك أن يفلسفه وينظره . ولكن الذي استمر في الثقافة هو المصدر اليوناني الروماني الوثني

(٥٣) وذلك مثل رائدال : تكوين العقل الحديث . أما تولريخ الفلسفة الغربية من منظور فلسفي فكفى أن تذكر منها بعض علاج مثل : لويهاخ : تلريخ الفلسفة الحديثة من يكون إلى اسينوزا ، هيجل : دروس في تلريخ الفلسفة ، رسل : تلريخ الفلسفة الغربية ، رويس : رزح الفلسفة الحديثة .

القديم وكأن الدين الجديد لم يظهر بعد . وكأن الدافع على الثقافة الوثنية كان أقوى بكثير من الايمان الجديد ، وهو مسمى باسم العصر الهلنستي أى استمرار الفلسفة اليونانية وازدهارها فى الأفلاطونية الجديدة بالرغم من انتشار المسيحية أى غلبة القديم على الجديد ، وضعف الجديد أمام القديم .

استمرت الثقافة اليونانية سواء فى التاريخ أو فى الفلسفة أو فى العلم أو فى الدين ، وظلت حاملة للوعى التاريخى المتراكم حتى ظهور المسيحية ، والوعى الأخلاقى الذى يجسد خبرة الشعوب^(٥٤) . وان ازدهار الوعى التاريخى فى العصر الهلنستى إنما يدل على استمرار الثقافة اليونانية بالرغم من ظهور الدين الجديد . كما يدل فى نفس الوقت على بداية النهاية بتاريخ الوعى اليونانى لنفسه بعد ظهور المسيحية كبداية جديدة للوعى الانسانى .

ثم حملت الوثنية بالرغم من ظهور المسيحية الوعى العلمى الطبى الذى يجمع بين الطب العلمى والطب العقلى مما أثار إعجاب المسلمين وتعظيمهم له ومفضلينهم على الطب العلمى التجريبى الذى كان يقتضى العقل والوعى على العقل والطبيعة . وتم الجمع بين المشائية والرواقية لإعادة قراءة الفلسفة الارسطية من منظور أخلاقى . وحدثت اضافات فى المنطق ، الشكل الرابع فى القياس مما أثار ايضا إعجاب المسلمين^(٥٥) .

(٥٤) ظهر الوعى التاريخى عند فلوطرخس Plutarque (عاش ١٠٠م) فى كتابه « تاريخ حياة متوازية » Parallel lives ، « الأعمال الخلقية » Opera moralia . وهو غير للوطرخس الاثنى الذى عاش فى القرن الخامس ومؤسس الأفلاطونية الجديدة فى أثينا وشرح أعمال فيثاغورس وأفلاطون . كما ظهر بعد ذلك بمائة عام أو يزيد عند ديوجينيس اللايرقى « حياة مشاهير الفلاسفة ومناهجهم » الذى ترجمه القندماء إلى العربية . وقد جمع تاريخ الفلاسفة وأخبارهم حتى سكوتس امبريقوس خاصة الرواقين والايقوريين

(٥٥) أسس جالينوس مدرسة طبية تجمع بين الطب العلمى والطب العقلى فى حين اقتصر أبوقراط على الطب التجريبى . وهو الذى جمع بين المشائية والرواقية ، وأضاف الشكل الرابع فى القياس .

وبالرغم من القطعية التي كان في إمكان الدين الجديد أن يقدمها إلا أن الوعي الوثني حمل لواء الشك والتظهور من العقائد الموروثة القديمة باسم العلم ضد القطعية والقطعيين^(٥٦). كما تم تلخيص جميع حجج الشكك السابقين وبيان استحالة وجود أى برهان على العقائد اللاهوتية أو الايمان المسبق أو حتى بعض القيم الأخلاقية أو الحقائق العلمية . بل أنه يمكن مراجعة الفنون الحرة السبعة مراجعة تقنية : المنطق والنحو والبلاغة (الثلاثي) ، والحساب والهندسة والفلك والموسيقى (الرباعي) . بذلك يمكن تحقيق السلام الداخلي وليس التأسيس المعرفي لعلم جديد أكثر يقينا . يكفى الانسان ما تعلمه الطبيعة اياه من عادات وتقاليد وحس مشترك . ويبدو أن هدوء السلام الداخلي هو آخر ماوصل اليه الوعي الوثني في العصر الذي نشأ فيه الدين الجديد لتحقيق نفس الغاية وهو الايمان الباطني . إلا أن الأول سلام سلبي في عدم الايمان بأى شيء ، والثاني هدوء انجباي في الايمان بالدين الجديد والخلاص القريب .

واستمر الوعي الوثني في حمل لواء الثقافة القديمة منذ القرن السادس متمثلا في الأفلاطونية الجديدة أو مدرسة الاسكندرية في فرعها الوثني وليس في فرعها اليهودي المسيحي (فيلون ، كلمنت ، أوريجين) . وتسمى ايضا الفبثاغورية الجديدة . وهى مجموع المذاهب التي حاولت الجمع بين الفلسفة العقلية اليونانية والفلسفة الصوفية الشرقية . كانت في غنى عن المسيحية ، الدين الجديد ، لأنه لم يكن يضيف إليها جديدا من حيث المعرفة الباطنية والواحد الذي يفيض منه العقل والنفس والمادة . بل كانت أنقى من المسيحية ، وأكثر تنزيها من التثليث والتجسد ، وأكثر اعتمادا على الخلاص الفردي من الخلاص عن طريق المخلص . تثبت براءة النفس وجمال الطبيعة على خلاف المسيحية التي تثبت الخطيئة الأولى والشر في العالم^(٥٧). كانت ايضا رد فعل على سقوط

(٥٦) قام بذلك سكوتس امبريقوس (٢٠٠ - ٢٥٠) في كتابه « معالم البيرونية » ، (ثلاثة أجزاء) . « الرد على الاسئلة » .

(٥٧) بدأت المدرسة في الاسكندرية بأمونيوس سكلس ، استاذ أفلوطين ثم هيئاتم أفلوطين (٢٠٥ -

٢٧٠) ، وتلميذه ثورلورديوس (٢٣٢ - ٣٠٥) ، وبامبليخوس (٢٧٠ - ٣٣٠) ،

وإبراهيم (٤١٠ - ٤٨٥) ، وبميليخيوس (القرن السادس) .

الامبراطورية الرومانية ، رفع الروح بعد أن سقط البدن ، وكما نشأ التصوف الاسلامي كرد فعل على تيار البذخ والترف والتكالب على الدنيا منذ العصر الأموي . اكتشفت افلاطون الذي يشبع حاجة المهزوم إلى الروح تومبضا وسلى . جمعت بين الافلاطونية والتصوف الشرق ، وقالت بنظرية الفيض المادى من العالم الروحى ، وبالمعرفة الاشراقية . عند افلوطين فاض الكل عن الواحد ثم فاض عنه العقل ، وفاضت النفس عن العقل ، ثم فاضت المادة عن النفس . والانسان بين الفيض الثالث والرابع . يدرك الحس المتغيرات وبالتالي فالادراك متغير . والخيال حس داخلى . ولكن المعرفة العقلية روحية خالصة ، الهية علوية . وهناك جمال فى الطبيعة مستمد من الواحد^(٥٨) . وسار تلميذه فورفوربوس فى نفس التيار ، وأضاف نقده للمسيحية بعد أن صمت عنها استاذة وتجاهلها . فالأفلاطونية الجديدة فيها غنى عن الدين الجديد . نقد التوراة ، وبين تعارضها مع مبادئ العقل ومقتضيات الروح . ورد على المسيحيين ، وروج الفلسفة اليونانية كبديل عنها . شرح أفلاطون وأفلوطين وأرسطو وثيوفراطس . وأبدع فى المنطق فى مقدمته الشهيرة « ايزاغوجى » أى المدخل أو التوطئة التى اعجب بها المسلمون فقلوها عدة مرات وشرحوها ولخصوها ، وعرضوا مسألة الكليات الخمسة عرضا منطقيا لغويا ، واعتبروها مقدمة للمنطق^(٥٩) . ثم اصبحت الافلاطونية الجديدة على يد يامبليخوس بديلا عن الدين الجديد ، بها الأشراق والعقائد ، التصوف واللاهوت ، التجربة الايمانية والصياغات النظرية . عرفه المسلمون وعظموه لأنه ارضى فيهم ماكانوا يحتاجونه من جمع بين الثقافتين الاسلامية

(٥٨) عاش أفلوطين فى مصر وروما . حول الافلاطونية إلى تصوف ، ونشره تلميذه فورفوربوس كتابه « التاسوعات » . ويمكن لأحد طلاب الدراسات العليا دراسة موضوع الآثار الشرقية فى الافلاطونية الجديدة لابرز المصدر الشرقى غير المعلن عنه فى الوعى الأوربى .

(٥٩) ولفورفوربوس ايضا « حياة أفلوطين » ، « الرد على المسيحيين » ، « نقاط تأهيلية لعالم العقل » ، وهو خطاب ميثافيزيقى خالص ، « إلى مارسلا » وهو خطاب اخلاقى إلى زوجته ، « الامتناع عن اللحم » وهى دعوة إلى الطعام النباتى .

واليونانية^(٦٠) . واستطاع ابرقلس أن يكتشف العناصر الأولى للجدل الثلاثي الابهام : الثبات في المكان ، الحركة إلى الامام ، الحركة إلى الخلف ، وكأن الرجوع إلى الوراء هو مركب الموضوع بين الثبات والحركة إلى الامام^(٦١) . واستمرت الأفلاطونية الجديدة إلى عصر متأخر حتى القرن السادس عند سمبلتيوس إلا أنها تحولت على يده مع بولتيوس من الأفلاطونية إلى الأرسطية مهيبة للفلسفة المدرسية . بل ان بعض الشروح الأرسطية قد تأثرت بالأفلاطونية الجديدة مثل شرح ثامستبيوس^(٦٢) .

وكانت الثقافة الرومانية أقل انتشاراً من الثقافة اليونانية . استمرت فقط في القرنين الأول والثاني قبل ظهور الأفلاطونية الجديدة في القرون الأربعة التالية من الثالث حتى السادس . وكما قامت الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية بدور « المسيحية البديلة » نظراً لصوفيته كذلك قامت الرواقية في الثقافة اللاتينية بنفس الدور نظراً لاختلافها . كان هناك إذن بديلان قويان للمسيحية في العصر القديم ، استمراراً للثقافة القديمة : الأفلاطونية الجديدة والرواقية . ويستطيع كلاهما أن يقوم بدور الدين الجديد في حين أن الدين الجديد لا يستطيع أن يقوم بدورهما . ويمتازان على الدين الجديد بالتميز والعقلانية

(٦٠) ولد سمبلتيوس في سوزيا . حمل معه التراث الفصول الشرق إلى روما . كتب عنه شروح على اللاهوت اليوناني والشرق . وحول تعاليم أفلاطون إلى عقائد لاهوتية بلب عليها وحدة الوجود والميتافيزيقا .

(٦١) ولد ابرقلس في القسطنطينية . وحمل معه التصوف الشرق إلى ألبانيا حيث مات . أصبح رئيساً لأكاديمية ألبانيا . كتابته الشهيرة « عناصر اللاهوت » لخصه في « اللاهوت الأفلاطوني » . وله شرح على « طوموس » ، « الجمهورية » ، « بولتيوس » ، « السيبلاوس الأول » ، « فراطيل » . وهو آخر من نظم الفلسفة اليونانية القديمة وحلها . اعتمد عليه الفلاسفة المسيحيون من خلال دنيو الأروباي وابتان المصير الوسيط وحتى عصر النهضة . وله أعمال علمية أخرى مثل شروحه على الكتاب الأول من هندسة اقليدس .

(٦٢) شرح سمبلتيوس أعمال أرسطو في أواخر عهد أكاديمية أفلاطون وخاصة « المقولات » ، « السماء والعالم » ، « الطبيعة » ، « النفس » . وقد استمر الأثر الأفلاطوني الجديد عند ابرقليس ، جوليان الملحد ، ماركوسيم ثم عند أوغستين ، ودنيو الأروباي ، وأريغنا وغيرهم من آباء الكنيسة وفلاسفة اليهود مثل ابن جبرول والصوفية المسيحيين من أمثال المعلم إنيكهارت .

(الأفلاطونية الجديدة) وبالأخلاقية والعملية (الرواقية) بعيدا عن أساطير وعقائد وفرق الدين الجديد .

وكما ظهر في الثقافة اليونانية سكتوس امبريقوس يشك في العقائد القديمة ليمهد الطريق إلى اليقين الداخلي كذلك قام أجريبا في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني بنفس الدور في الثقافة اللاتينية . فشك في العقائد القديمة . وقدم بحس حجج لاثبات استحالة معرفة العالم تتعلق بطبيعة المعرفة العقلية وتتضمن بعض عناصر الجدل .

وانتشرت الرواقية في القرنين الأول والثاني . وأصبحت هي الفلسفة المسيطرة على الثقافة اللاتينية كلها . بدأها سنيكا بمذهب في وحدة الوجود^(٦٣) . هناك عالم كلي واحد ، مادي عقلي . ويستطيع الانسان أن يصل فيه إلى السلام النهائي . كما ربط الاخلاق الفردية بالمجتمع والدولة على طريقة الشرقيين القدماء . ولما كانت الرواقية لديه قريبة الشبه بالدين الجديد فقد أثرت في عقائد الآباء وفي الفلسفة المدرسية وامتد أثرها حتى العصور الحديثة عند كانط . وركز ابيكتيتوس على الحرية الداخلية وأهميتها بصرف النظر عن مظاهرها الخارجية في الحرية والرق كنظام سياسي^(٦٤) . فقد يكون السيد عبدا لاهوائه وقد يكون العبد حرامها باستقلاله الروحي الداخلي . ولا يمكن الحصول على هذه الحرية بتغيير العالم . لذلك لم يعارض ابيكتيتوس نظام الرق معارضة فعلية ، واكتفى بمعارضة سلبية ضد العبودية . فما يجعل الانسان مسيدا ليس الاشياء المادية بل أفكارنا عنها . والخير والشر ليسا في الاشياء بل في اتجاهنا

(٦٣) سنيكا (٤ ق م - ٦٥ م) منظر الرواقية الأول ، ومعلم يرون الذي حكم عليه بعد ذلك بالاعدام . ومن مؤلفاته « كتاب المسائل الطبيعية » ، « كتاب الحوار » ، « رسائل أخلاقية إلى لوسيليا » .

(٦٤) عرض ابيكتيتوس (٥٠ - ١٣٨) الفلسفة الرواقية الرومانية . وكما نشر فورفوريوس « تاسوعات » . استلذه كذلك دون فلافيوس تلميذه النجيب عمل استلذه « خطب ابيكتيتوس » . وتنقسم فلسفته إلى منطق وطبيعات وأخلاق . والأخلاق أهمها . والبعض يجعل تاريخه (٦٠ - ١١٠) .

نحوها . السعادة مرتبطة بالإرادة والقدرة على السيطرة على الأهواء . ولما كانت الرواقية على هذا النحو شبيهة بالمسيحية فقد أثرت في الوعي الأوربي حتى كانط وتولستوى . انجذب إليها كل من يشعر بالاغتراب الديني في الالهيات . فالتحرر يبدأ من القلب أولا . كما أثرت في الاخلاق عند المسلمين قديما خاصة عند ابن مسكويه في « تهذيب الأخلاق » وحديثا عند عثمان أمين في « الجوانية »^(٦٥) . ولم تكن الرواقية فقط اختيار العبيد تحريرا لهم من عبودية الاشياء بل كانت ايضا اختيار الأباطرة الرومان ، ربما وجعلوا فيها حلا لأزمة الامبراطورية ومعضلاتها الاجتماعية والسياسية . فرفض ماركوس أورليوس كل الجوانب المادية في الرواقية وأبقى فيها على الجانب الصوفي الديني فحسب^(٦٦) .

الله مصدر كل شيء حى ، عقل شامل . يصير اليه كل وعى فردى بعد الموت . وهو يماثل التصور الديني في ديانات الوحي تماما من حيث وجود الله ، والخلق ، والمعاد ، وكأن الرواقية استطاعت أن تصل إلى نفس العقائد الدينية في دين الوحي . والايمان بالقضاء والقدر واجب ، فالضرورة تغلف العالم من كل جانب ولا مهرب منها . ودعا ايضا إلى التواضع ، والزهد ، والكمال الأخلاقي ، والتصفية ، وسلوى النفس . كان له أبلغ الأثر في تطور العقائد المسيحية بالرغم من سوء معاملته للمسيحيين الذين وقعوا في الاغتراب الديني نتيجة لتشخيص العقائد بعيدا عن الأخلاق العملية . ولما كانت الافلاطونية الجديدة أكثر انتشارا وامتدادا في الثقافة اليونانية (من القرن الثالث حتى القرن السادس) من الرواقية في الثقافة الرومانية (القرنان الأول والثاني) إلا أنها انتقلت من اليونان إلى الرومان عند فلوطرخس الاثيني في القرن الخامس . فأسس افلاطونية جديدة لاتينية وشرح فيشاغورس . ومع ذلك ظلت غريبة

(٦٥) انظر محاولتنا لإعادة بناء الجوانب في دراستنا ، من الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي لـ

« دراسات اسلامية » ص ٣٤٧ - ٢٩٢ .

(٦٦) قدم ماركوس أورليوس (١٢١ - ١٨٠) لمصلته في كتابه « الأمالات » في صورة أمثال وهو الشكل الذي كان سائدا في الأديان اليوناني واللاتيني والذي تمت فيها صياغة أقوال المسيح . وهو شكل أدى شائع في الأدب الشرقي .

على الثقافة الرومانية نظرا لحسبتها وماديتها . وكان أقرب اكتمال لها في الاخلاق الروائية والتي منها خرجت المسيحية .

٢ - المسيحية اليونانية

إذا كان المصدر اليوناني الروماني قد استمر حتى القرن السادس قويا ومستقلا بالرغم من ظهور الدين الجديد ، وقدم بذائل فلسفية دينية حية ، الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية والروائية في الثقافة المسيحية تجذب المثقفين بعيدا عن الدين الجديد فقد بدأت المسيحية في الظهور على استحياء مرة من خلال الثقافة اليونانية وهي المسيحية اليونانية ، ومرة من خلال الثقافة الرومانية وهي المسيحية اللاتينية ؛ وذلك على ايدي مثقفين يونان ولاتين تحولوا عن ثقافتهم اليونانية واللاتينية إلى الدين الجديد ، واستعملوا ثقافتهم قبل التحول دفاعا عنه ، وصياغة لعقائده . ويكون السؤال المطروح خلال عقائد الآباء من القرن الأول حتى القرن السابع ، من الذي استعمل من ؟ هل استعملت المسيحية الثقافية اليونانية والرومانية لتأكيد نفسها كبدل وحيد عنهما أم هل استعملت الثقافتان اليونانية والرومانية المسيحية لأخذ دفعة جديدة والاستمرار من خلال الدين الجديد ؟ الاحتمال الأول أى استعمال المسيحية الثقافتين اليونانية والرومانية كمجرد أداة للتعبير ولغة يتم بها صياغة فلسفية للإيمان الجديد هو «التشكل الكاذب» الذي حدث في نشأة الفلسفة الاسلامية^(٦٧) . والاحتمال الثاني أى استعمال الثقافتين اليونانية والرومانية للمسيحية كلفة جديدة يتم بها التعبير عن المضمون اليوناني الروماني القديم هو «التضمن الكاذب» أو «التجوهر الكاذب» في الحالة الأولى تكون المسيحية هو المحتوى والثقافتين اليونانية والرومانية هما الشكل . وفي الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية هما المضمون والمسيحية هو الشكل . ويتميز تراثنا القديم ، في الحالة الأولى تكون المسيحية علوم الغايات ، والثقافتان اليونانية والرومانية علوم الوسائل ، وهي ظاهرة صحيحة حدثت في

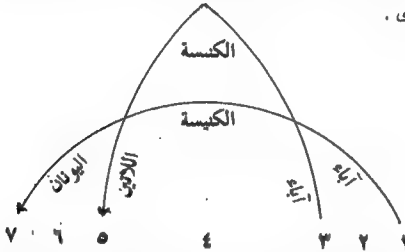
(٦٧) « التراث والتجديد » موقنا من التراث القديم ص ١٩٤ - ١٩٥ .

تراثنا الفلسفى القديم . وفى الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية علوم الغايات ، والمسيحية علوم الوسائل . وهى ظاهرة غير صحيحة تغطي فيها الثقافة الوثنية على الدين الجديد وتقضى على جوهره ولا تستبقى منه الا شكله . ففى مرحلة آباء الكنيسة إذن ، يونان ولاين ، تشكل الوعي الأورى باعتباره وعيا دينيا أفلاطونيا اشراقيا . تحولت فيه آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد وملائكته . كما تحولت عقائد الدين اليونانى إلى عقائد للدين الجديد . وأصبح لا فرق بين سقراط والمسيح . فقامت ظاهرة « التضمن الكاذب » أو « التشكل الكاذب المضاد » . أخذ المضمون اليونانى شكلا مسيحيا . حدث التضمن الكاذب فى الجوهر لا فى العرض ، وفى المضمون لا فى الصورة ، وفى المعنى لا فى اللفظ ، وفى الشيء لا فى التصور . وقد استغرق ذلك السرون السبعة الأولى التى تشكلت فيها العقائد المسيحية والتى أتى الاسلام بعدها ليحقق من صدقها^(٦٨) . ويهدف هذا الفصل عن « المصادر » إثبات الاحتمال الثانى أى « التضمن الكاذب » . خاصة فترة تكوين عقائد آباء الكنيسة من القرن الأول حتى القرن السابع ثم التحول التدريجى من « التضمن الكاذب » إلى « التشكل الكاذب » فى الفلسفة المدرسية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر حتى يبلغ « التشكل الكاذب » ، مداه ويفرض نفسه فى العصور الحديثة التى تلحق بالفلسفة الإسلامية القديمة ، وعندما تصبح المثالية الترنسندنتالية هى عود إلى « المواعظ على الجبل » من حيث المضمون وإن ظل الشكل يونانيا فى اللغة .

وقد حمل لواء المسيحية اليونانية آباء الكنيسة اليونان ، كما حمل لواء المسيحية اللاتينية آباء الكنيسة اللاتين . وقد بدأ آباء الكنيسة اليونان مبكرين جدا ، وقد سبقهم إلى ذلك فيلون السكندرى ليقوم بنفس العملية لانشاء يهودية يونانية ، منذ القرن الثانى ، بعد أن كان لقرن الأول عصر تشكيل العقيدة وتكوين النصوص . تعبيرا عنها وتلويها لها ، وانتهوا متأخرين جدا . حتى القرن السابع . وبالرغم من هذا الانتشار عبر الزمان على مدى سبعة قرون الا

(٦٨) « موقتنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٢٦ .

أنه لم يبرز منها نسق مسيحي يوناني بارز . أما المسيحية اللاتينية فقد ظهرت متأخرة ابتداء من القرن الثالث وانتهت مبكرة في القرن الخامس . فهي أقل امتداداً في الزمان ، فقط على مدى ثلاثة قرون ، من المسيحية اليونانية . ومع ذلك برز منها نسق مسيحي متكامل بارز هو نسق القديس أوغسطين الذي أصبح بحق ممثل الفلسفة المسيحية في قمة العصر القديم في القرن الرابع الميلادي .



تشأ فلسفة مسيحية يونانية في القرن الأول فقد كان ذلك عصر انتشار المسيحية كعقيدة وتبشير الحواريين بها وتأسيس الكنائس في الشام وآسيا الصغرى . كانت التجربة المسيحية الأولى مازالت تتخلق ، ولم تكن الصباغة النظرية قد بدأت بعد . عاشت الجماعة المسيحية الأولى عقائدها ثم حاولت تلوينها في نصوص تحت اثر البيئة الثقافية في فلسطين أو مصر أو آسيا الصغرى . كان التبشير المسيحي سابقا على الفلسفة المسيحية . ومن التبشير يبدأ التاريخ المسيحي^(٦٩) .

(٦٩) وهي فترة مستقلة درسناها عدة مرات منذ الجزء الثاني من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير » محاولة لتفسير وجودي ابتداء من العهد الجديد » بالفرنسية وفي دراستنا بالانجليزية عن التحقق من صدق افتراضات قضايا القرآن بالنسبة للتحريف والتبديل بالاعتقاد على النقد التاريخي للكتب المقدسة ، في كتابنا « الحوار الديني والثورة » ، الانجيل المصرية ، القاهرة ١٩٧٨م وفي دراستنا عن « مدرسة الاشكال الأدبية » في دراسات فلسفية ص ٤٨٧ - ٥٢١ . وسأعود إليها من جديد في الجبهة الثالثة من مشروع « التراث والتجديد » أي « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » سواء يتكون نصوص العهد الجديد أم العهد القديم .

وفي القرن الثاني بدأ المدافعون عن المسيحية دفاعاً قانونياً عن الدين الجديد لاثبات شرعية الايمان به في الامبراطورية الرومانية التي تقوم على القانون ، ويقوم المهتمون فيها بالدفاع عن أنفسهم . فالمسيحيون مواطنون رومانيون لهم حق العيش في الامبراطورية الرومانية ، ويمتقنون مايشاعون ماداموا لا يتعرضون لسلطة الامبراطور . فالمسيحية ضرورة إجتماعية ، حدث تاريخي ، واقع روماني . وقد اعتمد كوادراتوس (عاش حوالي ١٢٥) في ذلك على معجزات المسيح دون أية ثقافة فلسفية يونانية أو غيرها. ثم حلول ارستيدس كمال هذا النقص النظري باللجوء إلى اليهودية اعتماداً عليها للدفاع عن الدين الجديد كما فعل بولس من قبل . كما لجأ إلى مفهوم الضرورة اليوناني الرواق ليعبر به عن الدين الجديد . فالله هو المنظم للكون طبقاً للضرورة ، وتلك بدايات « التضامن الكاذب » أى استمرار الثقافة اليونانية كمضمون من خلال الفاظ الدين الجاديد ، مثل الله ، كشكل . وتبعه هرماس لابرز خصوصية عقائدية للدين الجاديد ، وجدها في نظرية « الخلق من عدم » والتي أصبحت عماد الفلسفة المسيحية عند القديس أوغسطين^(٧٠) .

ثم خطت الفلسفة المسيحية اليونانية خطوة أخرى على أيدي المثقفين اليونانيين الذين تحولوا إلى الدين الجديد واستعملوا اللغة اليونانية كأداة للتعبير ، واعتمدوا على ثقافتهم القديمة لصياغة فلسفة جديدة . كانت الفلسفة المسيحية الأولى استمراراً للفكر اليوناني ، تعبر عن الجماعة الأولى بعد أن حدث فيها هذا التغيير الجاديد ، وليس كما يقال من عمل الروح القدس وفعلها في التاريخ . هذه الفترة الأولى أعنى عصر آباء الكنيسة هي في الحقيقة جزء من تاريخ الثقافة اليونانية واستعمالها من أجل الدفاع عن التحول الجاديد الذي طرأ على الجماعة الأولى ، وليس جزءاً من التاريخ المقدس للعقائد^(٧١) .

(٧٠) عاش هرماس (١٤٠ - ١٤٥) وله كتاب « الراعي » .

(٧١) « مولفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث : في الفكر الغربي المعاصر ص

وقد ظهر هذا الموقف من الفلسفة اليونانية عند ثلاثة من المدافعين عن المسيحية : جيستان الذى يحيد الفلسفة ويدافع عنها ، ثم تاسيان الذى يهاجم الفلسفة ويكفرها ، ثم اثينا جوراس الذى يحاول إيجاد حل وسط بين الفلسفة وخصومها . جيستان هو الموضوع ، وتاسيان نقيض الموضوع ، واثينا جوراس مركب الموضوع .

استطاع جيستان أن يصوغ فلسفة مسيحية شاملة عامة ، ويؤسس مثالية تقوم على تأكيد الدين الطبيعي الذى يقوم على البراءة الأصلية ضد الدين العقائدى الذى يقوم على الخطيئة الأولى^(٧٢) . تظهر الحقائق بطريقتين ولى صورتين : الأولى عقلية نظرا لقدرة الانسان على التعقل ، والثانية عن طريق وحى خاص يبلغه الانبياء كما فعل السيد المسيح ، ويعبر عنه الفلاسفة كما فعل حكماء اليونان . العقل إذن قادر على التفلسف والتأله وإدراك الحقائق الانسانية والالهية فى حين يدرك النبى الحقائق الالهية وحدها . الفيلسوف ضعف النبى وقدره مرتين لأنه يدرك الحقائق الانسانية والالهية معا . والله منزه وليس شخصا مشخصا . والكلمة صفة من صفاته وليست تجسدا أو حلولا . وقد يكون التوليد فى الزمان ، التجسد الشيعى ، أو خارج الزمان ، التجسد الروحى . من الله فاضت الكلمة ، ومن الكلمة فاض الروح القدس . والانسان جسم ونفس وروح . والروح خالدة كما هو الحال عند أفلاطون . استعمل إذن جيستان كل الثقافة اليونانية فى عصره : الرواقية ، والمثالية ، والفيثاغورية ، والأفلاطونية ، دفاعا عن الفلسفة باسم الدين الجديد .

ثم حدث رد الفعل عند تاسيان^(٧٣) . كانت مهمته الرد على الوثنيين ، والتمييز بين المؤمنين والكافرين وكأننا شققنا على قلوب الناس وكما فعل توما الاكويى فيما بعد فى « الرد على الأمم » . وهو أول من فكر فى وضع الأناجيل الاربعة فى عواميد متقابلة لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بينها وكما

(٧٢) جيستان (١٠٠ - ١٦٠) تحول إلى المسيحية قبل عام ١٣٢ واستشهد فى روما وله كتاب « الدفاع » على نموذج دفاع أفلاطون عن سقراط .

(٧٣) عاش تاسيان فى القرن الثالث . له كتاب « دياتيمرون » ، « خطب إلى اليونانيين » .

فعل النقاد والمحدثون فيما بعد في طبعات «الأناجيل المتقابلة»، ولكن دون ملاحظات نقدية . فلم يكن علم النقد التاريخي للكتب المقدسة قد نشأ بعد إذ أنه من نتائج الوعي الأوربي في العصور الحديثة في البداية والنهاية . لم يكن عداؤه لليونان والفلسفة فحسب بل كان عداؤه أيضا لليهود لأن اليونان أخذوا علومهم من اليهود ، واستمدوا نظرياتهم من العهد القديم ! حاول صياغة لاهوت في الكلمة والدفاع عن خلود النفس ضد النزعة الطبيعية اليونانية . وقسم الانسان إلى جسم ونفس وروح على نحو تصاعدي . ولكن ظل يمثل التيار الأصولي المسيحي كما فعل بطرس الدمياني في الفلسفة المدرسية وكما هو الحال عند ابن حنبل وابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، وابن الصلاح في التراث الاسلامي . وسار تيوفيل الانطاكي في نفس اتجاه تاسيان دون عبقرية^(٧٤) . وكان كلاهما يمثلان تيارا عاما نشأت فيه بعض الكتابات المجهولة المصدر مما يبين كيف كانت الفلسفة المسيحية في القرن الثاني جزءا من الثقافة اليونانية سواء كانت معها أو ضدها^(٧٥) .

ثم حاول اثينا جوراس الجمع بين جيستيان وتاسيان ولكنه كان اقرب إلى الأول مدافعا عن الفلسفة منه إلى الثاني مهاجما لها^(٧٦) ، الدين هي الفلسفة ، والفلسفة هو الدين . والله واحد . والدليل على ذلك هو دليل الممانعة أو التناقض ، استحالة وجود إلهين في وقت واحد يسيران العالم كما صاغه المتكلمون . الله هو الكلمة ، والكلمة هو الله ، اله واحد لاثنائية ولا تثليث فيه . ولا يستحيل خسر الأجساد . خاطب اثينا جوراس الامبراطور الرواق بلبته ، لغة الفلسفة والتوحيد والمعاد حتى يعفو عن المسيحيين . وسار هرمياس

(٧٤) عاش تيوفيل الانطاكي في القرن الثاني . ويوجه في كتابه « إلى أوتوليكوم » إلى أحد العامة ، وليس إلى الامبراطور ، لتحويله إلى المسيحية شاكرًا له هدايته وتركه لفلسفة الوثنية .

(٧٥) وذلك مثل « خطب إلى اليونانيين » ، « نداء إلى اليونانيين » .

(٧٦) ألف اثينا جوراس كتبه حوالي ١٧٧ . كان همه الدفاع عن المسيحيين ضد اضطهاد الامبراطور ماركوس أورليوس لهم ، وهو الرواق الفاضل . لذلك طلب منه العفو عنهم والمنفرة لهم في نداءه « طلب العفو عن المسيحيين كنوع من الخلاص الجماعي » فلرواق مسيحي ، والمسيحي رواق ، وكل منهما لا يدري ذلك .

في نفس التيار بتمييزه بين الداخل والخارج^(٧٧). الداخل هو الايمان ، والخارج هو العقل . والخارج دون الداخل يكون مجرد صغير أى أصوات بلا معنى . والداخل مع الخارج يعطى الفلسفة قدرة على التعبير عن المعاني . واضح إذن أن مشكلة الدين والفلسفة كانت هى المسألة الرئيسية عند المدافعين اليونان عن المسيحية في القرن الثاني ، توحيدا أو تمييزا أو تعارضا . لم تكن الغاية بناء مذهب فلسفى محكم كما حدث فيما بعد عند أوغسطين وتوما الأكويني بالرغم من وجود تصورات أولية عن الله والنفس والمعاد . كانوا أقرب إلى اليونان منهم إلى تاريخ المسيحية . وكان الدفاع عن الفلسفة أكثر منه دفاعا عن المسيحية تأكيداً لافتراض « التضمن الكاذب » . ودافعت الرواقية عن نفسها ضد الدين الجديد الذى يريد وراثتها . ومن تحول إلى الدين الجديد استعمل الرواقية دفاعا عن نفسه .

ثم أرادت المسيحية أن تفرض نفسها على الثقافتين اليونانية والرومانية بما هو أفضل من الأفلاطونية والرواقية وحتى تستطيع أن تجلب جماهير المثقفين اليونانيين . فنشأت « الغنوصية » كرد فعل على المسيحية اليونانية أو الرومانية لدى المدافعين عن المسيحية في القرن الثاني بالاعتماد على الشرق واستلهم العناصر الروحية والصوفية والاشراقية فيه . فالمسيحية بنت الشرق ، وليست بنت اليونان . كانت الغنوصية أولى المحاولات لعمل فلسفة مسيحية مستقلة عن اليونان . والاسكندرية في النهاية أقرب إلى صوفية الشرق منها إلى فلسفة اليونان أى عقلانية الغرب . ظهر ثلاثة فلاسفة غنوصيون يمثلون هذا التيار في القرن الثاني : ماركيون ، بازيليد ، فالنتين .

ادرك ماركيون جوهر المسيحية وخصوصيتها عن اليونان واليهود^(٧٨)، فأعلن انفصال المسيحية عن اليهودية لأن اليهودية لا تعرف التصوف ولا الاشراق . ووضع تقابلا بين العهدين القديم والجديد . وهو ما ظهر فيما بعد عند كل الفلاسفة

(٧٧) كتاب هرمباس هو « صغير فلاسفة الخارج » .

(٧٨) بدأ ماركيون دعوته في مصر ولكن طرده اسقفه . فحضر إلى روما وأسس جماعة لتعليم المسيحية. للمسيحيين حوالي ١٤٤ م باسمه للقيام بدعوته . وله كتاب مفقود يسمى « التصارصات » .

الباطنيين خاصة في المثالية الألمانية مثل لسنج والروحانية الفرنسية مثل برجسون في وضع القابل بين الداخل والخارج ، الكيف والكم ، الزمان والمكان ، الحس والعقل .. الخ . أما بازيليد فقد حاول لأول مرة أن يبنى نسقاً فلسفياً مسيحياً مستقلاً عن اليونان والرومان . فأقام انساباً خيالية للكون (كوسموجونيا) . الله يساوى اللاوجود . فاضت منه البلور الكلية ، وهو ما يشبه عهد الذر عند الصوفية المسلمين . ومنها نشأ التطهر ، والاجتحة ، والاشعة . لها ٣٦٥ اسماً ، القمر أحدها . ويستطيع الانسان أن يخلص نفسه من الخطيئة الأولى عن طريق المعرفة . وهنا تضع الغنوصية الخيال الشرقى في مقابل العقل اليوناني ، والتصوف الاشرقي في مقابل الفلسفة اليونانية . أما فالانتين فقد حاول بناء مذهب غنوصي متكامل مثل بازيليد وإن خفت الاساطير الكونية فيه ، مقتصرًا على الجوانب المعرفية . مع الله مثل العقل ، والحقيقة والحكمة ومظاهرها العملية في الإرادة والشهوة^(٧٩) . فالمسيح طريق أخلاق يوصل إلى الحكمة عن طريق العقل والإرادة . للغنوصية إذن جانبان : الأول معرفي وهو ما ظهر عند فالانتين ، والثاني كوني عند بازيليد . ولما استفحل أمر الغنوصية وسيطرت على الدين الجديد ، وفي نفس الوقت ثبت تهاافت البديل الغنوصي بالنسبة للافلاطونية الجديدة اليونانية والرواقية الرومانية انبرى القديس ايرينيوس للدفاع عن المسيحية ضد حركات الهرطقة حفاظاً على التراث المسيحي الأصيل^(٨٠) . حاول عرض المسيحية عرضاً واضحاً اعتماداً على العقل والنقل نظراً لامكانية تعاون الفلسفة مع الدين . وأقام فلسفة مسيحية تقوم على عدة محاور رئيسية : الله ، والعالم ، والمسيح ، والمادة ، والشرط ومؤسسا اياها في النفس كما فعل أوغسطين فيما بعد . وكان قانون الفعل ورد الفعل الذي تحكم في جدل جيستان وتاسيان هو نفسه الذي تحكم في الغنوصية عند ماركيون وبازيليد وفالانتين ثم الرد عليها وتقنيدها على يد ايرينيوس . ثم حاول تلميذه هيبوليت نفس الشيء للرد على اليونان وأفلاطون ومصححا تصور

(٧٩) علم فالانتين في الاسكندرية حوالي ١٣٥ م ثم انتقل إلى روما حول ١٦٠ م .
(٨٠) القديس ايرينيوس كتابي « الرد على الهرطقة » ، « عرض المعرفة الزمنية وتقنيدها » .

الغنوصية للعالم^(٨١) . ومع ذلك لم تسلم الردود المسيحية على الغنوصية اليونانية واليهودية من تأثير هؤلاء الخصوم عليها . فالمسيحية الصحيحة التي حاول ايرنيوس تأسيسها لا تخل من عناصر غنوصية ويونانية .

وتأتى اللحظة الثالثة فى مدرسة الاسكندرية فى القرن الثانى والنصف الأول من القرن الثالث لتجمع من جديد بين الفلسفة اليونانية وبين الغنوصية الشرقية بدلا من التعارض بينهما باسم المسيحية أو اليهودية . نشأ ذلك عند فيلون السكندرى أولا ثم عند كلمنت السكندرى أيضا ومونتanos وأوريجين ، تستعمل الفلسفة اليونانية لتأويل الغنوصية وتستعمل الغنوصية لتأويل المسيحية . هناك إذن يهودية يونانية عند فيلون مع المسيحية اليونانية عند كلمنت أوريجين . ولم تنشأ يهودية رومانية بالرغم من وجود جالية يهودية تجارية فى روما . كانت الاسكندرية هى مكان الالتقاء بين المصدر الشرق والمصدر اليونانى الرومانى والمصدر اليهودى المسيحى . تشير مدرسة الاسكندرية إذن إلى تيارين فلسفيين : الأول يونانى وهى الافلاطونية الجديدة ابتداء من أواخر القرن الثانى . والثانى يهودى عند فيلون ومسيحى عند كلمنت وأوريجين ، . ولم تخل الاسكندرية منذ بداية نشأة المسيحية من المساهمة فى تكوين النصوص وحفظها . ففيها ظهرت «السبعينية»^(٨٢) وفيها ظهر انجيل المصريين وفى القرن الرابع ظهر اريوس موحدًا بالله . وإلى عهد قريب كانت بها رفات القديس مرقس . وقد ظلت الاسكندرية فيما بعد مكانا لنشأة الفلاسفة اليهود والمسيحيين حتى بعد تغير الثقافة من اليونانية إلى العربية . ففيها ظهر سعيد بن يوسف الفيومى مؤسس الفلسفة اليهودية فى القرن الثالث الهجرى^(٨٣)

(٨١) والميوليت كتاب « الرد على اليونان وأفلاطون أو فى العالم » ، « الرد على المرافقات » .

(٨٢) السبعينية I.a septante هى ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية على السبعين شيخا فى الاسكندرية فى القرن الأول .

(٨٣) يمكن أن يقوم فريق من الباحثين للدراسة مدرسة الاسكندرية : اليونانية واليهودية والمسيحية كجزء من تراث مصر الوطنى فى عدة رسائل جامعة .

وبالرغم من أن فيلون من المخضرمين الذين عاشوا قبل الميلاد وبعده إلا أنه يعتبر أحد مكونات الوعي الأوربي من حيث المصادر^(٨٤). لم تكن الافلاطونية الجديدة قد نشأت بعد. ومع ذلك استعمل افلاطون والرواقية لتفسير التوراة. ودفاعاً عن ثقافة الانا (اليهودية) ضد ثقافة الآخر (اليونانية)، وحفاظاً على الأنا من تمثيلها ودوبانها في الآخر قام فيلون برد فعل عكسي؛ وجعل الفكر اليوناني نفسه مستمداً من تعاليم موسى «تلك بضاعتنا ردت إلينا». وبالتالي يمكن استعمال الفلسفة اليونانية لإعادة تفسير التوراة تفسيراً روحياً. والتركيز على نظرية الكلمة في فلسفة فيلون قراءة مسيحية له نظراً لصدارة الكلمة في المسيحية. ولكن فلسفته الروحية القائمة على تفسير الكتاب تفسيراً روحياً قامت على أساس انكار الذات، ووجود الله في كل إنسان، وبالتالي يمكن الاتصال بالله كفاية قصوى. فهي أقرب إلى التفسير كفاية الذي يجعل اليهودية كطريقة إلى الله، كحقيقة وليس كشرعية على ما كان الأمر عند الأحيار.

وحاول كلمنت السكندري رفع الإيمان المسيحي إلى مستوى المعرفة اليونانية اعتماداً على أفلاطون وأرسطو والرواقية وفيلون نظراً لرغبته في إقامة فلسفة مسيحية لها نسقها الداخلي المحكم بصرف النظر عن مصادرها ومكوناتها^(٨٥). ولما كان يدعو إلى المسيحية بين اليونانيين فإنه بين لهم أنه لا يأتي فضل بالعلم بل بالعماد حتى يزواج بين الفلسفة اليونانية والطقوس المسيحية. ثم انتقل من الفلسفة إلى التربية. فالكلمة تحول من الوثنية إلى المسيحية، وترى الإنسان على الأخلاق الفاضلة، وتعلم الإنسان الحكمة. ثم انتقل من التربية إلى فلسفة التاريخ. فالقانون لليهود، والفلسفة لليونان، والقانون والفلسفة والإيمان للمسيحيين. القانون هو الموضوع، والفلسفة تقيض الموضوع، والإيمان المركب بين الموضوع ونقيضه.

(٨٤) عاش فيلون (٣٠ ق - ٥٠ م).

(٨٥) تحول كلمنت السكندري (٦٥٠ - ٢١٧) إلى المسيحية منذ صباه كما تحول مؤسس مدرسة الاسكندرية بائس (حوالي ٢٠٠ م) من الرواقية إلى المسيحية كما يروى كلمنت. وله «خطب وعظ إلى اليونانيين»، «المرق»، «المحولات» Stromates.

ودافع أوريجين عن المسيحية ضد سلسوس الذى طالب بفصلها عن اليهودية نظرا للخلاف الجوهرى بين طبيعة الدينين^(٨٦). وقام بنشرة نقدية للعهد القديم وشرح معظم كتبه ، وفسره تفسيراً رمزياً وأوله تأويلاً روحياً طبقاً للروح السائدة فى مدرسة الاسكندرية: الافلاطونية الجديدة ، الرواقية ، الغنوصية، وتعاليم الدين الجديد . وكتب عدة مؤلفات وعظية وإيمانية حاول التوفيق فيها بين المسيحية والفلسفة اليونانية خاصة الافلاطونية واقامة نظرية فى المعرفة تبدأ بالايان ثم إلى العلم الطبيعي ثم إلى الحكمة الالهية . فالايان يؤدى إلى التفكير فى الطبيعة وكلاهما ينتهى إلى الحكمة الالهية . وقدم خلاصة لاهوتية متكاملة «نسقا لاهوتيا محكما يقوم على الله ، والتوليد ، وخلق العالم مفسرا الفيض عند أفلاطون باعتباره خلقا ، والسقوط ، ونشأة النفس ، والتدريج فى الخلود ، وحرية الأفعال كمصير للخير والشر .

وكما بدأ الوعى التاريخي يتكون من المصدر اليوناني عند فلوطرخس وديوجنس اللايرتي كذلك بدأ وعي تاريخي جديد يتشكل فى المسيحية اليونانية يؤرخ للقرون الثلاثة الأولى ، فترة تذيب العقائد المسيحية ، واختلاف الفرق ، والرد على المهرطقة . حدث ذلك عند أوزيبوس السيزارى^(٨٧) . وبالرغم من كونه مؤرخا أكثر منه فيلسوفا إلا أنه كان أفلاطونى النزعة . فلا فرق عنده بين أفلاطون وموسى . حاول تفسير المسيحية تفسيراً رمزياً ،

(٨٦) ولد أوريجين (١٨٥ - ٢٥٤) فى الاسكندرية وتحول إلى المسيحية . تعلم من كلمنت ومن أمونيوس سكاس مؤسس الافلاطونية الجديدة . ثم تهرب وأسس مكتبة ومدرسة . وله « الرد على سلسوس » ، « هكسابالا » وهى نشرة نقدية للعهد القديم ، المبادئ . ونظرا لاهتمامه بالوجود المسبق للأرواح على طريقة الشرقيين فقد تمت أبحاثه فى ٢٢٣ م . وقد قام عديد من أباء الكنيسة لرد عليه وتفنيد آرائه مثل متود الألامى (٣١١ م) ، بطرس السكندري (٣١٢) القديس ايفان (عاش حوالى ٣٧٥) ، ونيوفيل السكندري الذى دعا إلى جمع مسكونى لادانة أوريجين ولكن القديس جبروم دافع عنه .

(٨٧) أوزيبوس السيزارى (٢٦٥ - ٣٤٠) أكبر مؤرخي الكنيسة . ولد فى سيزاريا بفلسطين ، ودرس فى مدرسة بامفيلوس ، وأصبح أسقف سيزاريا فى ٣١٣ م . أهم أعماله باليونانية « تاريخ الكنيسة » ، « اعتداد النحلي » ، « تواريخ زمنية » ، ورسالة فى « التجليات الالهية » .

والدفاع عن المسيحية ضد الوثنية ، وتأسيس نظرية في التثليث وأخرى في الخلق .

ثم بدأت مرحلة جديدة من المسيحية اليونانية عندما انتقلت من الدفاع عن المسيحية إلى الفنوصية ثم إلى مدرسة الاسكندرية إلى صياغة العقائد المسيحية صياغة نظرية وتبريرها فلسفيا . وقد تم ذلك في القرنين الرابع والخامس ، عصر اللاهوتيين اليونانيين الكبار : جريجوار النيازى ، القديس بازيل ، القديس جريجوار النيسى ، تيودوريت ، نيمسيوس . اعتبر جريجوار النيازى الفلسفة خادمة للعقيدة وفي نفس الوقت استعمل العقيدة لأغناء الفلسفة . كل منهما في خدمة الآخر^(٨٨) . لا تقضى العقيدة على الفلسفة ، ولا تحكم الفلسفة على العقيدة . ويعتبر هذا في حد ذاته دفاعا عن الفلسفة من حيث قدرتها على فهم العقيدة وقبولها لاثراء العقيدة لها . لذلك يقبل المنطق على معرفة السر ، ولا يتجاوز السر قواعد المنطق . وبهذه الروح الفلسفية تم عرض التثليث دون الاقلال من وحدانية الله وصفاته . التثليث سر النيات الالهية والتي لا يمكن معرفتها . وسيظل علم العقائد ابتداء من اللاهوتيين الكبار متأرجحا بين التوحيد والتثليث والتذبذب بينهما . وسار القديس بازيل في نفس التيار مع التركيز على ضرورة العلم بتراث الابهاء ، وتأويل الكتاب المقدس اعتمادا على الفلسفة اليونانية^(٨٩) . كما رد على خصوم الفلسفة المسيحية اعتمادا ايضا على الفلسفة اليونانية والتي يستطيع الشباب خاصة الاستفادة من آدابها.. كما حاول صياغة نسق عقائدى فلسفى يقوم على استحالة وصف الله ، وخلق العالم ، وتكوينه من العناصر الأربعة . ثم حاول القديس جريجوار النيسى ايضا الاعتماد على العقل وعلى التأمل في الطبيعة الحية التركيز على النفس بدلا من التركيز

(٨٨) يسمى جريجوار النيازى جريجوار اللاهوتى (٣٢٩ - ٣٨٩) لأنه أول اللاهوتيين الكبار في المسيحية . يعادل فولف أحد كبار العقليين في القرن السابع عشر . له « خطابات لاهوتية » .

(٨٩) القديس بازيل (٣٣٠ - ٣٧٩) أو بازيل الكبير له « شروح على الاسفار الستة » ، « الرد على أومونيوس » ، « إلى الشباب ، في كيفية الاستفادة من الآداب اليونانية » .

على الله والعالم^(٩٠).. فتناول مسألة صلة النفس بالبدن . واثبت تميزهما من أجل اثبات خلود النفس ، وحشر الاجساد ، وحرية الارادة ، والتكليف . وهى نفس المسائل التى اعيد تناولها فى العصور الحديثة ابتداء من ديكارت مما يؤكد افتراض أن الفلسفة الحديثة إن هى الا استمرار للفلسفة المسيحية فى فترتها : عصر الآباء والفلسفة المدرسية ولكن بأسلوب أوضح ، وب عقلانية أكثر اتقاعا وقطرة على البرهان . ومع ذلك تحدث جريجوار النيسى ايضا عن رجوع العالم المادى إلى الله عن طريق الخلاص ، وهو ماأضافته المسيحية على الفلسفة اليونانية التى تناولت من قبل مسألة النفس . ثم أخذ نيميسيوس صف أفلاطون ضد أرسطو مع التركيز ايضا على الانسان والنفس مثل سابقيه^(٩١) . الانسان عالم كبير ، والعالم انسان صغير كما هو الحال عند اخوان الصفا . والانسان جسم ونفس وعقل . وللنفس قوى الخيال والذاكرة والعقل . ويظهر الله فى النفس المستقلة عن البدن . وهو القرن الذى ركز فيه أوغسطين على النفس فى المسيحية اللاتينية مما يؤكد أن روح العصر واحدة بصرف النظر عن اللغات والثقافات . ثم توالى الفلاسفة المسيحيون اليونان مثل أبولوناريوس الذى أنكر الجانب الانسانى فى المسيح على عكس اريوس الذى أنكر الجانب الالهى فيه^(٩٢) . وقد رد عليهما أوغسطين مثبتاً الجانبين معا : الهوية المسيح وانسانيته . ثم شرح ماكير المصرى الكتاب المقدس شرحا ماديا فأعطى سينيوس تأويلا أفلاطونيا جديدا للمسيحية^(٩٣) . وظلت المسيحية اليونانية تقذب بين التأويل المادى الشيئى والتأويل الروحى الافلاطونى إلى أن جاء تيودوريت ليركز على وحدة الدين والفلسفة فى العقل الابدئ^(٩٤) . فالايان

(٩٠) كانت معظم مؤلفات جريجوار النيسى (٣٣٥ - ٣٩٤) فى النفس أو حولها مثل « فى تكوين الانسان » ، « شرح على نشيد الانشاد وعلى الطوبويات » ، « حوار مع ماكيرنا حول النفس والخلود » .

(٩١) كتب نيميسيوس (حوالى ٤٠٠ م) « حول طبيعة الانسان » .

(٩٢) تولى أبولوناريوس علم ٣٩٢ م .

(٩٣) تولى ماكير المصرى علم ٣٩٥ م .

(٩٤) تيودوريت (٣٨٦ - ٤٥٨) . وله كتاب « شفاء المرضى اليونان أو الحقيقة الانجيلية ابتداء من الفلسفة اليونانية » .

يسبق المعرفة ، والمعرفة تصاحب الايمان . أومن كى أعقل ، .واعقل كى أومن . ولا فرق بين موسى وأفلاطون فقد تكلم موسى باليونانية ولم يقل أن أفلاطون قد تكلم بالعبرية حرفيا ولغويا . الفلسفة اليونانية دون حقائق الانجيل مرضى ، وحقائق الانجيل دون الفلسفة اليونانية وهم .

وفي نهاية المسيحية اليونانية الغربية ظهرت مجموعة من الكتابات تنتسب إلى دينيز الأريوبايجي^(٩٥) . وتضم نسقا عقائديا مسيحيا له ما يشابهه في العصر الوسيط . فأنه مركز الكون . منه يصدر كل شيء من الملائكة والكنيسة حتى عامة الناس والأشياء . وهو ما يفسر ظهور مصطلح « المراتب » مرتين لوصف السماء ولوصف الكنيسة . أقرب إلى نظرية الفيض دون كونياتها ، وأقرب إلى وحدة الوجود منها إلى عقائد الكنيسة الرسمية في الله والعالم ، في التثليث والخلق في التجسد والخلاص . بدأت الفكر في الظهور دون تشبيه أو تجسيم أو تمثيل . لذلك توجد بها فقرات من ابرقلس . بدأ فيها التوحيد العقلى كما سيظهر بعد ذلك عند أرينا في القرن التاسع . وكان تركيزها على « الاسماء الالهية » إرهاباً لأهم مشكلة في العصر الوسيط وهى مشكلة الكليات هل هى أفكار في الذهن أم وقائع في العالم أم مجرد اسماء والفاظ لغة ؟ تمثل هذه الكتابات محاولة أصيلة لخلق فلسفة مسيحية يونانية اعتمادا على الفلسفة اليونانية

(٩٥) هو اسقف اثينا في القرن الأول الذى حمل نفس الاسم . وهذه الكتابات هى :
« الرسائل العشرة » ، « في الاسماء الالهية » ، « في المراتب السلموية » ، « في المراتب الكنسية » ، « في اللاهوت الصوى » . ثم اكتشف بعد ذلك أنها كتبت متأخرة بعد ذلك بكثير لما تحتويها من أفلاطونية جديدة وعقائد كنسية متأخرة لم تكن تعرف قبل القرن الخامس . ونسبها البعض إلى بطرس الأيبيري ، اسقف جيورجيا وقد كان نشطا في الشرق . وفي رأى فريق ثالث أنها متأخرة على ذلك بكثير . وتصل بعض الآراء إلى القرن المباشر بل والقرن الخامس عشر لما تتميز به ايضا من اتجاه أفلاطوني كما بدأ عند نيقولا الكوزى ويعقوب البوهيمى . وهنا يدل على أن روح العصر قادرة على إفراس كتابات جامعية كما هو الحال في إفراس الجماعة المسيحية الأولى الاناجيل ، تعبر عن روح التراث اليوناني الشرق مثل ما تعبر كتابات ألف ليلة وليلة عن روح الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى . وكانت أشهر مجموعة من الكتابات في الفلسفة الدينية طوال العصر الوسيط وحتى عصر النهضة .

دون الوقوع فيها . لذلك تبدوا أحيانا نقداً للفلسفة اليونانية أكثر منها عرضاً للفلسفة المسيحية ، السلب فيها أكثر من الإيجاب .

ثم ورثت المسيحية البيزنطية الشرقية المسيحية اليونانية الغربية في القرنين السادس والسابع . وبالرغم من أن المسيحية الشرقية تدخل ضمن المصدر الشرق إلا أن كتب تاريخ المسيحية الغربية تنتقى بعضاً منها مما يدل على الخلق الاطراف بالمركز ، والشرق بالغرب وبدايات تكشف العنصرية الدفينة في الغرب على المستوى الدينى والحضارى . وقد انتقل الصراع بين اليونان واللاتين كصراع بين الشرق والغرب عندما أصبحت بيزنطة اليونانية ممثلة المسيحية الشرقية وروما اللاتينية ممثلة المسيحية الغربية . المسيحية الشرقية روحية ذاتية ترى علاقة مباشرة بين الانسان والله تتحقق في العمل الصالح في مقابل المسيحية الغربية العقائدية التاريخية الشعائرية . تخرج الارثوذكسية من المسيحية الشرقية ، وتخرج الكاثوليكية الرومانية من المسيحية الغربية ، ويخرج الاسلام من قبط مصر . ويكون أقرب إلى المسيحية الشرقية منه إلى المسيحية الغربية . وإن ثناء القرآن على المسيحية الشرقية إنما هو ثناء على القسيس والرهبان ، وتقده للتحريف إنما هو نقد للكنيسة الغربية وتقينها للانجيل طبقاً لعقائد التثليث وليس طبقاً لاعلان التوحيد^(٩٦) . فنحن ورثة بيزنطة مع روسيا والشرق وهى جزء من تاريخنا . مثلت المسيحية البيزنطية اليونانية بلا رومانية ، والروحية بلا مادية . ومنها انتشرت المسيحية إلى الشرق وإلى روسيا . قاومت بيزنطة الغزو البربرى الأوروى وفتحها المسلمون . وقد انفصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الخامس تأكيداً لهذا التقابل بصرف النظر عن السبب المباشر، القشة التى قسمت ظهر البعير ، الايقونات أو زواج الرهبان .

(٩٦) « لتجدن اشد الناس علوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا . ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصرلى ذلك بأن منهم قسيس ورهبانا وأنهم لا يستكبرون . وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا الحق . يقولون ربنا آتانا فكاتبنا مع الشاعدين » (٥ : ٨٢ - ٨٣) .

ويمكن اعتبار مدرسة الاسكندرية في القرن الثاني بداية المسيحية الشرقية في مصر قبل استمرارها في مدارس بيزنطة وجامعتها . سادتها مشكلة المعرفة والتأويل والعقل والاشراق أى مشكلة العقل والنقل أو التأويل والتزويل بتعبير المسلمين . كان انفتاح المسيحية الشرقية على الفلسفة اليونانية يقوم على أن كل ما هو حق وخير في الفلسفة هو كذلك في الدين . وبتعبير المسلمين أن مارآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن . وهو نفس موقف إخوان الصفا والفلاسفة الاسلاميين . إنما يظل الشرق يمتاز بروح خاصة ، الرقة واللطافة *l'esprit de finesse* . ثم ازدهرت الفلسفة البيزنطية في القرنين السادس والسابع في مدينة غزة أولاً عند الغزوين الثلاثة : ابنه الذي استعمل أسلوب الحوارات الافلاطونية وركز على موضوع النفس مثل افلاطون . وهو ما أكدّه أوغسطين في المسيحية اللاتينية وفي بداية الفلسفة الأوربية في العصور الحديثة ، وذكريا اسقف ميلتين الذي ركز على قضية خلق العالم في الزمان ، ثم بروكوب الغزوى الذي ركز أيضا على خلق العالم وفند قدمه^(٩٧) . ثم جاء يوحنا النحوى فشرح أرسطو خاصة كتاب النفس . فقد التفت الشرق اليونانى ايضا إلى أرسطو وليس الغرب اللاتينى وحده . كما عبر ستيفان السكندرى عن روح الأديرة وتصوف الرهبان . ثم حدث أثر رجعى عند ليونس البيزنطى كما حدث في اليهودية فيما بعد عند ياهوذاها ليفى والغزالى عند المسلمين ، يرجع إلى الباطن ويخاف من التمثيل^(٩٨) . ثم يزهم جميعا ماكسيم المعترف بشروحه على سابقيه^(٩٩) . كما حاول إقامة نسق فلسفى عقائدى . فالله هو الموناد الخالص . وهو ليس وحدة عديدة بل الواحد وكأنه إرهاب للبينتز في لغته وتصوراته .

(٩٧) ابنه الغزوى (٤٥٠ - ٥٣٤) ، ذكرها اسقف ميلتين تولى قبل ٥٥٣ ، بروكوب الغزوى (٤٦٥ - ٥٢٩) .

(٩٨) ليونس البيزنطى (٤٧٥ - ٥٤٣/٥٤٢) .

(٩٩) ماكسيم المعترف (٥٨٠ - ٦٦٢) شرح على جريجورس النازيانزى ، ودينز الاروبايجى مثل « بعض الفقرات الصعبة لدينيز الاروبايجى وجريجورس النازيانزى » . كما حاول توضيح بعض الالتباسات الاخرى في بعض النصوص التراثية في « الاتباس » . وقد ترك مثل سابقيه كتاب « في النفس » .

كما حاول صياغة التثليث على نحو جدلى ، من الوحداية إلى الثنائية إلى التثليث وكأنه ارهاص آخر للجدل عند فشته وهيجل . أسس المعرفة بعيدا عن خطأ الحواس ، وأثبت خلود النفس ، وأقام لاهوتا صوفيا ينظر فيه الأذواق الصوفية . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة قبل العصر الحديث . بالعلمانية جهد في الشرق قبل نقد الكهنوت في الغرب .

٣ - المسيحية اللاتينية

وبعد أن تحولت لغة الكنيسة من اليونانية إلى اللاتينية نظرا لانتشارها داخل الامبراطورية الرومانية ثم تحول الامبراطور قسطنطين نفسه إلى المسيحية في أوائل القرن الرابع أصبحت المسيحية الدين الرسمي للامبراطورية . وبدأ المدافعون عن الدين يكتبون باللاتينية في فترة متأخرة . وعظمت الكتابة أثناء تحول الامبراطورية إلى الدين الجديد . وهنا ظهر أوغسطين الذى أعطى نموذجاً للفلسفة المسيحية اللاتينية حتى أصبح ممثلا لعصر آباء الكنيسة كله يونان ولاين . ولكن ظلت اللغة والمصطلحات الفلسفية واحدة في مجملتها بالرغم من هذا التحول من اليونانية إلى اللاتينية كما هو الحال في الثقافة والأدب والأساطير .

بدأ الدفاع عن المسيحية باللاتينية عند ميليتون مينا أن ظهور المسيحية داخل الامبراطورية الرومانية من علامات العناية الالهية^(١٠٠) . فالمسيحية فلسفة لا تقل عن الرواقية ولكنها فلسفة المسحيين . وهى بشارة لطيفة للامبراطورية . لم يكفر ميليتون الوثنيين حتى لا يكفر الوثنيون المسيحيين . كان رجل حوار ، يقبل آراء الخصوم حتى يقبل الخصوم آراءه مما جعل صورته في التاريخ صورة الليبرالى . وهو ما قاله أوغسطين بعد ذلك في « مدينة الله » ردا على هجوم الوثنيين على المسيحية واعتبارها مسؤولة ككدين وأخلاق عن هزيمة الامبراطورية أمام ألامريك قائد الغندال . ويرى البعض الآخر أنه موقف تملق للسطة خوفا

(١٠٠) عاش ميليتون في القرن الثانى . وهو أول من دافع عن المسيحية باللاتينية . كتب « الدفاع » وأرسله إلى ماركوس أورليوس الامبراطور الرومانى الذى كان يضطهد المسيحيين .

منها وإتقاء لشرها . ثم ظهر سايليوس في النصف الأول من القرن الثالث ناقلاً المسيحية اللاتينية من مستوى الدفاع إلى مستوى صياغة العقائد . فهناك اله واحد له ثلاثة أحوال أو تجليات متتابعة : خالق ورب وهو الأب ، ومخلص وهو الابن ، ومولد مقدس وهو الروح القدس . وبالتالي وضع أسس العقيدة الأورثوذكسية في التثليث . لم يتقبلها الناس بسهولة فتم توضيحها بعد ذلك . وعرفت باسماء عديدة مثل « الحالية » أو « الملكوتية الحالية » أو « الابوة المثألة »^(١٠١) .

وعلى الرغم من هذا التيار المسيحي اللاتيني العقلاني ظهر تيار جديد أسسه مونتائوس وامرأتان : ماكسميلا وبريسكا^(١٠٢) . دعوا إلى الزهد وتصفية النفس مثل زهاد القرن الثاني في الحضارة الاسلامية في بداية التصوف . وهو طريق الحياة الروحية الخالصة بناء على وحى خاص من الروح القدس . وميزوا بين الخطيئة الفائلة المكتسبة والخطيئة الموروثة التي في الدم الناتجة عن خطيئة آدم . الأولى فعل حر والثانية فعل ضروري . ثم أخذ ترتيليان موقفاً دجماطيقياً بالنسبة للإيمان باعتباره فوق العقل^(١٠٣) . وهو صاحب القول المشهور « انى اومن لأنه متناقض » . أمن باللامعقول ، وعادى الفلسفة والعقل ، فالإيمان اكثر يقيناً من العقل . ومع ذلك كان يجمع بين المادية والزواقية في صياغته للعقائد إرضاء لمطلبى المادة والروح كما هو الحال في واقعة التجسد . الله ليس جسماً . وتسرى الروح من آدم في أولاده . والنفس هو الروح الداخلى . لذلك ضمه أوغسطين ضمن العقيدة الكاثوليكية . ثم حدث رد الفعل عند مينيسيوس فيليكس الذى افسح المجال لحرية الفكر والتعددية التى ترعاها

(١٠١) الحالية Modalism ، الملكوتية الحالية Modalistic Monarchianism ، الابوة المثألة Patripassianism

(١٠٢) ادعى مونتائوس النبوة . بالنبوة ما زالت مستمرة . ظهرت في الحواريين وعند بولس وقد انضم اليه ترتيليان في وقت ما من حياته . وإنهت الفرقة في القرن الرابع .

(١٠٣) كان ترتيليان (١٦٥ - ٢٢٠ / ٢٤٠) أولاً مع المونتانية وأحد زعمائه ضد المسيحية نظراً لاعتناجه بالأخلاق المونتانية . ثم تحول إلى المسيحية ودافع عنها في « الدفاع » ، « أحكام المرافعة » ، « في النفس » . ويحتر أحياناً عقائدياً أكثر منه ميسوساً .

الدولة^(١٠٤) . فكل إنسان له دينه الصحيح ، والدولة ترعى الجميع . لذلك تضايق قطعية الدين المسيحي المثقف اليوناني الذي يؤمن بحرية الفكر . وبالتالي كان أولى لبنات الليبرالية والتعددية في الوعي الأوربي .

واستمر دفاع آباء الكنيسة اللاتين عن المسيحية في القرنين الثالث والرابع سلبا وفي نفس الوقت يصوغون العقائد الايمانية ايجابيا وكما وضع عند أرنوب^(١٠٥) . ويعني السلب تهافت الوثنية وبالتالي تكون المسيحية هو البديل الممكن . ويعني الايجاب محاولة صياغة المسيحية كبديل عقائدي ايماني لشك الشكاك أو نظريات الفلاسفة . فعقائد الوثنيين وأفكار الفلاسفة ونظرياتهم متناقضة . يخط الشكاك من شأن الانسان ويعلوهن شأن الحيوان . أما المسيح فقط أعلى التوحيد ، وأوصى بالتواضع . وباحصاء المشكلات الفلسفية عند الوثنيين يظهر حلها في أفعال الايمان . كما أود تأسيس مسيحية وطنية ومجتمعها مسيحيا فيه المسيحيون عكس نموذج الزاهد المتوحد . فكان من أوائل الفلاسفة المسيحيين اللاتين الذين فكروا في المسألة الاجتماعية . ثم اثبت لاكتانس أن الفلسفة الحققة متفقة مع الدين الحق^(١٠٦) . أما المشركون الوثنيون فإنهم يقبلون الدين المزيف لنقص في الحكمة أو يقبلون الحكمة المزيفة لنقص في الدين . والمعرفة الحققة تؤدي إلى السعادة . وحاول صياغة نظرية في الكونيات حتى لا ينقص المسيحية شيئا عن الطبيعيات الوثنية . وفي هذا الجو ظهرت مجموعة كتابات « هرمس المثلث العظيمة » وهو الاله تهوت عند قدماء المصريين ، وهرمس ومركورس في الاساطير اليونانية ، والنبى ادريس عند المسلمين . تجمع بين أفلاطون وفيثاغورس ، وغمارس التنجيم والكيمياء الشعبية . وتضم صياغات لعقيدة التثليث ، ونظرية التولد ، الأب الذى يتولد

(١٠٤) الميسوس فلكنس كتاب « الثال » Octavius .

(١٠٥) لأرنوب كتاب « الرد على الأمم » .

(١٠٦) تحول لاكتانس إلى المسيحية حوالى ٣٠٠ م ، وعينه الامبراطور قسطنطين لتعليم ابنه . وأشهر مؤلفاته « المؤسسات الالهية » ، « أفعال الله » ، « غضب الله » . ويحتج أعماله نموذج الانساق الملهية .

عنه الابن . ثم بدأت عقيدة التثليث تأخذ حيزا اكبر في المسيحية الرومانية بجانب المسائل المعرفية والأخلاقية كما هو الحال عند القديس هيلير^(١٠٧) . فقد حاول توضيح العقيدة وتأسيسها على الميتافيزيقا والأخلاق ، واثبات وضوح العقائد المسيحية في مقابل تناقض العقائد الوثنية . وفي الفلسفة جعل الله أقرب إلى الوجود منه إلى التصور كما قال الله لموسى في التوراة « أنا الموجود الذى يوجد » . وبالتالي يحى خطر التعدد والشرك بالتوحيد بين الماهية والوجود . وختاما لهذه المجموعة الأولى ظهر القديس امبرواز يفسر الكتاب تفسيراً رمزياً خاصة بالرمز الأخلاقي وليس بالرمز الكونى الطبيعى^(١٠٨) . سلم بوجود الماهيات والقيم الخالصة . وعقد خطاباً أشبه بمحدث الروح مما كان له أبليغ الأثر على أوغسطين .

وابتداء من القديس ابرواز تأسست المسيحية اللاتينية الأفلاطونية في القرن الرابع وبلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . بدأ الخط الصاعد نحو الذروة عند ماكروب^(١٠٩) . لم يكن الابلانغ الفلسفى قد بدأ بعد ولكن بدأ اكتشاف روح أفلاطون كرد فعل على هزيمة روما على عيسيين الافريقى . فالانسان روح ، والبدن فان . موطنه في السماء وليس على الأرض . من الخير يفيض العقل ، ومن العقل تفيض النفس . ويمكن تحرير سقوط النفس بالخير والعقل والفضيلة . وعند كالسيديوس من الله فاضت المادة ، ومن المادة فاضت الأفكار^(١١٠) . يعتنى الله بالعلم ويرعى مصيره ، أما الطبيعة فتسودها المصادفة . والانسان يتحكم فيه الحظ . الله علة العالم وليس أصله . وهنا يبدو التعبير عن الفلسفة اليونانية بألفاظ مسيحية في تصور أشعري للعالم يجعل الله علة أولى ، يقدر كل شيء فيه . تستمر الثقافة اليونانية وتسيطر على الدين

(١٠٧) كتب القديس هيلير من يوانيه « في التثليث » .

(١٠٨) القديس امبرواز (٣٣٣ - ٣٩٧) هو اسناد القديس أوغسطين . مؤلفاته « الايمان » ، « التجسد » ، « في الزبور » ، « وظيفة القسيس » . درس فيلون ولوريجين وأصبح أفلاطونيا جديدا .

(١٠٩) بدأ ماكروب بشروح على « حلم سميون » .

(١١٠) شرح كالسيد يوس محاورات أفلاطون ومنها « طيمولوس »

الجديد وتوجه مضمونه وشكله ، معانيه ولغته . ولم تظهر المسيحية اللاتينية في القارة الأوروبية وحدها بل ظهرت ايضا في افريقيا عندما كان الشمال الافريقي مع الجنوب الأوربي يكونان جناحي الامبراطورية الرومانية جنوبا وشمالا . فقد كانت الاطراف في علاقة جدلية مع المركز مرة مرة ومرة ضده . ومن هؤلاء ماريوس فيكتورينوس^(١١١) . أما آريان كانديد فإنه تناول سر التثليث^(١١٢) . وهو لا يتعارض مع الفلسفة . فالفقه لم يلد ولم يولد ومع ذلك فهو سر . المسيحية واضحة ولكن بها اسرار ! واضح إذن أن التوحيد والتثليث كانا قطبين رئيسيين في المسيحية اللاتينية . وجاء الاسلام ليأخذ صفب التوحيد ضد التثليث . كما جاء المؤلثة أنصار الدين الطبيعي في القرن الثامن عشر ليأخذوا صف دين العقل والطبيعة . فالدين بلا أسرار أو طقوس . وسيظل للفلسفة اليونانية ، الأفلاطونية أو الأفلاطونية الجديدة ، الفضل في هز العقائد المسيحية وجعلها تنحو نحو التوحيد النظري والاخلاق العملية .

ثم جاء أوغسطين لينظر للمسيحية اللاتينية كلها ويعطيها نسقها الكامل ، ويصبح نموذج الفلسفة المسيحية كلها . يونانية ولاتينية ، في عصر الآباء . فهو أعظم آباء الكنيسة على الإطلاق . وما زالت كل الفلسفة بعده مدرسية أم حديثة أم معاصرة تنهل منه إذ أنها اختيار فلسفى دائم ، الباطن في مقابل الظاهر ، والداخل ضد الخارج ، والزمان نقيض المكان ، هوسرل ، برجسون ، وكل الفلاسفة المثاليين الروحانيين منذ بداية الوعي الأوربي حتى نهايته^(١١٣) .

(١١١) ظهر ماريوس فيكتورينوس (٣٦٣ م) في الساحل الافريقي مع روما وليس ضدها . جادل ضد المسيحية أولا ثم تحول إليها . وقام بعدة شرح على بعض رسائل بولس مثل « رسالة إلى أهل غلاطية » ، « رسالة إلى الفلبينيين » ، « رسالة إلى أهل أفسوس » . كما ترجم « التاسوعات » إلى اللاتينية . وكتب رسالتين لاهوتيتين « الرد على آريوس » و « في تولد الكلمة الالهية » ، ويعتبر اراهبا لأوغسطين .

(١١٢) عرض آريان كانديد ذلك في كتابه « في التوليد الالهى » .

(١١٣) ولد أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) في شمال افريقيا . درس وعلم في قرطاجنة وروما وميلانو . تحول إلى المسيحية عام ٣٨٦ م . عاد إلى شمال افريقيا لتأسيس جماعة رهبان . ثم نصب أسقف هيو ٣٩٥ - ٤٣٠ . بدأ حياته الفكرية بحوار مع سيرون في « هورتيوسوس » . وقرأ أجزاء

تكون فكره في أتون المعارك الفكرية مع المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية في عصره . فأنبت ضد الشكك أن هناك شيئا يمكن معرفته أو أن هذه المعرفة تؤدي إلى اليقين والسعادة^(١١٤) . وقد استطاعت المسيحية تحقيق المهدفين معا . أما الوثنية فلم تستطع ذلك . كما يمكن للعقل الوصول إلى بعض الحقائق المسيحية . واثبت للمانويين أن الشر ليس موجودا في العالم ، وليس ما يدخل في باطن الانسان ، بل هو في النفس ، وما يخرج من باطن الانسان^(١١٥) . استعمل أسلوب المحاورات الفلسفية لاثبات ارتباط الفلسفة بالدين ، والدين بالفلسفة . كلاهما بحث في الحكمة والسعادة^(١١٦) . ويتم التعليم في النفس عن طريق المعلم الداخلي وليس عن طريق اللغة^(١١٧) . والنفس كيف ولست كما . وهذا أحد أدلة خلودها . تعشق النظام الداخلي ، وتشعر بلغة الموسيقى ، ولها حديث داخلي^(١١٨) . وبعد تحوله إلى المسيحية بدأ في عرض حقائق الدين بالفلسفة ضد كل الفرق المسيحية التي تنحرف بالدين في تصوراتها أو ممارساتها^(١١٩) . وفي « الاعترافات » قص تطوره الروحي في سيرة ذاتية منذ طفولته الأولى وعلاقاته مع أصدقائه واحساسه بالشر وعلاقاته مع التيارات الفلسفية والفرق الدينية في عصره ، ومغامراته العاطفية ، وسماعه القديس أمبرواز شارحا بولس في « الرسالة إلى العبرانيين » ونظريته في الخلاص بالآيمان

« من « التاسوعات » . وحمل موضوع الآيمان والعقل أحد المحاور الرئيسية في حياته . هو الذي وضع مبدأ « الآيمان باحث عن العقل » أو « أو من كي أعقل » والذي استمر حتى القديس اسيليم في القرن الحادى عشر . لم يستطع تعلم الآداب اليونانية بالرغم من أثر الافلاطونية الجديدة عليه . إلا أنه عبس الآداب اللاتينية وبرع فيها وأصبح بمثلها الأول .

(١١٤) قام بذلك في كتابه « الرد على الشكك » .

(١١٥) وذلك في كتابه « الرد على الماتويين » .

(١١٦) وقد عرض ذلك في كتابه « الحياة السعيدة » .

(١١٧) انظر مقدمة ترجمتنا لمخورة « المعلم » في « مداح من الفلسفة المسيحية و العصر الوسيط » ص ٣ - ٩٩ الانجلو المصرية ، الطعة الثالثة (مصورة عن الثانية) القاهرة ١٩٧٨

(١١٨) عرض أوشسطين ذلك في محاورات « كم النفس » ، « خلود النفس » ، « النفس ومصدرها » ، في « النظام » ، « في الموسيقى » ، « حديث النفس » .

(١١٩) وذلك مثل « الدين الحق » ، « هائلة الصيام » .

وحده وليس بالأعمال . وقد كان ذلك الدرس هو السبب المباشر في تحوله إلى الدين الجديد : وفي الكتاب العاشر يذكر نظريته المشهورة في الزمان وابعاده والتذكر والخلود . ويستعمل ذلك كله كأدلة على وجود الله كما استعمل من قبل « المعلم » و « الموسيقى » و « النظام » و « حرية الإرادة » .

ثم بدأت كبرى معاركة مع رؤساء الفرق المسيحية المعاصرة له ، بلاجيوس ، آريوس ، أبوليناريوس ، دوناتوس . أثبت بلاجيوس حرية الإرادة وإمكانية خلاص الانسان دون تدخل الفضل الالهي^(١٢٠) . كما أنكر الخطيئة الأولى وضرورة العمد من أجل الخلاص منها . ولم يعتبر الموت عقابا على الخطيئة . وهو نموذج الفيلسوف المسيحي الرواق القديم أو الكانطي الجديد . رد عليه أوغسطين لاثبات الفضل الالهي وضرورته لخلاص الانسان على ما تفعل الانشاعة^(١٢١) . ثم دخل معركتين متتاليتين حول طبيعة المسيح . الأولى مع أبوليناريوس الذي أنكر بشريته لصالح الوهية فأثبت أوغسطين ضده بشريته مع الوهية . والثانية مع آريوس الذي أنكر الوهية لصالح بشرته تمييز الجوهرين^(١٢٢) . فأثبت أوغسطين الوحدة والتعدد في الالهية « واحد في ثلاثة ، وثلاثة في واحد » ، وبالتالي ضرورة القول بالبشرية والالهية معا .

ثم دخل معركتين سياسيتين حول صلة الدين بالسياسة . الأولى مع دوناتوس ، وهو قسيس افريقي . والثانية مع الذين جعلوا المسيحية مسؤولة عن هزيمة روما ، فعندما تحول الامبراطور قسطنطين إلى المسيحية وجعلها الدين الرسمي للدولة ، وأمر كل المسيحيين بالكف عن المقاومة ، والتعاون مع سلطات الأمن ، رفض دوناتوس ، صوت من الطرف الافريقي ، وطالب

(١٢٠) نشأ بلاجيوس في بريطانيا، وانتشرت شيعته في أفريقيا وروما وفلسطين .

(١٢١) رد عليه اوغسطين في كتابه « حرية الإرادة » .

(١٢٢) أبوليناريوس (٣١٠ - ٣٩٠) ، آريوس (٢٥٦ - ٣٣٦) . وقد أدان مجمع نيقية الأول آريوس على استحياء عام ٣٢٥ ثم صراحة في مجمع القسطنطينية عام ٣٨١ بإعادة التصويت . وكتبه أوغسطين « في التثليث » وفي « العقيدة المسيحية » لاثبت شغل مجمع نيقية الأول .

بضرورة الاستمرار في المقاومة تقديرا للشهداء واحتراما لروحهم ، قدم الشهداء لم يجب بعد ، والكنيسة الوطنية في الاطراف في شمال افريقيا ، لاستتسلم لكنيسة المركز في روما ، وطالب بالعماد الثاني باسم المسيحية الوطنية ، فاختطوون لايجوز لهم الاحتفال بالقداس.ولكن أوغسطين دافع عن السلطة المركزية السياسية والدينية ضد معارضة الاطراف وباسم العماد الأول ! والثانية عندما هزمت روما لأول مرة في التاريخ على يد الأريك ووضع الناس مسؤولية الهزيمة على الدين المسيحي وأخلاقه السلبية وعدم المقاومة . فكتب أوغسطين « مدينة الله » دفاعا عن المسيحية ولتبرأتها من الهزيمة . فمدينة الله منتصرة دائما عبر التاريخ منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى . هي مدينة الانبياء الذين حملوا الوحي فأمن الناس بهم . أما مدينة الأرض فهي المسؤولة عن الهزيمة بأخلاقها الوثنية التي تقوم على القوة وليس على الحق . وما من قوة الا فوقها قوة . يعرض أوغسطين جوهر التاريخ الانساني باعتباره صراعا بين مدينة الله ، الجماعة التي تستلهم افعالها من الفضل الالهي ، ومدينة الأرض القائمة على حب الاشياء الزمنية . وهو صراع ينتهي بانتصار مدينة الله ، وهي مدينة روحية لا توجد في أى مكان . والكنيسة هي أولى تجلياتها الأرضية ، مما كان له أبلغ الأثر في الاصلاح الديني ضد الكنيسة باعتبارها مدينة الأرض ، والاصلاح باعتباره مدينة الله الجديدة . وانهى أوغسطين حياته بكتابة عدة شروح على التوراة والانجيل خاصة المزامير والانجيل يوحنا متبعاً التأويل الرمزي الذي وضعت أصوله مدرسة الاسكندرية .

وقبل أن تأخذ المسيحية اللاتينية منحى آخر استمرت المسيحية السياسية في تفاعلها مع اليهودية مرة ، الحثان ، الحلق ، توسيع الدين الوطنى اليهودى ، ومع الامبراطورية الرومانية مرة أخرى لتأسيس الديمقراطية وشعب الآباء . فالكنيسة وريثة الامبراطورية ، والبابا خليفة الامبراطور ، ومدينة السماء وارثة مدينة الأرض . وقد كان لتحول قسطنطين إلى المسيحية أثره البالغ على ازدهار المسيحية السياسية . تحول الكهنوت إلى سلطة في الدولة ، واستعملت الكنيسة الدولة لصالحها . وقامت صناعة التماثيل للحواريين

وللمسيح وأمه بدلا من الابطرة والقيصرة والنواب والقواد . ونحوت شعائر الدين الروماني إلى القديس الروماني ، بأجراسه ومحافله وأعلامه وأغانيه وصلبائه . تأكدت السلطة البابوية بعد انهيار الامبراطورية الرومانية ، ونحوت روما من عاصمة الامبراطورية الرومانية إلى عاصمة الامبراطورية المسيحية الجديدة .

فروما ليست مدينة الله بل هي مدينة الأرض في تطور جديد بعد ظهور قوى إجتماعية جديدة بفضل الدين الجديد . وهو عرض تاريخي صرف نظرا لانتشار المسيحية من الشرق إلى الغرب من الاطراف إلى المركز ، من المستعمرات ، فلسطين ومصر ، إلى « المتروبول » ، روما . ولو أن الامبراطورية الرومانية كانت عاصمتها القاهرة ، مركز الامبراطور الروماني المسيحي الجديد لأصبحت أيضا المدينة المقدسة ، مدينة الله . وظهر بول أوريوس لينظر هذا التحول الجديد ، أن الله هو مصدر السلطة البابوية وكرد فعل على هزيمة روما أمام القوط وهربا من روما إلى افريقيا . فقد كانت الاطراف أيضا حول روما المركز من داخل القارة الأوربية ذاتها^(١٢٣) . وأيده في ذلك جيلاز الأول^(١٢٤) . فالامبراطور ابن الكنيسة وليس البابا ابن الامبراطورية . ثم نشب الصراع بين السلطتين عندما عادت السلطة الدنيوية إلى الظهور من جديد . وعادت الامبراطورية الرومانية في اشكالها الحديثة ، وانتصرت على الكنيسة . فانزوت السلطة الدينية ، ورضيت أن تكون محاصرة في « الفاتيكان » تحت شعار ذليل « دولة مستقلة في دولة مستقلة » ذرا للرماد في العيون . والحقيقة ظل التعاون قائما بين الدولتين في عصر التبشير والاستعمار ، الدين مقدمة للدولة في الاطراف ، إذ يبدأ التسييس الدعوة ممهدا للجنرال . والدولة مقدمة للدين إذ يبدأ الجنرال الغزو ممهدا بذلك الطريق لدعوة التسييس .

(١٢٣) وعرض ذلك في كتابه « تحول السلطة الالهية عنابة الحية » .

(١٢٤) هو بابا روما (٤٩٢ - ٤٩٦) .

ثم أخذت المسيحية الرومانية معنى آخر وذلك ببداية تحول فكري وعقائدي آخر من أفلاطون إلى أرسطو ، وكأن الأفلاطونية الجديدة قد استنفدت اغراضها عندما بلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . فقد ظهر بويثيوس يترجم ارسطو من اليونانية إلى اللاتينية ويشرحه حتى يصبح ثقافة عامة يمكن بعدها استعمالها لصالح الدين الجديد^(١٢٥) . طبق قواعد المنطق القديم في الايمان المسيحي ، واعتمد على العقل وحده في عرض قواعد الايمان بالرغم من تمايز العقل عن الايمان . فالفلسفة محبة الحكمة ، والدين صورة رمزية لها . وهي مستقلة عن الكتاب ، وقادرة على البرهنة والوصول إلى الحقائق بذاتها . وهي نظرية أو عملية ، تعرف الحقائق وتمارسها . ومن إجتماع العقل والايمان والفلسفة والدين يمكن تصور غايته في العالم . فكل شيء في العالم من ثروة وغيرها هش ، والله هو الخير الحق . الله واحد والثلاثة واحد . وبالتالي يصل بويثيوس إلى التوحيد العقلي الخالص كما وصل اليه الفلاسفة المحدثون وحكماء المسلمين ومتكلموهم . والانسان قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر ، وقادر بآرادته الحر على اختيار الخير دون الشر . ولا ينال ذلك من العلم الالهي في شيء . وهكذا تتحول الفلسفة المسيحية على يد بويثيوس من الأفلاطونية إلى الارسطية ، ويقدم فلسفة عقلانية انسانية اقرب إلى الاعتزال منها إلى

(١٢٥) بويثيوس (٤٨٠/٤٢٥ - ٥٢٤/٤٧٠) فيلسوف روماني . كان موظفا كبيرا لدى ملك القوط تيودوريك الذي غضب عليه فسجنه وأعدمه . ترجم أعمال أرسطو المنطقية من اليونانية إلى اللاتينية : التحليلات الأولى ، التحليلات الثانية ، الخطابة ، السفسطة . كما ترجم وشرح مقدمة فوربورويوس « ايزاغوجي » بعد أن أصبح النص المتمد في المشرق طوال العصر الوسيط . وشرح المقررات ، المعلمة ، التحليلات الأولى والثانية ، السفسطة ، الجدل . بل كان مشروعه ايضا ترجمة أفلاطون من أصل بيان اتفاق أفلاطون وأرسطو وتفسير كل منهما بالأخر كما فعل الفلراي في « الجمع بين رأيي الحكيمين ، أفلاطون الالهي وارسطاطليس الحكيم » . كانت مهمته الترجمة والشرح والتوفيق ثم النقل حتى يمهّد الطريق بعده للانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الابتاع . ومن ضمن أعماله مؤلفات في أرياضيات مثل « مبادئ الرياضة » . الهندسة ، وفي الموسيقى مثل « مبادئ الموسيقى » . وفي اللاهوت « كليات صغيرة » ، « كتاب الثلاث المقدس والفهم باحثا عن العقيدة » ، « عزاء الفلسفة » الذي كتبه في السجن .

الاشعرية . بل إنه استطاع أن يقدم إلى العصر الوسيط موقفا جديدا ومصطلحات ومنهجا . كان آخر الرومان وأول المدرسين . وله نفس المكانة التي للفارابي في الفلسفة الإسلامية والذي هذب منطق أرسطو ، ونفس المكانة التي للمعتزلة في علم الكلام .

وسار في نفس التيار كاسيدور على مستوى الأخلاق^(١٢٦) . فجمع بين المادية والرواقية ، بين الرغبة في إثبات العالم المادى والتمسك بالأخلاق الفردية المثالية ، بين أخلاق البطولة الفردية والقدرة على السيطرة على أهواء النفس . لقد استطاعت الرواقية أن تجمع بين النظرة المادية للطبيعة والنظرة الأخلاقية للإنسان . لذلك انتشرت في الفلسفة الإسلامية وفي الفلسفة الغربية في العصور الحديث خاصة عند اسينوزا وكانط ثم آثر مارتن البراكارى الجانب الأخلاقى في الرواقية على الجانب الطبيعى ، مثل سنيكا^(١٢٧) . فحياة الأخلاق هى حياة الفضيلة . ثم دافع جريجوار الكبير عن المسيحية من جديد بعد أن انتهى عصر الصياغات النظرية أو كاد^(١٢٨) . كان الغرض فقط استيفاء حاجات الكنيسة ووراثتها الحضارة اليونانية الرومانية القديمة . فقد أصبحت اللغة اللاتينية لغة المسيحية وليست لغة القدماء إن لم تكن ضدهم . وتكشف نزعتة الانسانية عن روح جديدة تنبىء بنهاية عصر قديم وبداية عصر جديد . ثم أسس أخيرا ايزيدور الاشبيلي دائرة معارف عقلية وفلسفة مسيحية جديدة أقرب إلى الفلسفة العقلية الصورية الخالصة منها إلى فلسفة الدين ، وأقرب إلى علوم الحكمة منها إلى علم أصول الدين . بحث عن المعانى الاشتقاقية واضعا اسس فلسفة اللغة كما فعل الأصوليون القدماء وكما فعل هيدجر وعلماء اللغة المعاصرون^(١٢٩) . ويبدو أن مشكلة الكليات التي سيطرت طوال الفلسفة

(١٢٦) شرح كاسيدور (٤٧٧ - ٥٧٠) « النفس » لأرسطو وله أيضا « المؤسست الالهية والديوية » .

(١٢٧) تولى مارتن البراكارى في ٥٨٠ م .

(١٢٨) جريجوار الكبير (٥٤٠ - ٦٠٤) له بعض الشروح الرمزية على الكتاب المقدس .

(١٢٩) تولى ايزيدور الاشبيلي في ٦٣٦ م . وله كتاب « الأصول الاشتقاقية » .

المدرسية قد بدأت ارهاصاتهما عند بويس بشرحه «ايزاغوجي» وعند ايزيدور الاشبيلي بتفكيره في المعاني الاشتقاقية للاسماء. كما أن دخول اسبانيا المعترك الثقافي في نهاية عصر الآباء إنما كان إرهابا أيضا لاسهاماتها الكبرى في العصر المدرسي بفضل الثقافة الاسلامية في ربوع الاندلس .

ثالثاً : الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)

وتبدأ الفترة الثانية من الفلسفة المسيحية - الفلسفة المدرسية - من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر قبيل عصر النهضة . ولا توجد حدود فاصلة في البداية والنهاية . فقد يرجع الثامن إلى السابع قليلا ، وقد يستمر الرابع عشر في الخامس عشر أحيانا . فعصور التاريخ تتداخل فيها البدايات والنهايات تتداخل الفصول الأربعة . وقد دامت هذه الفترة أيضا سبعة قرون مثل الفترة الأولى ، عصر آباء الكنيسة ، ومثل الفترة الثالثة في العصور الحديثة من القرن الخامس حتى القرن الواحد والعشرين . وقد بدأت هذه الفترة بانتشار الثقافة اللاتينية إلى الشمال ، ونحويل البلاد الجرمانية من الوثنية إلى المسيحية التي انتقلت من جنوب أوروبا إلى شمالها على مدى قرن من الزمان هو القرن الثامن . لم يكن هناك إبداع فلسفي يذكر . كان الانتشار اققيا وليس رأسيا ، عرضيا وليس طوليا ، على السطح وليس في الاعماق ، وهذا طبيعي في انتشار الحضارات ، عندما يعيش الناس التجارب الايمانية أولا ثم ينظرونها ثانيا .

ثم بدأت الفلسفة المسيحية تظهر في القرن التاسع على يد اريجنا معاصر الكندي. ثم ظهرت في القرن العاشر في الفلسفة اليهودية عند اسحق الاسرائيلي وسعيد بن يوسف الفيومي ودาวود بنى مروان في كنف المسلمين . ولم يكن هناك ابداع في الفلسفة المسيحية في القرن العاشر في انتظارا لفترة . التمثل قبل الابداع خاصة وأن الفلسفة كانت مزدهرة في الجناح الشرق للغرب ، في العالم الاسلامي . ثم بدأت الفلسفة المسيحية في الظهور في القرن الحادى عشر في شكل صراع بين الجدليين واللاهوتيين والاستمرار في التحول من الافلاطونية إلى

الارسطية ، ومن الايمان إلى العقل وظهور مشكلة الكليات عند انسلم وروسلان. واستمرت في القرن الثاني عشر بعد تأسيس المدارس والجامعات وتحول الفلسفة المسيحية من الكنائس والمعابد كما استمرت الفلسفة اليهودية وبلغت ذروتها عند موسى بن ميمون. ثم بدأت الترجمات من العبرية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية فدخل رافد جديد في الفلسفة المسيحية ابتداء من القرن الثالث عشر بلغت فيه الفلسفة المسيحية النروة عند البير الكبير وتوما الاكروني . ثم تحول اللاهوت إلى انطولوجيا ، والعقل إلى علم في القرن الرابع عشر عند وليم الأوكامي ويوحنا الجرسولي في المسيحية ، وليفي بن جرشون وغيره في الفلسفة اليهودية . ولم يمنع ذلك من ظهور التصوف التأمل عند المعلم اكهاتز وتاولر منبعا بظهور عصر جديد هو عصر النهضة . وتمثل هذه المرحلة من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر في الفلسفة المسيحية عصرنا الذهبي في الحضارة الاسلامية من القرن الثاني حتى القرن السابع الهجري والتي ظهر ابن خلدون في نهايتها ليؤرخ لها ، وابن تيمية ليعيد لها الحياة لتبدأ حركة اصلاح جديدة كانت وراء الحركات الاصلاحية الدينية الأخيرة منذ القرن الماضي .

١ - انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)

لما كان النقل سابقاً على الابداع فقد بدأ النقل منذ القرن الثامن قبل أن يبدأ الابداع مبكراً في القرن التاسع . كان النقل لموضوعين . الأول الآداب القديمة أو الفنون الحرة التي لم تنطفئ جنتها خاصة الآداب الايطالية التي ازدهرت في أواخر عصر الآباء في القرن السادس^(١٣٠) . والثاني المسيحية وتربية القسس واعداد الوعاظ والمبشرين لتأسيس الكنائس^(١٣١) بدأ الدهيلم المالمزيري بنشر الفنون الحرة والآداب القديمة في ايرلندا وإنجلترا . وكتب « في العنبرية » وهي

(١٣٠) ومن أشهر هؤلاء : فرتونا (٥٣٠ - ٦٠٩) ، يول فانفريد ، بطرس البيزي .
(١٣١) حدث ذلك خاصة في ايرلندا وإنجلترا والمانيا . وتكرر الشخصيات بالعثرات . أشهرها حسنة الدهيلم المالمزيري (٦٣٩ - ٧٠٩) ، بيد الحفزم (٦٧٣ - ٧٣٥) ، الكوين (٧٣٠ - ٨٠٤) ، ريك مور (٧٨٤ - ٨٥٦) .

القيمة الجديدة التي أتت بها المسيحية في عقيدة الحمل العذرى . وتبعه بيد المحترم وبنوا بسكوب في نقل الآداب القديمة خاصة النثر والشعر مع كتابة التاريخ الدينى لانجلترا^(١٣٣) . وأراد ففريد اعداد اساقفة للشعب الالماني . لتنظيم الكنيسة بعد تفككها ، وإعادة بناء الدين بعد أن قضى عليه جيله^(١٣٣) . أصبح الاساقفة في عصره علمانيين يرتكبون الزنا ، ويتخذون الخليلاب ، ويقراءون الإنجيل . يدعون إلى احترام الناس لويستغلونهم . وأهم الكوئين باحياء التراث القديم . ومع ذلك منع الوثنية ، وحرم قراءة فرجيل . وفي نفس الوقت تأثر بأوغسطين في علم النفس^(١٣٤) . كما اهتم بالفكر السياسي كتعبير عن تجليات الروح وكما فعل أوغسطين من قبل في « مدينة الله » . وسار في تياره آخرون . أهمهم ثيودولف الأورليانزي الذي اهتم بمساواة الشمال الوثني بالجنوب المتحضر ، وتمنن أوربا ومساواتها بروما وأثينا^(١٣٥) . ثم حاول خوري القديس مارتن التوري فردجيز اقامة فلسفة مسيحية تستنكف من العلم^(١٣٦) . تثبتت كى تدفع الناس بعيدا عنه . العلم هو الظلام ، والوجود هو النور . وهو تشبيه مجازى يرى العلم واقعا كما هو الحال عند هيدجر وسارتر وليس مجرد وجهة نظر أو حكم في النفس كما هو الحال عند أوغسطين وبرجسون . ثم قام ربان مور في المانيا بنفس الدور الذى قام به الكوئين في فرنسا^(١٣٧) . وظهر مبشرون آخرون خاصة في المانيا دون أى طموح فلسفى ميتافيزيقى . إنما كان الهدف مجرد تعليم البرابرة الثقافة اللاتينية وما تحمله من دين جديد^(١٣٨) .

(١٣٢) ليد المحترم كتاب « فن العروض » .

(١٣٣) كان ففريد أول أسقف في مدينة ماينز ، واستشهد في ٧٥٨ وأصبح اسمه القديس بونيفاس وله « فعل أجزاء الكلام » .

(١٣٤) ولأنكوين كتاب « عقل النفس » .

(١٣٥) وكان مع ثيودولف الأورليانزي بوليه الأيكولى (٨٢٠ م) وأجوبارد الذى نصب نفسه قيسا حوالى ٨٠٤ م .

(١٣٦) تولى خوري القديس مارتن التوري فردجيز في ٨٣٤ م . وله « رسالة في العلم والظلام » .

(١٣٧) شرح ريلان مور كتب أرسطو « في النفس » ، « العبارة » . كما شرح « أيسا غوجى » في المطلق والى كتاب « النحو » .

(١٣٨) ومن هؤلاء : كانديد الفوللى ، راشيز راتوت (٨٦٠ م) ، جوتشالك (٨٦٦ / ٨٦٩ م) .

وكانت الفلسفة المسيحية في بيزنطة أكثر ابتداعاً منها في المسيحية الغربية في روما . كانت الاطراف تحمل لواء الابداع بينما كان المركز مازال في مرحلة النقل . كانت المسيحية الشرقية تقود معركة الصور والتماثيل والاقانيم التي لا تتفق وروح الشرق الجديد كما مثلها الاسلام فيما بعد^(١٣٩) . وكانت تقود المعركة ضد الرهبنة من أجل السماح للرهبان بالزواج فلا تعارض بين الحياة الروحية والحياة البدنية ، وهى الروح ، التي جسدتها واقعية الاسلام . وكان يوحنا الدمشقى هو حلقة الوصل بين المسيحية الشرقية وتعبيرها الجديد في الاسلام لذلك كانت له مكانة بارزة في التراث الاسلامى ، ترجمة وشرحاً مما يدل مرة أخرى على أن المسيحية الشرقية أقرب إلى المصدر الشرق منها إلى المصدر اليونانى الغربى ، وأن وريثها هو التراث الاسلامي^(١٤٠) . وبالرغم من اعتزازه بالفلسفة إلا أنها خادمة للاهوت واللاهوت سيدها . العقل قادر على الوصول إلى حقائق الايمان بعيداً عن الخرافات وهى أصل الأخطاء . وتأتى المعرفة من وحى المسيح ومن شريعة الانبياء ومن الاشياء المخلوقة وتأملها بالعقل وهو الطريق الذى فضله الاسلام فيما بعد . الله واحد ، صانع العالم . خلقه وبمقتضى به . والمعارف تشرق على النفس ، والنفس فى صراع مع الجسد . الحكم على الاشياء بالشر جهل بمستويات الوجود التي يمكن للانسان الاستسلام لها رضاء بالقضاء والقدر . تجمع فى يوحنا الدمشقى التراث القديم كله ، اليونانى والمسيحى ، أفلاطون وأفلوطين مع تصور مادى للنفس مثل الرواقين ، وجمع بين عناصر رواقية وأرسطية ، وارهاسات يونانية من الأفلاطونية الجديدة للتثليث المسيحى ، الصانع ارهاص للأب ، والعقل ارهاص للكلمة ، والنفس ارهاص للروح القدس . والكل ارهاص للاسلام . فكما التقى الاسلام والمسيحية فى بيزنطة التقى الاسلام واليهودية فى الاندلس .

(١٣٩) ظهر ذلك عند سنان جرمان فى القسطنطينية ما بين ٦٣٣ - ٧٣٣ م .

(١٤٠) يوحنا الدمشقى (٦٧٤ / ٦٧٥ - ٧٤٩) . وله « الرد على المانوية » « الرد على نوحدي

الارادة » ، « مصدر المعرفة » « الوحوش والاشباح » .

٢ - بداية الفلسفة المدرسية (القرن التاسع والعاشر)

ولم يستغرق النقل قرنا واحدا ، وهو الثامن حتى بدأ الابداع في التاسع على يد يوحنا سكوت اريجن^(١٤١) . أهم موضوعين لديه: تأسيس الفلسفة على العقل ، وحرية الارادة وكأنه يؤسس أصل العدل عند المعتزلة : خلق الافعال واستقلال العقل . استعمل المناهج العقلية الصرفة بصرف النظر عن نتائجها التي قد تصدم معاصريه . ودافع عن حق العقل في التفكير وواجب الفلسفة في النظر . كما أثبت حرية الارادة ضد التصور الشائع الذي يقضى بتدخل الارادة الالهية في كل شيء ، في قوانين الطبيعة وفي أفعال الانسان كما هو الحال عند الاشاعرة . ولا تمنع الخطيئة من حرية الانسان ، فالخطيئة على مراحل : سابقة وهي لا تنفي مسؤولية الفرد ، وتابعة ويستطيع الانسان بعقله الحر أن يتركها ، وغامضة ويستطيع الانسان بارادته المستقلة أن يتجنبها . أما بالنسبة لأصل التوحيد فقد تحدث عن الله ابتداء من الطبيعة مما أوحى بأنه من أنصار الغنوصية ووحدة الوجود . مع أنه قام بما حققه المتكلمون من قبل من جعل الطبيعيات مقدمة للالهيات فالطبيعة لديه تنقسم إلى خمسة مراتب : الأولى الخالق وليس المخلوق وهو الله ، والثانية الخالق والمخلوق وهي الأفكار الالهية أو النماذج ، والثالثة المخلوق وليس الخالق وهو كل ما هو خارج الله ، والرابعة لخالق ولا مخلوق ، وهو العودة إلى الله . درس اريجن الموضوع شعوريا وليس عقائديا ، وبنويا وليس تاريخيا . وإن التعامل مع الأفكار التي هي اشبه بمثل أفلاطون جعله قادرا على وضع اصل التوحيد واستبعاد التثليث . ظهر جان سكوت اريجن لأول مرة يعرض فكريا جديدا حول الله والطبيعة والانسان مباشرة دون التهميد بالمنطق . ومع ذلك بدأ علم كلام نظري اعتزالي جديد خارج علم العقائد الاشعرى القديم الذي ساد آباء الكنيسة . وقام بدور الكندي المعاصر له في تأسيس علم الحكمة والخروج من علم الكلام الاعتزالي إلى الفلسفة الطبيعية الخالصة .

(١٤١) يوحنا سكوت اريجن (٨١٠ - ٨٧٧) لأهلق إيرلندي ومترجم وفيلسوف غامض الأصل والمثأة ، ترجم كتب دينيز الاروبايجي المنطحة وكذلك أعمال جريجوار النيسي من اليونانية إلى اللاتينية . وقد أعتمد كل العصر الوسيط على ترجمته لدينيز الاروبايجي . وقد اتهم بوحدة الوجود . اثبت حرية الارادة في كتابه « في القدر المسبق » . وتحدث عن الطبيعيات في « أقسام الطبيعة » .

ولم تظهر في القرن التاسع شخصية ابداعية أخرى في الفلسفة المسيحية مثل أريجنس. بل ظهرت شخصيات عديدة تتناول نفس الموضوعات مثل الآداب القديمة أو مشكلة الكليات في بداياتها الأولى. ظهرت أهمية البلاغة خاصة الثلاثي: المنطق والنحو والبلاغة من الفنون الحرة السبعة وذلك من أجل استعمال الجدل لصالح الدين^(١٤٢). ولم يتوقف الاحساس بالآداب القديمة كأحد دعائم الدين الجيد في التعبير والايصال. ثم ظهرت مشكلة الكليات في ارهاصاتها الأولى كمشكلة واقعية تجريبية وبالتالي إنكار الكليات الذهنية أو الخارجية^(١٤٣). وظهر مفكرون آخرون ساهموا بوجه علم في الحركة الفكرية العامة دون أن تكون لهم ابداعات خاصة^(١٤٤). وفي نفس الوقت استمر النقل الذي بدأ في القرن الثامن من الجنوب إلى الشمال، استمر داخل أوروبا ذاتها، من القارة الأوربية خاصة في فرنسا إلى إنجلترا^(١٤٥) مع الاهتمام الخاص بدراسة النحو وفي هذه الفترة كان التفكير مازال في الاديرة منذ القرن السابع حتى القرن العاشر لأن الجامعات لم تكن قد تأسست بعد إلا في القرن الثاني عشر. ومع ذلك ظهرت شخصية متفردة في القرن التاسع، جريبرت الأورباكي، تحت تأثير العلم الاسلامي وهو في بدايته في اسبانيا بعد أن تحولت الحضارة الاسلامية من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع^(١٤٦)

-
- (١٤٢) وقد قام بذلك سافا راجد (٨١٩م)، برويس (٨٥٩م) في المانيا، لوب الفريزي (٨٦٢م) في فرنسا، كلوي أبون الذي شرح أرسطو وركز على البلاغة والجدل والحساب، الأخت هروسيفيا في حيفا للآداب ودعوتها لها.
- (١٤٣) ظهرت مشكلة الكليات عند هريك الأوكسيري (٨٤١ - ١٨٧٦م)، ريمون الأوكسيري (١٤٤) وهؤلاء مثل: ميكون سان ريكيه، هلفوارد.
- (١٤٥) وذلك مثل فلوير الشلترزي (١٠٢٠م)، جيغو الأيريزوي (عاش بين ٩٩٥ - ١١٠٥)، هاجاردو.
- (١٤٦) جريبرت الأورباكي (١٠٠٣م) هو الذي أصبح فيما بعد الباب سلفستر الثاني. درس العلوم الاسلامية ثلاثة سنوات في اسبانيا، وعلم في مدرسة رينس ثم أصبح اسقف المدينة ثم اسقف مونييه رانها ثم بابا في ٩٩٩م. كان استاذًا في الفنون الحرة السبعة وأبدع في أربعة منها وهي: المنطق، والرياضة، والفلك، والموسيقى.

وفي الفلسفة المسيحية الشرقية استمرت المعركة ضد عبادة الاقانيم بالرغم من التمييز بينها وبين عبادة الاصنام^(١٤٧). وحافظت الكنيسة على استقلالها ضد تدخل الامبراطور في شؤونها^(١٤٨). ثم ظهرت نزعة إنسانية مرتبطة بالفلسفة اليونانية عند فوثيوس بالرغم من تفضيله ارسطو على أفلاطون، ومحاولة تلميذه اريثاس السيزاري المساواة بينهما^(١٤٩). ولكن ظل الاهتمام بالأدب والعلوم والفنون هو التيار الغالب طوال القرن العاشر بعيدا عن السياسة حتى ولو كان اصحاب هذا التيار من ابناء الأباطرة^(١٥٠).

وكان الفلاسفة اليهود في ذلك الوقت مثل المسلمين أطباء في الغالب. فالحكيم حتى الآن هو الطبيب دون الفيلسوف. غلب عليهم موضوعان: الصلة بين الدين والفلسفة، ومحاولة تأسيس فلسفة يهودية أى استعمال الفلسفة لتأسيس الدين. وكان أولهم اسحق الاسرائيلي الذي خلط بين الطب الفيزيقي والفلسفة فكان أقرب إلى ابوقراط منه إلى جالينوس^(١٥١). تسربت إليه بعض العناصر الأفلاطونية الجديدة، ولكنه لم يعمل بالتوفيق بين الفلسفة والكتاب المقدس. وعاصره القميس بن مروان يتحدث في نفس موضوعات علم الكلام الاسلامي^(١٥٢). وكان أشهرهم في القرن العاشر سعيد بن يوسف الفيومي^(١٥٣). حاول تأسيس علم كلام يهودي على النسق الاسلامي. وكان همه

(١٤٧) هذا هو التمييز الذي أقامه نيسطورس (٧٥٨ - ٨٢٩).

(١٤٨) هذا ما حوله تيودوروس سويدت (٧٥٩ - ٨٢٦).

(١٤٩) فوثيوس (٨٢٠ - ٨٩١) وقد دعا الحليقة المؤمن إلى بغداد ليؤنّس أحد معاصريه وتذكر الروايات أنه من فرط إعجابه به كتب إليه يدعو « لك أمة الإسلام كلها تمثل بين يديك ».

وقد كتب اريثاس السيزاري تلميذ فوثيوس رسالة في المقولات.

(١٥٠) هو كونستانتين السابع (٩١٣ - ٩٥٩) ابن ليون السادس.

(١٥١) كان اسحق الاسرائيلي (٨٦٥ - ٩٥٥) طبيباً في بلاط خلفاء القويون. كتب عدة مؤلفات مثل « كتاب الحلوذ »، « كتاب العناصر »، « كتاب الروح والنفس ».

(١٥٢) كان القميس بن مروان معاصراً لاسحق الاسرائيلي. ويخبره البعض أول الفلاسفة اليهود كذلك. له عشرون مقالة.

(١٥٣) سعيد بن يوسف الفيومي من القديم في مصر الوسطى. وصل إلى درجة الرئاسة عند اليهود لذلك سمّوه « سعيداً جالون ». وعاش في سوريا فيما بين النهرين منذ ٩٢٨ م وهو يهودي « حلقى » =

بيان اتفاق الدين والعلم واثبت نظرية الخلق ، والاشتغال بالنقد التاريخي مثل علماء الأصول والحديث المسلمين .

٣ - تطور الفلسفة المدرسية (القرنان الحادى عشر والثانى عشر)

بدأت الفلسفة المسيحية فى القرن الحادى عشر بضراع بين الجدليين واللاهوتيين ، بين أنصار الفلسفة والمنطق والأدب والنحو والبلاغة وباقي الفنون الحرة وبين أنصار اللاهوت والعقائد ، أو بلغة عصرنا بين العلمانيين والدينيين . أثبت العلمانيون أولاً أن النحو والبلاغة أو أن اللغة والأدب لهما الأولوية على اللاهوت والعقائد . « قام انه البساطى مدافعاً عن الفلسفة ضد اتهاماتها . كما اعطى برانجيه التورى الأولوية للعقل على النقل ، والتعبير عن الايمان بلغة العقل تحت اثر العقلانية الاسلامية التى كانت آثارها قد بدأت فى الظهور^(١٥٤) . أنكر تحول الماء إلى خمر ، والخبز إلى لحم كبداية لانكار المعجزات كلها بمعنى خرق قوانين الطبيعة قبل بداية المصور الحديثة بستائة عام ، كما حدث بعد ذلك عند فونتيل واسبينوزا ولوك فى القرن السابع عشر ، وهيوم وفولتير وكل فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر . وهنا يبدو دور الثقافة الوثنية مثل المنطق والآداب فى إنقاذ الوعى الأوربي من عقائدية المصادر مرة ثانية كما أنقذته أول مرة فى عصر آباء الكنيسة . ثم حدث رد الفعل من اللاهوتيين على الجدليين دفاعاً عن الايمان ضد العقل ، وعن اللاهوت ضد الفلسفة عند أول تولد السانكس ايرامى ، واستحالة اخضاع الايمان للجدل عند مانجولد لانتباخ^(١٥٥) . ثم أتى بطرس الديرمانى ليعلم أن الايمان ليس بحاجة إلى الفلسفة أو النحو أو الأدب ، إذ يأتي اللاهوت من الله مباشرة دون ما حاجة إلى

« أى شرعى وشاعر ترائيم ، ومن أوائل دارسى النحو العبرى ، ومفسر توراتى ، له شروح على كتاب يزيرو . ترجم التوراة إلى العبرية . عمله الرئيسى الفلسفى « كتب الامانات والاضافات » كان له اثره الضخم فى تطور الفلسفة اليهودية فيما بعد .

(١٥٤) توفى برانجيه التورى عام ١٠٨٨ م .

(١٥٥) أول تولد السانكس ايرامى (١٠١٠ - ١٠٧٠) .

صياغات وفهم إنساني . وهؤلاء يشبهون ابن الصلاح في تراثنا الاسلامي المتأخر الذى قام ايضا بتكثير الفلسفة واستبعاد المنطق في نهاية عصرنا الدينى الأول . ثم حدثت محاولة للجمع بين الفعل ورد الفعل ، بين الموضوع ونقيض الموضوع عند لانفران^(١٥٦) فالجدل لا يعارض الاسرار الالهية ، والفلسفة لا تقضى على الدين ، والدين لا يعارض الفلسفة .

ثم ظهرت أهم شخصيتين بعد ذلك في القرن الحادى عشر: القديس انسيلم ، وروسلان . يعبر الأول عن إجماع الجدل واللاهوت ، والثاني عن أولوية الجدل على اللاهوت . استعمل انسيلم منطق ارسطو الذى شرحه بويثيوس للتعبير به عن افكاره اللاهوتية^(١٥٧) . وفي نفس الوقت اعتمد على الافلاطونية الجديدة خاصة فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله . فهو يجمع بين منطق ارسطو واشراق افلاطون ، بين جدل اليونان والمعلم الباخلي عند أوغسطين ، بين البرهان الفلسفى والايمان الدينى . لقد ساهم هو ايضا في الانتقال من النموذج الأول للفلسفة المسيحية وهو الأوغسطينية ، ذروة عصر آباء الكنيسة إلى النموذج الثاني لها وهى التوملوية ، ذروة الفلسفة المدرسية . كما يمثل انتقال اساس النموذج من افلاطون إلى ارسطو ، مرحلة انتقال بين الاثنين . حلل الافلاطونية بالارسطية ، ووصف الايمان الدينى بالعقل الفلسفى وكأنه برجسون العصر الوسيط المتقدم . طبق انسيلم منهجه هذا « الايمان باحثا عن العقل » في البراهين على وجود الله . فهو الذى صاغ الدليل الانطولوجى

(١٥٦) لانفران (١٠٠٥ - ١٠٨٩) .

(١٥٧) القديس انسيلم (١٠٣٣ - ١١٠٩) اسقف كانتربرى . ويعتبر أب الفلسفة المدرسية . عرض الدليل الأول القائم على فكرة الخير في « حديث النفس » ، والثاني القائم على فكرة الوجود في كتابه « في الحقيقة » بعد أن عرض للمناقشة المختلفة لها ، والرابع وهو الدليل الأنطولوجى في « خطاب للناس » . واثبت الإرادة الحرة في كتابه « حرية الاعيان » ، وحل تناقض الخير والشر في كتاب « سقوط الشيطان » . وتسير محاوراته وأعماله عن براءة في التحليلات اللغوية لحل الموقلات الصعبة كما فعل في كتابه « في النحو » ومطبقاً نفس التحليل في ميدان المنطق . انظر ايضا مقدمتنا وشروحنا لجموعة « الايمان باحثا عن العقل » في « ملخص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » ص ١٠١ - ٢٠٥ ، الانجلو المصرية القاهرة ، ١٩٧٨ .

الشهير الذى استمر فى الفلسفة الحديثة بين مؤيد (ديكارت ، فشته ، شلنج ، هيجل) ومعارض (كانط والوجوديون جميعا) . هناك أربعة أدلة على وجود الله . الأول يقوم على فكرة الخير ، الله هو الخير الذى يوجد فى كل خير ، ويوجد كل خير فيه ، والثالث يقوم على فكرة الوجود ، فالله هو الوجود الذى يوجد فى كل موجود والذى يوجد كل موجود فيه . والثالث يقوم على فكرة الكمال ، فالله هو الكمال الذى يوجد فى كل الكمالات ، وتوجد كل الكمالات فيه . والرابع هو الدليل الانطولوجى الشهير كما سماه كانط ، فالله حق يوجد فى كل الحقائق ، وكل الحقائق توجد فيه . وقد اتبع انسيلم اسلوب المحاورات الأفلاطونية سواء مع النفس أم مع الآخرين . كما أثبت الإرادة الحرة مثل أوغسطين واعتبرها دليلا آخر على وجود الله ، وبين شروطها الضرورية فى العون الإلهى كما تفعل الأشاعرة فى نظرية الكسب . وحاول حل مشكلة تناقض فكرة الشر الأخلاقى الصادر من سقوط الشيطان مع حب الإنسان للخير ووجود الخير فيه . وأخيرا شارك انسيلم فى مشكلة الكليات وهى مازالت فى بدايتها باعتباره خصما لروسلان الاسمى . فالكليات افكار الحق والخير والكمال فى النفس ، ولا يمكن أن تكون مجرد اسماء أو الفاظ أو اصوات . أما روسلان أحد مؤسسى المذهب الاسمى لحل مشكلة الكليات فالتصورات لديه اسماء أو القاب ، مجرد ذبذبات فى الهواء^(١٥٨) . ولا يوجد فى الواقع إلا الأشياء الحسية . ثم طبق الاسمية فى العقائد وفى مقدمتها التثليث كأحد الحلول لحل صلة الأب بالابن بالروح القدس . ويشبه نقده للكليات فى الخارج نقد ابن تيمية لها فى تراثنا الفقهى القديم. ثم قال القديس برنار الشارترى بواقعية الأفكار مثل أفلاطون^(١٥٩) . ولكن صور الأشياء مختلفة عن نماذجها فى

(١٥٨) روسلان (١٠٥٠ - ١١١٩ / ١١٢٠) فدائه الكنيسة ، واضطر إلى التراجع فى مجتمع سراسون عام ١٠٩٢م . ولم تحفظ من أعماله الا رسالة له إلى أيبلاز . وهو موقف يشابه التوجه القرآنى فى « إن هى الاسماء سميتوها أتم وأبالكم ما أنزل الله بها من سلطان » (٥٣ : ٢٣) (١٥٩) القديس برنار الشارترى (١١٣٠م) يمثل مرحلة الانتقال من القرن الحادى عشر إلى القرن عشر . له كتاب « عرض غورغوريوس » .

الذهن الالهي . أما ولیم الشمبوى فقد جعل الاجناس والانواع حاضرة في كل فرد ، والفروق بينها عرضية صرفة^(١٦٠) .

وما أن تم الانتقال إلى القرن الثانی عشر حتى أصبح عصر مشكلة الكليات ، وظهرت شخصيات عديدة أشهرها أیبیلار وآلان اللیلى . جمع ایبلار بين المنطق واللاهوت في رؤية واحدة لجل هنا الصراع بين الجدليين واللاهوتيين في القرن الحادى عشر^(١٦١) . عارض المذهب الواقعى في مشكلة الكليات عند ولیم الشمبوى ، واقعية مقولات ارسطو واقعية مثل افلاطون ، وكل واقعية الاسماء الكلية . كما عارض الأساس النفسى لمشكلة الكليات عند الاسمين كما فعل هوسرل فيما بعد في نقده النزعة النفسية في المنطق . فالكليات عنده تصورات في عالم الأذهان ، وليست وقائع في عالم الاعيان كما قال الفقهاء المسلمون من قبل خاصة ابن تيمية في رده على الحكماء . ثم وجه ایبلار نقده العقل لثراث الآباء لیبين تناقض أقوالهم في ١٥٨ مسألة جدالية وذلك بعمل جدول من عمودين به أقوال متناقضة تثبت نفس الموضوع وتنفیه حتى یضحد الحجج العقلية مادامت متناقضة فيما بينها فلا تبقى الا الحجج العقلية . ثم بین أهمية أخلاق القصد وأفعال النية . وتوجه إلى العقائد المسيحية مبينا حكم العقل فيها فانتهى إلى نقد التثليث وإثبات التوحيد . وكان من أول الذين حاولوا عقد مقارنة بين الأديان وعقد حوار بينها ، وهو الموضوع الذى ازدهر حاليا ومازال ، حوار بين يهودى ومسیحى وفيلسوف . والفيلسوف هو المسلم ، وهو نفسه ایبلار الذى يستطيع وحده أن يجعل العقل أساس النقل ويدرك

(١٦٠) ولیم الشمبوى (١٠٧٠ - ١١٢١) أحد زعماء المذهب الواقعى واحد اساتذة ایبلار .

(١٦١) ایبلار (١٠٧٩ - ١١٤٢) تلميذ روسلان . عاش في فرنسا . وحدث له مأسى في حياته سطرها في كتابه « قصة مأسى » . فقد أحب تلميذه هیلوز فعاثه أبوها بقطع أعضائه التناسلية . فزهدت هیلوز . شرح « اساغوجى » لفورغوريوس و« المقولات » لأرسطو . كما شرح كتاب « في التصنيف » للنسوب إلى يوشوس . وله كتاب آخر عن « الجدل » ، وثالث عن « مصطلحات منطقية » . أما نقده لثراث ففى كتابه « نعم ولا » ، وأخلاقه القصدية في كتاب « اعرف نفسك » . أما كتبه العقائدية فهى « اللاهوت للمسیحى » ، « التوحيد والتثليث الالهي » . وكتابه في الحوار بين الأديان « حوار بين يهودى وفيلسوف ومسیحى »

التنزيه (التوحيد) وحرية الاختيار (العدل) . وطوال القرن الثاني عشر كان ايبيلار هو الشخصية المحورية الأولى التي يقف المتمحرون معها والمحافظون ضدها^(١٦٢)

ثم استمرت الفلسفة المدرسية في « مدرسة شارتر » التي حولت الميتافيزيقا التأملية الخالصة إلى الدين الجديد أو حولت الدين الجديد إلى ميتافيزيقا خالصة^(١٦٣) . تجمع بين الميتافيزيقا والمنطق ، بين الأرسطية والعقائد المسيحية في الخلق والشر . أما فيما يتعلق بالفكر السياسي فلم يكن هناك مفكرون سياسيون كما هو الحال في العصور الحديثة لأن المجتمع كان مستقرا . فالسلطتان ، سلطة البابا وسلطة الامبراطور متحدتان في تيوقراطية بابوية . الدولة هي الكنيسة ، والكنيسة هي الدولة طبقا لنسق الوحدة بين الطرفين . الفلسفة هو اللاهوت ، واللاهوت هي الفلسفة . الطبيعة هو الفضل الالهي ، والفضل الالهي هي الطبيعة . وعلى عكس ايبيلار في بيان تناقض أقوال آباء الكنيسة في موضوعات عدة قام بطرس اللومباردي بجمع الأقوال المأثورة عنهم ، آراء الآباء ، والمعلمين الأوائل للكنيسة الخاصة باللاهوت من أجل استخدامه ككتاب مدرسي لتعليم العقيدة المسيحية فظهرت بداية التراكم التاريخي في الوعي بالتراث المسيحي^(١٦٤) . واستمرت روح القرن الثاني عشر مستمرة

(١٦٢) من اعلام ايبيلار جوسلين السواسون (١١٥١م) ، برنار الكلفوروي (١٠٩٠ - ١١٥٣) وهو لاهوتي صوفي مضاد للعقل وضد أي نقد لتراث الآباء . يعتمد على سلطة الكنيسة ، ولمعه البابا يوس الثاني عشر إلى درجة القداسة وأعطاه لقب « أفضل العلماء » . أعماله الرئيسية « في عجة الله » ، « في الفضل الالهي والأرادة الحرة » .

(١٦٣) أسس « مدرسة شارتر » فلوير ، ومعه برنارد الشارترى (١١٣٠م) ، جيلبرت دي لاويره (١٠٧٦ - ١١٥٤) . وقد بدأ الميتافيزيقا الخالصة بعد دخول المنطق تيمرى الشارترى (١١٥٥م) وقد حاول الاستمرار في الأرسطية مع إضافة نظرية في الخلق تأخذ الشر في الاعتبار ، برنار سلاستر الشارترى ، وليم الكونشي (١١٨٠ - ١١٤٥) وقد صنف العلوم بما في ذلك الفنون الحرة .

(١٦٤) ألف بطرس اللومباردي (١١١٠ - ١١٦٠) كتب « من الحكم » أو « الأقوال المأثورة » أو « المأثورات » . وقد انتشر الكتاب بالفضل على مدى قرنين من الزمان . وقلم بشرحه كبار اللاهوتيين في القرنين الثالين الثالث عشر والرابع عشر .

مرة نحو التصوف النظرى أو التصوف العلمى ، ومرة نحو تصنيف العلوم والفنون الحرة ، ومرة ثالثة نحو علوم الدين ، ورابعة نحو علوم الدنيا^(١٦٥) . ثم ظهرت بدايات الحداثة عند يوحنا السالزبورى فى نقده للنظم المدرسية فى عصره ومحاولة اصلاح المنطق كما فعل فرانسيس بيكون وجون استوارت مل فى العصور الحديثة^(١٦٦) . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة ، وبالتالي يعتبر من مؤسسى العلمانية فى الوعى الأوربى قبل العصور الحديثة . ويمثل اتجاهها ذا نزعة عملية فى المعرفة رافضاً مالا فائدة منه وما يناقض حياة التقوى حتى ولو لم يكن هناك برهان نظرى على صحة العمل الصالح وكما قال الأصوليون القدماء من قبل عن إمكانية قيام فعل شرعى ظنى الدلالة قطعى الحكم ، ظنى نظراً ويقينى عملاً . وفى جو الحروب الصليبية ظهر آلان الليل ليؤسس منطقاً بهدف تحويل غير المسيحيين إلى المسيحية خاصة المتطهرين واليهود والمسلمين^(١٦٧) . كانت صورة الاسلام لديه وفى عصره النعيم الحسى بعد الموت، تعدد الزوجات، غسل الطهور الجسدى خطايا الروح، نقد المسيحيين فى الصور والتماثيل . يمثل اتجاهها محافظاً يدافع عن المسيحية بالهجوم على غير المسيحيين وكأن خير وسيلة للدفاع عن الذات هو الهجوم على الخصوم . ومع ذلك حاول نيقولا الأميانى احياء الفلسفة من جديد وإقامتها على حجة العقل لاجحة السلطة . ولقد حاول القرن الثانى عشر فى النهاية اقامة كونييات اعتقاداً على ثقافة العصر ولكنها لم تكن رائدة فى شىء. وظلت قضيتته الرئيسية الفكر الدينى والسياسى ، تعقيل المسيحية كدين ، وتحديث الدولة كسياسة . ولذلك قام أوثان الفريزنجى ولأول مرة قبل مارتن لوتر فى الاصلاح الدينى بالدعوة إلى تأسيس امبراطورية رومانية المانية أى بملوة وكنيسة وطنيتين^(١٦٨) . ومع ذلك تظل حصيلة القرن الثانى

(١٦٥) التصوف النظرى عند وليم السانت تيرى (١١٤٨م) ، والتصوف العلمى عند الشر الكيرفورى

واسحق ستبلا ، وتصنيف العلوم والفنون الحرة عند هوج السانت فكتورى (١١٤١ -

١١٦٦هـ) وريتشارد السانت فكتورى (١١٧٣م) وتوماس جالوس (١٢٤٦م) .

(١٦٦) يوحنا السالزبورى (١١١٥ - ١١٨٠) نقد النظم المدرسية فى كتابه « ما بعد المنطق » وفصله الكنيسة عن الدولة فى « قوة المنفعة » .

(١٦٧) أخذ الآن الليل (١٢٠٣م) لقب « العالم الشامل » . وأسس « المنطق العظيم » .

(١٦٨) أوثان الفريزنجى (١١٥٨م) .

عشر أنه كان مجرد استئناف للبداية الأولى في القرن الحادى عشر أفلاطونية مجردة جافة مستعملة من ابن سينا وابرقلس . ولم يكتمل أثر الفلسفة الإسلامية وميتافيزيقا أرسطو في الفلسفة المدرسية الا في القرن الثالث عشر .

أما الفلسفة المسيحية الشرقية في القرنين الحادى عشر والثاني عشر فقد غلب عليها اللاهوت الصوفى كما هو الحال، في مدرسة شارتر في المسيحية الغربية وكما وضع عند سيميون اللاهوتى^(١٦٩) . يغلب عليه الطابع الأخلاق الإنسانى مثل مسألة حرية الإرادة التى كان الإنسان يتعم بها قبل الخطيئة ثم فقدها بعدها وبالتالي تنشأ الحاجة إلى الفضل الإلهى الذى يتحقق كاملا باتحاد الإنسان بالله . ثم أضاف نيسيتاس سثيتاتوس وصف الطريق إلى الله كما هو الحال عند الصوفية المسلمين ، الرياضات والمجاهدات من أجل الوصول إلى حالة الفناء^(١٧٠) . وارتبط كالليستوس كاتا فيجيوتوس مباشرة بالتراث الأفلاطونى الجديد من خلال دينيز الأريوباچى . واتجه كيكاومينوس نحو الفكر السياسى والأخلاق فى نموذج « المحارب » أو « الاستراتيجى » ، الذى يتجه نحو الأخلاق العلمية ويبين واجبات القائد تجاه الملك^(١٧١) . ولكن طبع بيسيلوس المسيحية الشرقية بطابع أفلاطونى غلب عليها طوال القرن الثانى عشر . إذ فضل أفلاطون على أرسطو ، وجدد الأفلاطونية بالاعتماد على عناصر من الشرق الكلدانى مستعملا مناهج التأويل الرمزى دون الوقوع فى مظاهر السحر والخرافة^(١٧٢) . فالطبيعة لها قوانينها الثابتة والعالم تحكمه الضرورة الشاملة . وتشمل الفلسفة قسمين :

(١٦٩) سيميون اللاهوتى أوسميون الشاب (٩٤٩ / ٩٥٠ - ١٠٢٢) . وأهم أعماله « حب الانغمس الألية » .

(١٧٠) ولد نيسيتاس سثيتاتوس حوالى ١٠٠٠ م . وأهم مؤلفاته « الجنة المفقولة » ، « فى المراتب السماوية والكنيسة » .

(١٧١) وقد سار فى نفس الاتجاه السياسى الأخلاق ثيوغلاكتوس تلميذ بيسيلوس .

(١٧٢) بسلوس (١٠١٨ - ١٠٩٦) أعظم الفلاسفة المسيحيين الشرقيين ويعادل انسلم فى المسيحية الغربية . رفض النظم التعليمية فى جامعة القسطنطينية ، وأظهر ولما لدراسة الفنون الحرة السبعة مثل أوغسطين . اتهم بالوقوع فى الوثنية اليونانية . أهم مؤلفاته « فى عمل الشياطين » ، « خصائص الاحجار الكريمة » ، « أنكلر مشتركة » .

الأول ثابت لا يتغير يدرك بالعقل ، والثاني إنساني اجتماعي يدرك بالروح .
ولكن غاية النشاط الانساني هي الفلسفة الأولى التي تضم الميتافيزيقا واللاهوت
معا ، وموضوعاتها الله والنفس . أما الشر فتنسب في العالم وفي الأفعال نظرا
للجمال الصوري الذي يعم الكون . واستمر تلاميذه في نفس التيار يجمعون
بين الفكر الفلسفي والعقيدة المسيحية ومع ذلك يعطون للفلسفة استقلالها عن
الدين منهجها العقل ، وموضوعها المصير البشري^(١٧٣) .

وكما ظهرت الفلسفة اليهودية في القرن العاشر عند اسحق الأسرائيلي ،
والمقمس داود بن مروان ، وسعيد بن يوسف الفيومي استمرت في القرن
الحادى عشر عند باهيا بن يوسف بن باقودة ، وأبن صادق القرطبي ، وبلغت
الذروة في القرن الثاني عشر عند يهوذا هاليفى ، وإبراهيم بن داود هاليفى ،
وأبن جبرول ، وإبراهيم بن عزرا ، وموسى بن ميمون قبل أن تبلغ الفلسفة
المسيحية ذروتها في القرن الثالث عشر . وكما كانت الفلسفة اليهودية في القرن
العاشر بنت الفلسفة الاسلامية فإنها ظلت كذلك في القرنين الحادى عشر
والثاني عشر حيث عرف اليهود عصرهم الذهبي في كنف المسلمين ، يكتبون
باللغة العربية أو بالعبرية بحروف عربية وابتداء من انساق المسلمين في علوم
الكلام والفلسفة والتصوف والفقه واللغة والطب ... الخ . وتتفاوت الفلسفة
اليهودية في هذين القرنين بين محورين اساسين : الصلة بين الله والعالم أى نظرية
الخلق ضد قدم العالم ، وإثبات خلود النفس وأخلاقها وهو الموضوع الجديد
في التراث اليهودى الذى لم يظهر الا ابتداء من الاسينيين في عصر المسيح .
فبرهن باهيا بن يوسف بن باقودة على وجود الله ووجدانيته وصفاته . واساس
الأخلاق هو الشكر له ولا يندعه هذا العالم . وغايتها حب الله^(١٧٤) . وتشرق الحقائق في

(١٧٣) ومن تلاميذه يوحنا ايتالوس وقد تم اتهامه ايضا بالانصرار إلى الوثنية اليونانية وأهم مؤلفاته « مقال
في الجدل » ، « شرح فقرة من الأوديسة خاصة بالأحلام » ، « بحث الجسد » . ومنه أيضا
ميشيل الايفرى الذى اتجه إلى أرسطو مع أفلاطون ، ثيودور السمورى وغيرهم ، سواء بمن سار
معه أو بمن انقلبوا عليه .

(١٧٤) باهيا بن يوسف بن باقودة (١٠٥٠م) أول فيلسوف يهودى في القرن الحادى عشر . وهو
فيلسوف أخلاق . كتب « واجبات القلب » ، « شريعة النفس » .

النفس كما هو الحال في الفلسفة الإشرافية الإسلامية عند الفارابي خاصة مع بعض آثار الأفلاطونية الجديدة . كما أثبت ابن صادق القرطبي وجود الله ابتداء من حدوث العالم كما هو الحال عند المتكلمين المسلمين^(١٧٥) . وفي القرن الثاني عشر حاول يهودا هاليفى أن يبين تفوق اليهودية على الأرسطية والمسيحية والاسلام^(١٧٦) . وبالرغم من رومانسيته وانطلاقه إلا أنه لا يتعامل مع الفلسفة بوضوح . يعتمد على الحججة المنطقية وفي نفس الوقت يرفض أولوية العقل على النقل . أقرب إلى الغزالي والذي كان معاصرا له . ويؤكد على دور الشعب اليهودي في التاريخ مما جعله يصب في النهاية في الصهيونية قبل أن تبدأ كحركة سياسية في القرن التاسع عشر . ثم اقتربت الفلسفة اليهودية من أرسطو عند إبراهيم بن داود هاليفى والذي أكد التطابق التام بين الفلسفة والتوراة (الوحي) كما هو الحال عند الفلاسفة المسيحيين العقلين والفلاسفة المسلمين جميعهم في التوحيد بين العقل والوحي^(١٧٧) . أقام البراهين على وجود الله ابتداء من المحرك الأول وبناء على التفرقة بين الممكن والضروري كما هو الحال في دليل الممكن والواجب عند المتكلمين . ولا يُعرف الله إلا بصفاته السلبية وكما حلدها المسلمون من «آيات السلوب» ، وهو ماسيظهر بعد ذلك عند توما الاكوينى في «الطريق السلبى» في الحديث عن الله . وفي الأخلاق حاول التوفيق بين إرادة الله وحرية الانسان كما هو معروف في أصل القول عند المتكلمين . كما حاول التوفيق بين الأخلاق الأفلاطونية والأخلاق الأرسطية ، وهى المحاولة التى سيكملها موسى بن ميمون . وقد دافع عن التراث اليهودى ضد القرائن الذين يرفضونه مكتفين بالتوراة وحدها أى بالكتاب وحده كما هو الحال عند المسلمين واليهودىستانت بعد ذلك . ثم رجح ابن جبرول الأفلاطونية

(١٧٥) ابن صادق القرطبي (١٠٨٠ - ١١٤٩) ، له كتاب «العالم الاصر» .

(١٧٦) يهودا هاليفى (١٠٧٥ - ١١٤١) أول فلاسفة القرن الثالث عشر ، فيلسوف وشاعر ولد في اسبانيا . وله كتاب «كتاب الحججة والدليل في نصر الدين الدليل» والمعروف باسم «الحجوزارى» . وقد كتبه لتحويل ملك الحزر يولان إلى اليهودية .

(١٧٧) إبراهيم بن داود هاليفى (١١١٠ - ١١٨٠) ولد في طليطلة . وهو أول فيلسوف ارسطى . وله «العقيدة الرضية» ، «سفر القبالة» .

الجديدة والفلسفة الاشراقية^(١٧٨). وتبعه ابراهيم بن عزرا مع بعض الاقتراب من الارسطية إذ كانت المشكلة الرئيسية في كتاباته هو البحث عن التصور الحقيقي للعالم ووصف صيوره وكذلك المعرفة كيف يتم الحصول عليها^(١٧٩). فكان محورا فكره الطبيعيات والمعرفة. وبلغت الفلسفة اليهودية الذروة في القرن الثاني عشر على يد موسى بن ميمون^(١٨٠). فقد حاول التوفيق بين اليهودية وأرسطو، وأثبت اليهودية في حالة تعارضها مع أرسطو. اعتمد على العقل في تأويل التوراة وبقى الكتب اليهودية المقدسة. وآثر الفلسفة على الكلام نظرا لاعتمادها على العقل الجالس في حين يعتمد الكلام على العقل والنقل. ومع ذلك الفلسفة والدين متمايزان، ولكل منهما طبيعة ومجال. ولكن تستطيع الفلسفة اعطاء تبرير عقلي للشرعية. ولا يمكن وصف الله الا سلبا كما هو الحال عند اصحاب التنزيه خشية الوقوع في التشبيه والتجسيم. كما هاجم قدم العالم وأثبت الخلق من عدم لإثارة للدين على الفلسفة وللبيدية على أرسطو. وفي الأخلاق اثبت خلود النفس ضد ابن رشد وخلود العقل الكلي، ووصف قوى النفس النباتية والحيوانية والانسانية كما هو الحال عند ابن سينا.

(١٧٨) ابن جبرول (١٠٢٠ - ١٠٥٧/١٠٥٨/١٠٧٠) عاش في اسبانيا. وهو شاعر وفيلسوف. كل كتاباته بالعربية وفي موضوع الأخلاق مثل «مغلب الأخلاق»، «بنوع الحياة» في صورة حوارين شيخ وسريد. وله ترجمة لاتينية فائقة الصيت. وله ايضا «تاج الملوك» بحوى على وصايا أخلاقية في علم السياسة.

(١٧٩) إبراهيم بن عزرا (١٠٩٣ - ١١٦٧) مفسر وفيلسوف. ولد في اسبانيا، وسافر إلى عدة بلدان، وأقام في إيطاليا وفي بعض اقاليم فرنسا. اسس فلسفته من خلال الشروح على طريقة المسلمين. وله ايضا بعض الرسائل مثل «اساس معرفة الله»، «بداية السماء».

(١٨٠) موسى بن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤) ولد في قرطبة ثم هاجر إلى فلسطين في ١١٦٥م ثم استقر في فاس ١١٦٥م، وأخيرا استقر به المقام في مصر. وهو طبيب وفيلسوف وشارح للتوراة، ورئيس للجماعة اليهودية في الفسطاط، أعماله الرئيسية «دلالة الحائرين» «شرح المشناه» (السراج)، «شرية المشناه»، «مقال في البعث». وعظمها موجه للحصاة دون العامة. وقد ترجمت أعماله إلى اللاتينية، وقرأها البير الكبير، وتوما الاكويني، واسينوزا، وليبنتز، ومندلسون. ومن خلاله امتد الأثر الاسلامي إلى الفلسفة الحديثة.

جمع في أخلاقه بين الافلاطونية الجديدة والارسطية مثل أخلاق الفارابي . اثبت الغائية في العالم من أجل اثبات المعاد^(١٨١) .

٤ - نقل الفلسفة الاسلامية إلى اللاتينية

عادة ما يعقد فصل عن « الفلسفة العربية » في كتب تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط وكأن. الفلسفة العربية جزء من الفلسفة الأوربية وأحد فصولها^(١٨٢) . وأحيانا تسمى «الفلسفة الاسلامية» وتضم مع الفلسفة اليهودية^(١٨٣) . والحقيقة أن التسمية الأولى نفسها خاطئة لأن الفلسفة نشأت من الاسلام ، وجعل لواءها المسلمون ، وكتبت باللغة العربية وبغزها من اللغات الاسلامية ، الفارسية والتركية والأوردية. لها كيانها في ذاتها ، وحضارتها التي تنتمي إليها ، ومسارها التاريخي الذي تمر به . ولفظ « العربية » كتسمية حديث سواء من الاستشراق أو من الباحثين العرب التابعين للاستشراق أو النصارى أو القوميين . كما أنها ليست ضمن العصر الوسيط ، فذلك تحقيب الوعي الأوربي لذاته ، قديم ووسيط وحديث ، بل لها مسارها الخاص وتحقيبها الذاتي ، عصرها الذهبي الأول في القرون السبعة الأولى وهو ما سمي العصر الوسيط ثم عصر الركود والثبات ، عصر الشروح والملخصات في القرون السبعة التالية والتي أشرفنا على نهايتها . وبعد نهضتنا الجديدة . وصحوتنا الاسلامية الحالية في القرون السبعة التالية ، قد يصبح عصر الشروح والملخصات عصرنا الوسيط وهو الذي يعادل العصور الحديثة في الوعي الأوربي . لذلك يستعمل مؤرخو العصر الوسيط التاريخ الميلادي

(١٨١) انظر دراستنا Islam and Jusaism, a model from Andalousia, Unesco Paris, 1985, also in : Islam, Religion, Ideology and Development (in print).

E. Gilson : La Philosophie au moyen age, pp. 344-67, Payot, Paris, (١٨٢) 1962;

F.C. Copleston : Medieval Philosophy, pp. 60-68, Harper & Row (١٨٣) N.Y., 1961.

للفلاسفة المسلمين^(١٨٤). ويعتبرونها مجرد رافد للفلسفة في العصور الوسطى
مهمتها نقل الفلسفة اليونانية وشرحها ، صوابا أم خطأ إلى العصور الأوربية
الحديثة .

انتقل التراث الاسلامى إلى الغرب دون تمييز بين العلوم ، ومع خلط بين
الكلام والفلسفة والتصوف والعلوم الطبيعية والرياضية والعلوم الانسانية . ولم
يترجم علم الاصول لأنه كان مرتبطا أشد الارتباط بالشرعية الاسلامية .
وكانت صورة الفلسفة الاسلامية في الفلسفة المدرسية خاصة في مرحلة اللزوة
في القرن الثالث عشر انها هي التي توحد بين العقل والايمان ، بين الفلسفة
والدين . وهذا حق . فقد كان النمط المسيحي قبل الرافد الاسلامى هو نماذج
العقل عن الايمان ، والفلسفة عن الدين ، نمط « أومن كى أعقل » عند
أوغسطين أو « الايمان باحثا عن العقل » لانسيلم . وظل ذلك حتى الجدلين
في القرن الحادى عشر في صراعهم مع اللاهوتيين . ثم أتى ابيلاز وجعل
الفيلسوف هو المسلم ، الوحيد الذى غير هذا النمط إلى نمط آخر وهو الهوية
الكاملة بين العقل والايمان ، بين الفلسفة والدين . أحدث هذا النمط الجديد
هزة في الفلسفة المدرسية المتأخرة ابتداء من القرن الثالث عشر . وبدأ التسليم به
والاستسلام له حتى أن توما الاكوينى الفيلسوف المسيحى النموذجى أقر بقدرة
العقل الطبيعى على الوصول إلى حقائق الايمان . وانتشر النموذج الاسلامى في
القرون التالية من الرابع عشر حتى عصر النهضة والعصور الحديثة . فلقد أثر
التيار العقلى عند المتكلمين والفلاسفة المسلمين في انشاء تيارات عقلية مشابهة
داخل اللاهوت المسيحى . هذا التيار الذى استطاع لأول مرة الوصول إلى
التوحيد العقلى الذى ورثته الفلسفة الحديثة بعد ذلك والذى غير وضع المشكلة
التقليدية ، الصلة بين العقل والايمان فجعل العقل اساسا للايمان . وكان نتيجة
لذلك اتهام بيراغنيه التورى ونيقولا الاميانى وايلار ثم سيجر البرابنتى
وجيوردانوبرونو وانصار ابن رشد اللاتين بالكفر والاحاد . وكان جزء البعض

(١٨٤) غلاكندى تولى ٨٧٣ م ، والاشمعى ٩٣٦ م ، والغزالى ١١١١ م ، وابن باجة ١١٢٨ م ، وابن
طليل (١١٠٠ - ١١٨٥) ، وابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨) .

منهم الحكم عليه حرقاً من محاكم التفتيش . وقد حدث نفس الشيء بالنسبة للعلم وعلوم الطبيعة . فقد كان النموذج المسيحي قبل الرافد الاسلامي هي مفارقة الطبيعة للعقل وتدخل الفضل الالهي في مسار الطبيعة حتى يخلصها من خطاياها . وجاء النموذج الاسلامي ليوحد بين العقل والطبيعة ويثبت استقلال العقل واطراد قوانين الطبيعة ، هوية كاملة بين الله والطبيعة . فإذا كان النموذج المسيحي هو الاختلاف بين الوحي والعقل والطبيعة فإن النموذج الاسلامي هي الهوية التامة بينها^(١٨٥) . لذلك نشأ الفكر العلمي من ثنايا الفكر الديني ، والاستقراء سنناً للاستبطان، والتجريب متضامناً مع المنطق . وكان أقرب إلى نقد المنطق الصوري الخالص كما حدث عند الفقهاء منه إلى نقد التجريب والبحث عن العلل المادية . وأخيراً في موضوع خلود النفس كانت صورة الفلسفة الاسلامية في الفلسفة المدرسية وعن حق هو القول بخلود النفس الكلية أو العقل الكلي ، والقول بقدوم العالم ، والتزيه واثبات وحدانية الله . والغالب على هذه الصورة أنها مستمدة من ابن رشد أكثر من صلورها من الكندي والفارابي وابن سينا . فابن رشد هو الذي سيطر على الفلسفة المدرسية من خلال أنصاره اللاتين ، بعدما اختفى انصاره المسلمون وآثروا الغزالي والصوفية ، وكما رفضنا من قبل الاعتزال وآثروا الاشعري والاشاعرة .

بدأ الرافد الاسلامي وأثره في الفلسفة المدرسية في القرن الثاني عشر بحركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية^(١٨٦) . كانت الترجمة عند يوحنا الاسباني حربية

(١٨٥) انظر الفصل الثالث « البنية القبلية للمعنى الديني » من القسم الثاني رسالتنا « مناهج التفسير » ص ٣٠٩ - ٣٢١ (بالفرنسية) ، وأيضاً « موقنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة . الجزء الأول ، في الفكر الغربي للحاضر ص ١٤ .

(١٨٦) بدأ هذه الحركة الفرنسي ريمون السوفييتالي (١١٢٦ - ١١٥١) أسقف طليطلة . وكان يعيش بين المسلمين . تعلم العربية ، لغة الثقافة والعلم . وترجم أرسطو والفارابي وابن سينا والغزالي وابن جبرول . ومن أشهر المترجمين جوند ساليي (جوند سالتوس) الذي ترجم طبيعيات ابن سينا خاصة « السماء والعالم » وكتاب « النفس » و « الالهيات » بالتعاون مع يوحنا الاسباني ، وسولومون اليهودي . كما ترجم غيرهم المنطق والطبيعيات والالهيات للغزالي و« ينوع الحياه » لابن جبرول . وكان من بين المترجمين ابن داود (الخلدوني) ، وجبرار الكرميوني .

أولاً ثم معنوية ثانياً تماماً كما حدث في نقلنا العرى القديم عندما نقلنا أولاً لفظاً بلفظ ثم نقلنا ثانياً المعاني المباشرة، والتعبير عنها بالفاظ غريبة تلقائية تفرضها المعاني العقلية التي اكملها الوحي . ثم تحول المترجمون إلى مؤلفين كما حدث عندما أصبح يحيى بن عدى وحنين بن اسحق وغيرهم أيضاً مؤلفين . فكتبوا في الرباعي من الفنون الحرة السبعة وتطوروا إلى الألهيات والطبيعات وعلم النفس والسياسة والاقتصاد ، وعرضوا نظرية الخلق وضرورة الكون من وجهة النظر المسيحية^(١٨٧) . كما عادت مشكلة الكليات في الظهور عند بعض المترجمين الذي تناول الصلة بين الأفراد من ناحية والاجناس والأنواع من ناحية أخرى وانتهى إلى أن الاجناس والأنواع كليات لا تتأثر بالخصائص الفردية^(١٨٨) . وانتهى البعض الآخر إلى نوع من وحدة الوجود . فآله في كل شيء ، وكل شيء في الله^(١٨٩) .

- (١٨٧) . ترجم يوحنا الأسباني « التمييز بين النفس والروح » المنسوب إلى قسطنطين لوقا . وترجم جيرول الكريمتوني « التحليلات الثلاثة » مع شرح تالمسطينوس و « السماع الطبيعي » و « السماء والعالم » و « الكون والفساد » و « الأكلز العلوية » (الكتاب ١ - ٣) . كما ترجم كتاب « الملل » وهو نص أفلاطوني جديد مقتبس من « مبادئ اللاهوت » لابريكتس . وقد ظنه الناس لأرسطو تحت اسم كتاب « الخير المحض » أو « في عرض الخير المحض » . كما ترجم بعض رسائل اكنسلى مثل « في العقل » ، « الجواهر الخمسة » ، وربما « رسالة في العقل » للفارابي . وهناك مترجمون آخرون من إنجلترا مثل الفرد الإنجليزي ، دانيال المورلي .
- (١٨٧) من أعمال جونستاليفي « أقسام الفلسفة وهي مقدمة تتعلق بالرباعي : الطبيعات وعلم النفس والألهيات والسياسة والاقتصاد . وله أيضاً « ضرورة العالم » ، وبها أثر ترجمته « بنوع الحياة » لابن جيرول والميات ابن سينا . وله كذلك « خلود النفس » متأثراً بابن سينا والذي أثر بدوره في كتاب وليم الأوفرتي في كتابه « الوحدة » .
- (١٨٨) وهو ادبلارد الباى فهو مترجم وكاتب وفيلسوف إنجليزي . برع أيضاً في نقل العلوم الإسلامية إلى الغرب . كما ألف « الهوية والاختلاف » وهو نفس العنوان الذى اختاره هيدجر كعنوان لأحد مؤلفاته .

(١٨٩) وهو امورى البينى (١٢٠٦ / ١٢٠٧) ، استاذ المنطق واللاهوت في باريس . ويمكن اقامة عدة رسائل جامعية من حركة الترجمة التي بدأت في أوروبا منذ القرن العاشر وازدهرت في القرن الثاني عشر ، ومعرفة اسباب الاختيار العلمى والفلسفى للكتب المترجمة ومقارنتها بحركة الترجمة التي تمت في بداية تراثنا القديم منذ القرن الثاني الهجرى ، وقياس درجة الصحة والضبط في كل

٥ - اكتمال الفلسفة المدرسية (القرن الثالث عشر)

وقد ساعد على ازدهار الفلسفة المدرسية وبلوغها الذروة ايضا بعد الرفض الاسلامي تأسيس الجامعات الأوربية على النمط الذي رآوه الأوربيون أثناء الحروب الصليبية في جامعات الشرق وكتطور طبيعي لتحويل عقائد الكنائس إلى اشراقيات، الأديرة ثم إلى فلسفات المدارس والجامعات^(١٩٠). وكانت المقررات في هذه الجامعات الفلسفة القديمة والفلسفة والعلوم الاسلامية خاصة الرشدية الباريسية . وفي نفس الوقت بدأ التجول من الفنون والآداب إلى النحو والمنطق ، ومن البلاغة إلى الفلسفة ، ومن الخطابة إلى الفكر ، ومن وثنية الآداب اللاتينية إلى تنزيه الفكر الاسلامي . ونشأت معركة الفنون الحرة السبعة بين أنصارها وخصومها^(١٩١) وفي نفس الوقت بدأ العداء لانصار الفلسفة الاسلامية وما تمثله من عقل وطبيعة ونظم سياسية مدنية على الفصل بين الكنيسة والدولة . ولما كان المسلمون هم الذين يدافعون عن أرسطو فقد تم تحريم تدريس أرسطو والفلسفة الاسلامية معاً في باريس^(١٩٢).

منها ، ومقلدة هاتين الحركتين بحركة ثالثة منذ فجر النهضة العربية الحديثة حتى الآن . هناك إذن ترجمتان من الغرب إلىنا ، الأولى من اليونان والثانية من الغرب الحديث ، وترجمة واحدة منا إلى الغرب في العصر الوسيط المتأخر . وقد بدأت اراءها صارت ترجمة ثالثة منا إلى الغرب في جيلنا في الآداب ولم تتجاوز بعد إلى العلم والفلسفة ، وذلك لأن نهضتنا الحالية مزلت في البداية ، نهاية عصر الشروح والملاحظات في القرن الرابع عشر وبداية عصرنا الذهبي الثاني في أوائل القرن الخامس عشر .

(١٩٠) وأهمها جامعات بولونيا ، وباريس ، واكسفورد ..

(١٩١) دافع يوحنا الجرفلندي (١١٩٥ - ١٢٥٢ / ١٢٥٨ / ١٢٦٧ / ١٢٧٢) عن الآداب القديمة في جامعة باريس . وهو إنجليزي الأصل عاش في فرنسا . والتصرت له الكنيسة التي ملازمت محمد على الآداب القديمة أكثر من اعتمادها على الفلسفة العقلية الجديدة . له مقالان في الموسيقى . ثم ثلر عليه في فرنسا أيضا هنري الأندلسي باسم النحر والمنطق ضد الآداب القديمة .

(١٩٢) تمت ادانة تاليد الدينانتى عام ١٢١٠م بأنه من اتباع ابن سينا يقسم الوجود إلى جواهر مادية وجواهر مفردة ، ويعتبر الله ضمن الجواهر المفردة ، وينكر التجسد والتثلث . كما تمت ادانة ابن تمجيبة عام ١٢٧٧م بأنه من اتباع ابن رشد .

وبسبب هذا التوتر بين الآداب القديمة والفكر الجديد ، بين اللاهوت والفلسفة الإسلامية ازدهرت الفلسفة المدرسية وبلغت ذروتها في القرن الثالث عشر . لذلك يعد من أعظم العصور الفلسفية ، عصر اللاهوت المدرسي ، الارسطية بعد أن تحولت إلى مسيحية ، واكتمل « التضامن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب » . وبالتالي أصبحت هناك ذروتان في تكوين الوعي الأوربي في مرحلة المصادر: الأوغسطينية والتوموية . الأولى اشراقية صوفية والثانية عقلانية فلسفية . ولم يمنع ذلك من التقاء اللوثين بين الحين والآخر عن طريق القنوات التحتية المشتركة بينها . وبالتالي تستمر الأوغسطينية في التصوف التأمل ، وتعتمد التوموية كثيرا على الاوغسطينية ، وكان الشعور كعقل (توما الأكويني) لا يفكر إلا في الشعور كتجربة حية (أوغسطين) . وحذر البابا جريجوار التاسع لاهوتي باريس وعلى رأسهم بطرس البواتي من تدريس اللاهوت الخالص إشارة إلى ميتافيزيقا أرسطو . ولكن هذا التحذير لم يمنع الفلاسفة من الاستمرار في الاعتماد على أرسطو وشروح المسلمين وفلسفتهم لفهم اللاهوت المسيحي . فدرس سيمون التورني طبيعيات أرسطو . وصحح وليم الاوكزيري نسخ أرسطو . وأثبت فيليب الجنوي صفات الوجود العقلية : الواحد ، والحقيقي ، والخير . وكان ابراهيم وليم الأوفري^(١٩٣) . ويتضح لديه أثر ابن سينا خاصة في التمييز بين الماهية والوجود . والله بسيط ، منزه ، وواحد ، والعالم حادث . والإنسان له ارادة حرة دون أن ينفي ذلك قبول الارادة الالهية . والنفس بسيطة ومتميزة عن البدن ، وهنا يبلو التصور الاسلامي للنفس الفلسفي واضحا تماما . لذلك تم تحريم أرسطو في باريس من جديد ، واعتبر ابن رشد عدو الكنيسة الأول . واستمر التوتر عند عديد من الفلاسفة في كافة أرجاء القارة الأوربية^(١٩٤) . يتأرجحون بين الاشراق والنزعة

(١٩٣) سيمون التورني (١٢٠٣ م) ، وليم الاوكزيري (١٢٣١ م) ، فيليب الجنوي (١٢٣٦ م) ، وليم الأوفري (١١٨٠ - ١٢٤٩) وله « المبدأ الأول » ، « في العالم » ، « في النفس » . (١٩٤) وذلك عند ويتيلوف بولندا ، وله « في المقولات » . بروتلي البولوني في بولندا وقد تأثر بكتب المناظر لابن الهيثم في كتابه « في الضوء » ، وآدم بلقلم وجيرار الأويرفيل في فرنسا . وهري الجالدي (١٢٩٣ م) في بلجيكا يميز بين الوجود والملمية فكل ضده جود فرجه التورتيني موحدا .

العلمية تحت أثر العلماء المسلمين خاصة ابن الهيثم وكتاب « المناظر » ،
والنزعة العقلية في مقابل النزعة الاشرافية ، وشرح المسلمين لأرسطو حتى
استطاعوا إيجاد توازن بين الاوغسطينية والارسطية ، وهو ماوضح عند توما.
الاكويني بالفعل . ولقد تكاثرت فلاسفة القرن الثالث عشر . كلهم يعبرون عن
هذا التفاعل بين تيارات الفلسفة المدرسية كلها حتى يصعب وضع -
فيلسوف في تيار متمايز . وقلت دلالة التوالد الزماني الدقيق نظرا لأنهم لم
يكونوا جميعا كتلة واحدة لا يتميز فيها إلا القليل . فمثلا جميع الاسكندر الهالي
معظم تيارات العصر الوسيط قبل توما الاكويني : الأوغسطينية ، والفلسفة
المدرسية والفلسفة الاسلامية محاولا ضمها جميعا في منظور واحد^(١٩٥) . كما
حاول يوحنا اللاروشيللي نفس الشيء - 'متاد' فكر على ابن سينا^(١٩٦) . وغلب
على أوستاش الاراسي الاشراق في شرحه^(١٩٧) . وانتظم جوتيه البورجي في
صف الفلسفة المدرسية^(١٩٨) . واستمر هذا التقليد عند عديد من الفلاسفة
الاخرين حيث تتدخل الأوغسطينية أحيانا لتزاحم الارسطية^(١٩٩) . ثم ينضم
الرافدان في السينوية. وتظهر مسائل النفس وصلتها بالبدن بعض المسائل المنطقية
والميتافيزيقية الخاصة^(٢٠٠) .

بينهما ومؤكدا دور العقل في مقابل الاشراق . وأسس بطرس الاوفول (١٣٠٢) فلسفة قريبة
من التومانية . وحاول هنري بيت (١٢٤٦ - ١٣١٧) الاعتدال على أرسطو كما شرحه
المسلمون ، الفارابي وابن سينا ، والمسيحيون من أمثال بيبي التحوي . كما اعتمد على ابن الهيثم في
عمله الاحساس في النفس وليس فعل الجواس . وحاول وليم الموريكي (١٢١٥ - ١٢٨٦)
إيجاد نسق متعادل بين الأوغسطينية والارسطية وهو ماحققه توما الاكويني بالفعل .
(١٩٥) الاسكندر الهالي (١١٧٠ - ١٢٤٥) له « اللاهوت الجامع » .

(١٩٦) ليوحنا اللاروشيللي « خلاصة الفضيلة » ، « خلاصة الفضائل » ، « خلاصة قواعد
الايمان » ، « خلاصة النفس » .
(١٩٧) شرح أوستاش الاراسي (١٢٩١) « الأخلاق إلى نيقوماخوس » و « المأثورات » لبطرس
الومباردي .

(١٩٨) شرح جوتيه البورجي (١٣٠٧) نفس « المأثورات » والفي « المسائل المتنازع عليها » .
(١٩٩) وذلك عند متى الأوجواسبرلي (١٢٤٠ - ١٣٠٢) ، شرح « المأثورات » والفي « المسائل »
(٢٠٠) وذلك عند روجيه مارسوتون ، بطرس لوليو (١٢٤٨ / ١٢٤٩ - ١٢٩٨) ، بطرس الطلطي ،
الكزديتال فيمال القوري (١٣٢٧) ، ريتشارد الميدلتوني ، وليم الواري (١٣٠٠)
وغوهم .

وقد أخذ هذا التوتر بين عدة تيارات عقلية ودينية في القرن الثالث عشر شكلا جديدا، فظهر تياران آخريان: الأول علمي يعتمد على العقل، والثاني صوفي يعتمد على القلب، يمثل التيار الأول روبرت جروسست الذي استطاع أن ينقل نظرية الضوء التي وضعها المسلمون في إطار مسيحي^(٢٠١). فالضوء هو الفعل الالهي الحركي في الخلق. ومن خلاله امتدت المادة اللانهائية لخلق عالم منتهى. وهو الوسيلة التي تحرك بها الروح الجسد. وقد استمر عديد من اساتذة اكسفورد في نفس التيار العلمي الذي يضم بقايا الافلاطونية الجديدة والفلسفة الاسلامية الاشراقية وأرسطو^(٢٠٢). وكانت إلهيات ابن سينا لها أبلغ الأثر في هذا الوسط العلمي لجامعة اكسفورد. ويمثل التيار الثاني القديس بونافنتورا^(٢٠٣). فالمعرفة لديه هو التأمل الصوفي حتى تشرق المعارف في النفس. والنفوس في معراجها إلى الله تتحد به وتثبت وجوده. لذلك يقبل الدليل الانطولوجي على وجود الله الذي صاغه انسيلم من قبل وأعاد ديكارت صياغته من بعد، وقبله هيكل، ورفضه كانط في العصور الحديثة. يتجلى الله أولا في العالم الحسي، ثم ترتسم صورته في النفس، وأخيرا يشرق في العقل فيقدس الله في العالم الحسي وفي النفس. ويتجلى الله في المخلوقات: أما في الفعل فيتجلى الله ذاته. وفي معركة الكليات أخذ الحل الواقعي.

ثم تبلغ الفلسفة المدرسية الذروة في القرن الثالث عشر عند البير الكبير وتلميذه توما الاكوييني حيث برز النموذج الأرسطي واضحا كما برز النموذج

(٢٠١) روبرت جروسست (١١٧٠ - ١٢٥٣) فيلسوف نيربالي للعلم، رئيس جامعة اكسفورد. عين اسقف لنكولن منذ ١٢٣٥م. له عدة أعمال علمية مثل « في الضوء »، « في الحركة الجسمية والضوء ». وله شروح مهمة على الطبيعيات والتحليلات الثانية لأرسطو.

(٢٠٢) ومن هؤلاء آدم المارشي (١٢٥٨م)، ريتشارد الكونتولي، توماس بيوك (١٢٦٠م)، روبرت كبلوا ردف (١٢٧٩م)، يوحنا بيلكم (١٢٩٢م)، روبرت الويكلي (١٣١٣م)؛ هنري الويلي (١٣٢٩م)، جيلبير السيجرافي (١٣١٦م)، سيمون الفافرشوي (١٣٠٦م).

(٢٠٣) القديس بونافنتورا (١٢٢١ - ١٢٧٤) فيلسوف صوفي مدرس فرنسكاني. أبحر الأوسطونية والافلاطونية الجديدة. وعارض التيار العلمي. فاضطهد روجر بيكون، ورفع إلى درجة التقيس في ١٤٨٢م. أعماله عديدة منها « شروح على المأثورات »، « طريق الروح إلى الله »، المسائل المتخوذة عليها. وأعطى لقب « عالم الكنيسة » عام ١٨٥٧م.

الافلاطوني في الذروة عند أوغسطين في عصر آباء الكنيسة . لقد تبنى اللاهوتيون صراحة المشائية باعتبارها فلسفة الدين . ولم يعد هناك خلاف بين المسيحية الارسطية . فانتصرت الوثنية مرة أخرى على العقيدة في اطار « التجوهر الكاذب » . كما يتضح في هذه الفترة أثر الفلسفة الاسلامية كشرح للفلسفة اليونانية أو كابناء مستقل . ثم الانتقال من النقل إلى الابداع : سد كان العصر الوسيط يميز بين الكاتب ، الجامع ، والشارح ، والمؤلف . رفض البير الكبير مع تلميذه توما الاكويني تفسيرات ابن رشد لارسطو^(٢٠٤) . وأصبحت الفلسفة المدرسية لديها أشد محافظة وأقل جرأة مما كانت عليه لدى العقليين في القرنين السابقين . جدليين أو فلاسفة . استعمل أرسطو لتأييد الدين . جمع بين التاريخ الطبيعي وساطير التوراة ، بين الملاحظة المباشرة للطبيعة وبعض الخرافات . وترجع شهرته اساسا إلى نقله العلوم الطبيعية اليونانية والاسلامية بالرغم من ادانة باريس لابن رشد في ١٢٧٧م بسبب قوله بالخمسة الكونية . فنتيجة للتمييز بين الدين والفلسفة تم التضحية بالدين من أجل الفلسفة في فترة ازدهار العقلانية ثم يتم تحويل الدين ذاته إلى فلسفة ، فيترك الناس الدين ويصبحوا فلاسفة . فتتشا حركة محافظة تقلب المسار ، وتعود إلى الدين ، وتميزه عن الفلسفة . هنا هو المسار التاريخي لصلة الفلسفة بالدين في الفلسفة المدرسية وليس بالضرورة للفلسفة والدين في ذاتهما أو لنموذج آخر يبدأ بالتوحيد بينهما منذ البداية مثل النموذج الاسلامي . ويمكن ايجاز فلسفة البير الكبير بأنها تعتمد في نظرية المعرفة على التجربة الحسية وبالتالي استحالة الدليل الانطولوجي على وجود الله نظرا لأنه دليل عقل قبل لا يعتمد على الحس كما قال كانط ، وضرورة البرهان الخارجي من العالم أو المبدى التجريبي ، واستحالة البرهنة على خلق العالم في الزمان حتى لانفع في القول

(٢٠٤) البير الكبير (١١٩٣ - ١٢٨٠) فيلسوف الماني طبيعي ولاهوتي . درس في ألمانيا وباريس . واشتهر بعلمه الموسوعي . لذلك أخذ لقب « المعلم الشامل » . كتب شرحا على كل أعمال أرسطو تقريبا : وله شروح أخرى مثل « شروح على المأثورات » ، « شروح على كتب اللط والمقل والمقول » ، بالإضافة إلى عدة مؤلفات مثل « خلاصة الخلوقات » ، « الخلاصة اللاهوتية » .

بقدم الزمان وبالتالي قدم العالم ، وأخيرا فردية العقل حتى لا نقع في القول بخلود العقل الكلى . وقد استمر تلامذه البير الكبير يسيرون في نفس التيار ، الجمع بين الفلسفة الطبيعية واللاهوت^(٢٠٥)

ولكن التلميذ الذى فاق كل التلاميذ وفاق الأستاذ نفسه هو توما الاكوينى^(٢٠٦) . أراد تحليل أرسطو من شروح المسلمين التى جعلته ماديا عقليا طبيعيا أكثر مما هو عليه فقام بشروحه المسيحية الخاصة التى جعلت أرسطو والمسيحية متفقين وبالتالي يمكن إقامة فلسفة مسيحية أو أرسطية مسيحية طبقاً « للتجوهر الكاذب » وليس مسيحية أرسطية طبقاً « للتشكل الكاذب » كما فعل المسلمون . فالأرسطية حقيقية والمسيحية لغة (التجوهر الكاذب) فى حين أن الاسلام حقيقة والأرسطية لغة (التشكل الكاذب) .

(٢٠٥) وغولاء مثل هوج ريلان ، أولريش الستراسبورجى (١٢٧٧م) ، ديتريش الفريرجى (١٣١٠م) .

(٢٠٦) توما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) . تحت إمامة بعض قضائيه ثلاث سنوات بعد وفاته فى باريس واكسفورد ولكن رد إليه إليها يوحنا الثالث والعشرون اعتباره فى ١٣٢٣م . ثم أوصى ليو الثالث عشر بدراساتها . وعاد عصر النهضة وأداته من جديد . ويمكن تقسيم أعماله إلى أربعة مجموعات تجمع بين التصنيف الزمانى والتصنيف الموضوعى وطبقاً للأساليب الأدبية فى العصر الوسيط : الشرح ، الرد ، الدفاع وهى :

١ - شروح على كتب المأثورات الأربعة ١٢٥٤ - ١٢٥٦ ، « الخلاصة فى الرد على الأمم » ١٢٦٠ ، « الخلاصة اللاهوتية » ١٢٦٥ - ١٢٧٢ .

٢ - « فى التشليث » ٢٥٧ ، « فى الاسماء الإلهية » ١٢٦١ ، « كتاب الملل » ١٢٦٨ ، شروح على أرسطو « الطبيعيات » ، « ما بعد الطبيعة » ، « الأخلاق إلى نيقوماخوس » ، « السياسة » ، « فى النفس » ، « التحليلات الأولى » ، « العبارة » ، « فى السماء والعالم » ، « فى الكون والفساد » . وله شروح أخرى على ديتريش الأريوباجى وعلى بونتيوس وعلى التوراة مثل « سفر أيوب » .

ج - المسائل المتنازع عليها حول الحقيقة وحرية الاختيار والنفس : « فى الحقيقة » ١٢٥٦ - ١٢٥٩ ، « فى القوة » ١٢٥٩ - ١٢٦٣ ، « فى الشر » ١٢٦٣ - ١٢٦٨ ، « فى مخلوقات الروحية » ، « فى النفس » ١٢٦٩ - ١٢٧٠ .

د - « فى الوجود والمادة » ١٢٥٦ ، « فى قدم العالم » ١٢٧٠ ، « فى وحدة العقل » ١٢٧٠ ، « فى الجواهر المفردة » ١٢٧٢ .

أسس توما الاكويى اللاهوت الطبيعى . فالعقل قادر على اثبات وجود الله دون حاجة إلى الايمان ، ولكن الايمان وحده هو القادر على إدراك سر الله أى التثليث . ثم يأتى عقل الايمان كى يفهم السر فى مرحلة ثالثة . لذلك صاغ براهنية الخمسة المشهورة على وجود الله والتي تعتمد على الحركة ، والعللة الفاعلة ، والضرورة والامكان ، ودرجات الوجود ، والعللة البغائية . وتحدث عن الله بطريقتين : سلبى بنهى صفات النقص عنه ، وإيجابى باثبات صفات الكمال له ، ومجازى للتعبير عن ذاته على نحو تقرىبى انسانى جمالى . الطريقتان الأولان للتنزيه ، والطريق الثالث للتشبيه . وفى الطبيعيات قال بخلق العالم بفعل ارادى حر ورفض الفيض بالرغم من أن الفلسفة لا تستطيع أن تثبت أن العالم له بداية فى الزمان ، وهو أشبه بتناقضات العقل الخالص عند كانط . والانسان له ارادة حرة وقادرة على الاختيار ، وفى نفس الوقت يتدخل الفضل الالهى كما تفعل الاشاعرة فى نظرية الكسب . والنفس خالدة على نحو فردى ضد ابن رشد ورأيه فى أن الانسانية كلها لها عقل واحد . وبالرغم من حوار توما الاكويى مع الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن جبرول وإيمانه بالرفض أكثر من القبول إلا أنه كان يقيم فلسفة مسيحية والفلسفة الاسلامية اطارا مرجعيا له . بل يمكن القول أن توما الاكويى هو الجمع بين افلاطون من خلال أوغسطون وأرسطو من خلال الشراح المسلمين .

واستمر تلاميذ توما الاكويى يمثلون الارسطية المسيحية حتى الرشدية اللاتينية التى خرجت عن شروح توما الاكويى وعادت إلى شروح ابن رشد^(٢٠٧) . وإذا كانت السينوية قد نجحت فى أن تصبح نموذجاً للفكر

(٢٠٧) أشهر تلاميذ توما الاكويى دانييل المولى ، ميشيل سكوت (١٢٤٥م) ، سارثيل ، آدم بوكفيلدى ، آدم البوشمفورى ، لامير الأوكريى ، بطرس جوليانى ، نيقولا الباريسى ، آدن أولفه الاناجنى (١٢٨٩م) ، سيجر البرابتي (١٢٣٥ - ١٢٨١ / ١٢٨٤) الذى أصبح أكبر ممثل للرشدية اللاتينية جاعلا للمقتل سلطانا على كل شئ قبل ديكارت فى العصور الحديثة ، بويس الداسى . ثم ظهر مفكرون آخرون أقرب إلى السياسة والمجتمع منهم إلى الطبيعيات والأخلاق مثل بارتلماى اللوق (١٣٢٦م) ، جيمى البريسى (١٣٠٦م) والذى جعل مصدر السلطة لارادة الشعب قبل مارتن لوتر ، ايلر الرومى ، بطرس ديهوا ، انجليبرت .

المسيحي في القرن الثاني عشر فإن الرشدية استطاعت أن تكون نموذجاً آخر للفكر المسيحي في القرن الرابع عشر . فالانتقال من الثاني عشر إلى الرابع عشر يمثل انتقال النموذج من السينوية إلى الرشدية . وبالتالي يكون البير الكبير وتوما الاكويينى مجرد مرحلة لانتقال من النموذج الأول إلى النموذج الثاني^(٢٠٨) . ولما كانت الفلسفة الطبيعية أحد الروافد الرئيسية في النروة عند البير الكبير وتوما الاكويينى فقد استمرت على نحو آخر متجهة أكثر فأكثر نحو الفكر العلمى التجريبي أو المنطقي الرياضى الخالص مؤذنة ببدايات العصور الحديثة في تيارها الرئيسين : التجريبية والعقلانية . ومع ذلك لم يخل التياران في القرنين الثالث عشر والرابع عشر من نواحي اشراقية وميتافيزيقية . ويمثل التيار الأول التجريبي روجر بيكون^(٢٠٩) . وبالرغم من اعجابه بأرسطو الا أنه لم يكن من التيار الارسطي العام في باريس . جمع بين الافلاطونية الجديدة المثلة في بعض الكتابات المنتحلة وبين الفكر العلمى الرياضى عند جروسستست^(٢١٠) . الرياضيات لديه أساس العلوم مثل ديكارت . ولكن المادة العلمية تأتي عن طريق الحواس والتجربة كما هو الحال عند المسلمين والذين كان روجر بيكون على اطلاع على كتاباتهم وتجاربهم العلمية . وبالإضافة إلى التجارب العلمية من خلال الحواس تأتي الاخلاق لتثير العقل في فهم الحقيقية ، وتبسط الالهامات الالهية من خلال البطارقة والانبياء ؛ وفي مشكلة الكليات أعطى روجر بيكون الأولوية للفردى على الشامل ، وللمجزئ على الكلى والذي كان أساس الواقعية عند دنز سكوت في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر . أما التيار

(٢٠٨) وأشهر الفلاسفة والمفكرين الذين يمثلون هذه المرحلة : جيل اليبسى (بعد ١٣٠٤ م) ، توماس السوتوى ، هرل التديلى ، جيل الأورليانى ، نيقولا تريفيث (١٣٣٠ م) ، برنار التريف (١٢٩٢ م) ، برنار الأوفرى (١٣٠٠ م) ، ولیم جودان (١٣٣٦ م) بطرس كابلوى (١٣٤٢ م) ، يحيى التابلسى (١٣٣٦ م) ، جيل الروسى (١٣١٦ م) ، يعقوب كابوتش . (٢٠٩) روجر بيكون (١٢١٤ - ١٢٩٢) كان معاصراً لتوما الاكويينى ، واضطهده القديس بونافنتورا . وهو فرنسيسكانى انجليزى ، عمل في اكسفورد وباريس ، واشتهر بملقب « العالم المعجز » . وأهم مؤلفاته : « الأعمال الكبرى » ، « الأعمال الصغرى » ، « الأعمال الثالثة » ، « موجز الفلسفة » ، « موجز اللاهوت » . (٢١٠) الكتابات المنتحلة مثل كتاب « الطل » ، « سر الاسرار » .

الثاني المنطقي فيمثله ريمون لول الذي حاول وضع أسس علم جديد ، علم المبادئ العامة يتجاوز المنطق والميتافيزيقا وتقوم عليها مبادئ العلوم كلها وكأنها آلة مفكرة^(٢١١) . وقد سبق بذلك ليبنتز في محاولته لاقامة علم « الرياضة الشاملة » أو « الفن التوافيقي » . ولم تكن الغاية منطقية رياضية صرفة بل الانتقال بعد ذلك إلى تأسيس ما أسماه الشيعة الاسماعيلية « علم الميزان » أى محاولة إيجاد التوازي بين العالم والكتاب المقدس . لذلك لم تخل فلسفته من جوانب اشراقية وأرسطية .

أما الفلسفة اليهودية فلم تزدهر قدر ازدهارها في القرنين السابقين الحادى عشر والثاني عشر وقد ازدهار الفلسفة المسيحية في الثالث عشر . لم تبرز الا شخصية واحدة ، هيل الفيروى يعرض لمشكلتين رئيسيتين : النفس والثواب والعقاب معتمدا على ابن رشد^(٢١٢) . فالنفس الفردية تتلقى أثر العقل الفعال الكلى ليساعدها على تحقيق قواها . وهى خالدة حتى يمكن الثواب والعقاب . يقبل ابن رشد في فيض العقل الكلى على النفس الفردية ، ويرفضه في القول بخلود العقل الكلى .

٦ - نهاية الفلسفة المدرسية (القرن الرابع عشر)

تمثل هذه النهاية في تحول « الثيولوجيا » إلى « انطولوجيا » والفلسفة الطبيعية إلى علم تجريبي ، وأولوية الارادة الالهية إلى أولوية الارادة الانسانية ، والانتقال إلى التوحيد بين السلطتين الدينية (الكنيسة) والزمنية (الدولة) إلى التمييز بينهما . وهذا التحول كله يمثل ارهاصات المصور الحديثة . وقد بدأ على ايدى كبار الفلاسفة المسيحيين في القرن الرابع عشر دنز سكوت ، ولبن الاوكامي ، جان بيوريدان ، المعلم ايكهارات ، تاولر ، وكبار الفلاسفة اليهود

(٢١١) ريمون لول (١٢٣٥ - ١٣١٥) مؤلف « الفن العظيم » أو « الفن العلم » . تعلم العربية للتبشير لدى المسلمين واستعمل هذا المنطق الجديد للرد على أخطائهم وأخطاء أرسطو .
(٢١٢) هيل الفيروى (١٢٢٠ - ١٢٩٥) طبيب وفيلسوف ايطالى . عمله الرئيسى « جزاء النفس » .

ليفى بن جرشون ، كرسكاس ، هارون اليجا . وبالرغم من أن دنز سكوت ينتمى تاريخيا في معظمه إلى القرن الثالث عشر إلا أنه يعبر فكرها عن روح القرن الرابع عشر وفلسفته^(٢١٣) . تنشأ المعرفة لديه من الحواس ، والطبيعة يحكمها قانون العلية . التجربة والملاحظة والاستقراء اساس العلم ضد الأحلام والخرافات والأوهام وكأنه فرنسيس بيكون في العصور الحديثة يضع أسس المنطق الجديد أوجون استيوارت مل يضع اسس منطق الاستقراء . والضرورى اساس الشامل ، والجزئى سابق على الكلى . لذلك أصبح من رواد المدرسة الواقعية في مشكله الكليات . ومع ذلك التفرد مبدأ صورى وليس من المادة كما هو الحال عند أرسطو وبالتالي يمكن عقله دون حاجة إلى نظرية في المثل الافلاطونية . والقسمة في سقراط إلى العام والخاص ليست فقط عقلية بل وجودية . و بالتالى يكشف دنز سكوت الوجود ، ويشق به طريقا ثالثا بين مثالية أفلاطون ومادية أرسطو مما يجعله أحد الفلاسفة المعاصرين ، ارتبط به الفلاسفة المعاصرون أنفسهم مثل هوسرل وهيدجر^(٢١٤) . كما حاول بيرس وهوبكنز اعادة بناء مذهبه . أما فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله فإن براهين توما الاكويينى التى مثلت ذروة الفلسفة المدرسية فإنها ناقصة خاصة دليل المتحرك والحركة . هناك فرق بين الله كمحرك أول أو علة أولى وبين الله الواحد القهار في الدين . الله إمكانية وليس مجرد فيزيقا ، انطولوجيا وليس ثيولوجيا . ويمكن عن طريق الملاحظة والتجربة اثبات وجود الله كتجربة حية تكشف عن

(٢١٣) دنزسكوت (١٢٦٦ - ١٣٠٨) فيلسوف مدرسى ، ولد في اسكتلندا مما يدل على وحدة الثقافة الأوربية بما في ذلك الجزر البريطانية . والمعلومات نادرة عن حياته وإذا وجدت فإنها مخفية عليها . دخل النظام الفرنسيسكانى ، وأصبح راهبا في ١٢٩١ . درس في اكسفورد وباريس ، وربما علم في كميدج . أصبح استاذ في باريس في ١٣٠٥ . وربما علم ايضا فترة قصيرة في كولونيا ، وتولى بها صغورا . ترك مؤلفاته غير كاملة ومتنوعة ، استقى منها تلاميذه افكاره حتى تم جمع مؤلفاته في عدة مجموعات : « الأعمال البريسية » ، وتحتوى على شروح على « مآثورات » بطرس اللومباردى ، « الأعمال الاكسفوردية » ، « مقال » في المبدأ الأول ، « المسائل المتنازع عليها » يناقش فيها أرسطو في الميتافيزيقا ، والمقولات ، والعبارة ، والسفسطة . أما كتابه « نظريات » فإنه مشكوك فيه . وقد لقب باسم « المعلم الدقيق » .

(٢١٤) درس هيدجر في رسالته للدكتوراه « نظرية المعالي عند دنزسكوت » .

الوجود العام كما فعل أوغسطين وابن سينا . ولما كان للفردى الأولوية على الشامل فقد انعكس ذلك على نظريته في حرية الإرادة !لإنسانية التى لها الأولوية على الإرادة الالهية . والإرادة الالهية حرة وليست مجبرة ، مختارة في خلق الكون طبقا للعلل ضد الحتمية الارسطية التى لا ترى أى مكان للحرية أو الحدوث^(٢١٥) . الإرادة الالهية حرة في الخلق ، والإرادة الانسانية حرة في الفعل

ويميز دنزسكوت بين قدرة الله المطلقة وهى الإرادة وقدرة الله المنظمة وهى الحكمة . الأولى حتمية والثانية حرة . الأولى عقل والثانية محبة . وبعض الأوامر الالهية ليست قوانين طبيعية حتمية كما يتصورها توما الاكوينى بل ترتبط بالإرادة الحرة وبالمحبة . وهنا يقترب دنزسكوت من الاعتزال قدر ابتعاده عن الاشعرية ، ومن ابن رشد في تغليب الحكمة على الإرادة قدر ابتعاده عن الخلق الحتمى أو الفيض الضرورى عند الفلاسفة الاشراقيين . ولما كان دنزسكوت من رواد المدرسة الواقعية سار معه واقعيون كثيرون في القرن الرابع عشر^(٢١٦) . بل استمر الأمر حتى القرن الخامس عشر^(٢١٧) . وهناك مجموعة أخرى من الفلاسفة سارت في نفس التيار في شتى أنحاء القارة الأوروبية^(٢١٨) . ثم أتت مجموعة ثالثة تركز على الصلة بين الوجود العام والوجود الخاص وتنقل الفيلولوجيا إلى انطولوجيا كى تلحق بابن سينا وابن رشد وابن عربى في تراثنا القديم وببيدجر في الفلسفة الأوروبية المعاصرة^(٢١٩) .

(٢١٥) وهذا احد اسباب إدانة باريس لابن رشد في ١٢٧٧ .

(٢١٦) وذلك مثل انطونيوس اندرياس (١٣٢٠م) ، فرنسوا المايروى (١٣٢٨م) ، وليم الالويكى (١٣٣٢م) ، يحيى الياسنى (١٣٤٧م) ، لاندولف جلاشيويلو (١٣٥١م) ، هوج الكاستروى الجند ، فرانسوا المارشوى ، يحيى الزهى .

(٢١٧) وذلك عند وليم القوريوتى (١٤٦٤م) .

(٢١٨) وذلك مثل والتربورليه (١٣٤٣م) ، ويسليف (١٣٨٤م) ، بطرس الكاندى (١٤١٠م) ، بطرس هالى (١٣٥٠ - ١٤٢٠) ، يحيى البالى ، والترشاتون ، يحيى رودنيتون ، هوجولين ماليرانش .

(٢١٩) وذلك مثل وليم المارى ، يعقوب المتزى ، هرفيه نيديليك ، بطرس الاغرفى ، دوران السان يورسانى ، بطرس لوى (١٣٢٢/١٣٢١م) ، هنرى الماركل (١٢٧٠ - ١٣١٧) ، جيروار البولوى (١٣١٧م) ، كارمى كاتالان جى تيرينا (١٣٤٢م) .

والشخصية الرئيسية الثانية في القرن الرابع عشر هو وليم الأوكامي^(٢٢٠) فإذا كان القرن الثالث عشر قد حاول الجمع بين اللاهوت الطبيعي ولاهوت الوحي فإن القرن الرابع عشر حاول نقد الفلسفة واللاهوت معا وذلك اعتمادا على المعرفة الحسية والتجارب العلمية وتأسيس بدايات العلم الحديث . اهتم وليم الأوكامي بالوضوح العقلي للقضاء على غموض العصور الوسطى ، وأقام منطق وفكره على مبدأ الاقتصاد في الوجود ، وهو الذي عرف بعد ذلك باسم « نصل أوكام » . فلا يمكن تكثير الوحدات التي تفسر الواقع بأكثر مما هو ضروري لذلك . فم ارجاع الفلسفة واللاهوت معا إلى المنطق . قاس الغائب على الشاهد ، وانتهى إلى بعض مسالك العلة عند المسلمين وفي المنطق الاستقرائي الحديث عند مل مثل التلازم في الوقوع والتلازم في التخلف . وقد عرف بمقارن ضد الواقعية في مشكلة الكليات . ثم عاد إلى تحليلها في عالم الازهان بالاعتماد على المنطق واللغة . اعتبرها أولا وقائع ذهنية Ficta ، وهو مفهوم مستقى من أورليولوس وتعني وحدات متبادلة بين الذهن والواقع . ثم اعتبرها ثانية مجرد افعال جديدة تجمع بين الارسطية وتحليلاته الحديثة لمشكلة الكليات . وتقوم هذه المدرسة على أهمية التحليل المنطقي خاصة الافتراض Supposition ، وتحديد المعرفة لأن الشمول يعزى فقط إلى الألفاظ والقضايا لا إلى الأشياء . وطبق ذلك في اللاهوت إذ لا يمكن البرهنة على أى من قضايا اللاهوت مثل وجود الله وخلق الروح . فهذه موضوعات لا منطقية تقتضى الإيمان بها . وبالتالي تتحول الفلسفة إلى منطق ، والدين إلى تصوف . على هذا النحو تبدأ المعرفة بالفردى عن طريق التجربة ثم تنتقل إلى تحليل لغوى للألفاظ كى تصل في النهاية إلى الوضوح العقلى المطلوب . وقد أثرت اراؤه في أحوال القضايا نزولا منها إلى القضايا الجزئية في منطق الماصدق طوال القرن الرابع

(٢٢٠) وليم الأوكامي (١٢٨٥ - ١٣٤٩) فرنسيسكاني إنجليزي ، عَلم في اسكسورد حتى تم استنساؤه في أفينيون بهمة المطرقة في ١٣٢٤م ثم هرب عام ١٣٢٧م إلى كنف الامبراطور ميخ . له عدة شروح على « المأثورات » وعلى « الطبيعيات » لأرسطو . « الخلاصة المنطقية » ، « المسائل السمة » ، وعدة كتابات سياسية . كتب أعماله المنطقية الرئيسية بين ١٣٢٢ - ١٣٤٨ ، وأعماله السياسية بين ١٣٣٣ - ١٣٤٧ .

عشر . وهنا يبدو وليم الأوكامي فيلسوفا تحليليا معاصرا للمنطق واللغة ،
ظاهراتيا يحلل الماهيات في الشعور واضعاً مشكلة الذاتية قبل أن يتم وضعها في
بداية الوعي الأوربي في العصور الحديثة . وفي السيادة كان على عكس
دنزسكوت الذي أخذ صف البابا ضد فيليب . كان ضد البابا يوحنا الثاني
والعشرين في موضوع السلطة الزمنية للكنيسة . وكان من الداعين إلى الفصل
بين السلطين ومبشرا بقدوم العلمانية الحديثة .

وقد استمرت المدرسة الاوكامية تعلى من سلطة العقل على سلطة
ارسطو^(٢٢١) ، وتبين امكانية اتفاق التثليث مع المنطق^(٢٢٢) ، وتعادى الميتافيزيقا
وتستعمل الفلسفة لفهم اللاهوت تأثرا بابن رشد^(٢٢٣) ، ويعود بعض انصارها
إلى الاوغسطينية^(٢٢٤) ، وتفصل بين العقل والايمان ولا تثبت الا المعرفة الحسية
التجريبية مثل هيوم في العصور الحديثة^(٢٢٥) ، ظهر الأوكاميون على أنهم
محدثون ، ملحدون ، ينتقلون من اللاهوت الطبيعي إلى العلم التجريبي ، ومن
غموض الايمان إلى الوضوح العقل . وهو ماوضح في عصر النهضة في محورى
العقل والطبيعة . وبدأ فريق آخر يتجه إلى الفكر العلمى الصرف ويقول
بالتوليد كما قال به المعتزلة ، ويفسرون الطبيعة بنفسها^(٢٢٦) . ثم برز من بينهم
يحيى بيوريدان ليرفض طرفي التقيض: الأوكامية المنطقية وبعض الشروح
الجلرية واضافات الفلاسفة المسلمين على ارسطو^(٢٢٧) . ولكنه ظل ارسطيا

(٢٢١) كان ذلك عند آدام وودهام (١٣٥٨م) .

(٢٢٢) وذلك عند روبرت هالكوت (١٣٤٩م) .

(٢٢٣) وذلك عند جريجور الرهني (١٣٥٨م) .

(٢٢٤) وذلك عند يحيى الميركوري الذى تمت إدانته في باريس في ١٣٤٧م .

(٢٢٥) وهما ماقله نيقولا الاوتركوري وقد تم حرقه .

(٢٢٦) وذلك عند البر- الساكسى (١٣٩٠م) ، نيقولا أوريسم (١٣٨٢م) ، ملازل الاخي

(١٣٩١م) ، هنرى الماغنوني (١٣٩٧م) ، هنرى الاوتى (١٣٩٧م) .

(٢٢٧) يحيى بيوريدان (١٢٩٥ - ١٣٥٦) فيلسوف فرنسى اسمى ، درس في باريس وعلم بها ، ساهم
في دراسة الميكانيكا والبصريات ، وكتب عددا من الشروح على ارسطو وبعض الأعمال الأصلية
في المنطق مثل « سوفسطائيات » ، « نتائج » ، « بلاضافة إلى » مسائل في الكتاب الماشر لاخلق
أرسطو » .

منطقيا علميا يرفض الثنائية القديمة بين اللاهوت الطبيعي ولا هوت الوحي ،
ويبدأ بالفكر العلمي وبمفاهيم العلم مثل الحركة والتوليد . وقد اشتهر بمثل
« حمار بيوريدان » وهو منقول من أرسطو ولكنه يعنى عند بيوريدان رفض
القرار بلا باعث أو دافع للاختيار .

وقد ساهم التصوف التأملى فى الانتقال من النيولوجيا إلى الانطولوجيا فى
القرن الرابع عشر واعطاء الأولوية للوجود على المعرفة وللواقع على المثال . وقد
بدأ ذلك على يد المعلم ايكهارت^(٢٢٨) . فقد انتهى إلى التصوف التأملى الذى
عبر عنه بمصطلحات صعبة كما احتوى على عناصر ارسطية وأوغسطينية
وأفلاطونية جديدة وسار فى نفس التيار يحىي تولر^(٢٢٩) . فقد اهتم بالجوانب
الدينية والأخلاقية للتصوف . وحاول مثل ايكهارت الدخول فى تجربة شخصية
لادراك الله حالا فى النفس . واستمر التيار التأملى عند مجموعة أخرى من
الصوفية حتى القرن الخامس عشر^(٢٣٠) . ثم اجتمعت التوملوية والأوكامية
والتصوف التأملى لدى آخر الفلاسفة المدرسين الكبار الذى شارف على القرن
الخامس عشر يحىي الجرشونى^(٢٣١) . وبالرغم من غرقه فى المذهب الاسمى إلا أنه
انجذب إلى توما الاكوينى . فقد طرق اللاهوت التأملى عند اتباع دنزسكوت

(٢٢٨) المعلم ايكهارت (١٢٦٠ - ١٣٢٧) . ولد فى جوتا فى هونجيم . وربما درس مع البير الكبير
فى كولونيا . أخذ الدكتوراة من باريس فى ١٣٠٢ م . علم اللاهوت فى لوفت عديدة ولكنه كان
واعظا . وتقلد عدة مناصب إدارية فى النظام الدومنيكانى . اهتم بوحدة الوجود وبهرطقات
أخرى ، وقدم إلى المحاكمة فى ١٣٢٦م فأنكر كل الاخطاء التى نسبت إليه وتنصل مما يمكن أن
يكون قد أتى به . وأهم أعماله « الأعمال الثلاثية » ، « المسائل الباريسية » ، « الوعظ
اللائى » .

(٢٢٩) يحىي تولر (١٣٠٠ - ١٣٦١) صوفى وواعظ اللائى . ولد فى ستراسبورج ، ودخل نظام
الرهبة الدومنيكانى ، وقام بدراساته الفلسفية فى كولونيا ، وقد يكون قد تأثر بإيكهارت . وأهم
أعماله مجموعة « المواعظ » .

(٢٣٠) وذلك عند هنرى سوزو (١٣٠٠ - ١٣٦٥) ، يحىي ريزبروك (١٢٩٣ - ١٣٨١) يحىي
الشونوفى (١٤٣٢م) ، هنريك هرب (١٤٢٧م) .
(٢٣١) يحىي الجرشونى (١٣٦٣ - ٢٤٢٩) وهولاهوق أكادى فرنسى ومصليح دينى .

لخطورته على اللاهوت ، وآثر اتباع تصوف قلى يقوم على حب الله دون الوحدة مع الله . كما حاول التوحيد بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية منذ انفصالهما في القرن الخامس . ويبدو أنه كان ارهاصا لعصر الاصلاح الدينى وعصر النهضة والعودة إلى الافلاطونية في القرنين القادمين . وانتهت الفلسفة المدرسية بمجموعة من الرشدين يجمعون بين الفلسفة والعلم والسياسة^(٢٣٢) .

أما المسيحية الشرقية في القرون الثلاثة الأخيرة من العصر الوسيط من الثالث عشر حتى الخامس عشر فقد دارت بعد وقوع القسطنطينية في أيدي الصليبيين في ١٢٠٤ في الحملة الصليبية الرابعة وانقسام الامبراطورية البيزنطية إلى دويلات مستقلة لاتينية ويونانية ففيها دويلة نيقيا اليونانية التي قامت بتوحيد الدويلات اليونانية فيما بعد . وأقام فيها الامبراطور فانتازيز مدرسة فلسفية^(٢٣٣) وأمر المحافظين ورؤساء المدن بتعيين فلاسفة للخطابة والطب والرياضيات . وبلغت النزعة الانسانية في بيزنطة الذروة في نفس الوقت الذى بلغته فيه في ايطاليا بالإضافة إلى قيمة العلم الذى كان واسع الانتشار في أكاديمية تريبيزونا والتي كانت ملتقى العلم اليونانى والفارسى . بدأت الفلسفة البيزنطية بالنقل والشرح والتلخيص والتجميع ثم ظهر الابداع بعد ذلك في تيارات فلسفية ورتيسية علمية وفلسفيه وصوفية وتأملية وأفلاطونية جديدة وراسطية .. الخ . وقد انعكست في هذه التيارات الخلفية السياسية للامبراطورية وأوضاع الوحدة والتجزئة كما ظهر في اللاهوت والتصوف إنعكاس الروح الوطنية . ارتبط التيار الفلسفى بالتيار العلمى ، فقد كانت العلوم الرياضية والطبيعية جزءا من علوم الحكمة . ظهرت الشروح على أرسطو ، كما شاعت مشاكل الفلسفة المدرسية

(٢٣٢) وذلك مثل ريتشلد فيترالف (١٣٦٠م) ، يحيى بيكونتورب (كتب حوال ١٣٤٥ / ١٣٤٨) وتأثر بنظرية العقل والمقل الفعّال عند ابن رشد ، توماس وهون ، يحيى الجاندى (١٣٧٨م) ، مارسيل الجوى (عاش حوال ١٣٣٦ - ١٣٤٣) وقد نادى بفصل الكنيسة عن الدولة مثل وليم الأوكامى ، بطرس الابانوى الذى جمع بين الفلسفة ، إنجلو الأريوى العالم الذى شرح المنطق وقال بوجود حقيقتين مثل ابن رشد .

(٢٣٣) الامبراطور فانتازيز (١٢٢٥ - ١٢٥٤) . وكان رؤساء المدرسة هكسا بترجوس ثم بليميس.

خاصة مشكلة الكليات ومحاولة الجمع بين المذهبين الاسمي والواقعي. حاول بليميسدس التوفيق بين افلاطون وأرسطو من منظور مسيحي كما فعل الفارابي قبل ذلك من منظور اسلامي ، مع التركيز على مناهج التربية والتعليم ونشر الفلسفة في المدارس والجامعات (٢٣٤).

وظهر في الفكر السياسي الملك الالهي الذي يتمثل الارادة الالهية على ما هو معروف في النظم التيقراطية ، مستبد مستتب، اعتمد عليها المنظرون القرييون المحدثون في صياغة نظرية « الاستبداد الشرقي » فالعالم كله الطبيعي والانساني يقوم على وحدة مبدئية، وحنة الاشياء في الطبيعة ووحدة البشر في العواطف والانفعالات والاهواء المختلطة المتضاربة . وعند الرياضيين العلماء ظهر التقابل بين العلوم الرياضية والطبيعية العقلية الدقيقة الواردة من اليونان وعلوم السحر والكهانة والتنجيم والكيمياء الواردة من الشرق وقد آثر البعض العودة إلى سقراط مثل الفيلسوف يعقوب والتأمل والاستيطان. واثر فريق ثاني العودة إلى أرسطو مثل الراهب ضوفونياس . ثم ظهرت النزعة الانسانية العامة والانفراج على عالم المعارف الانسانية والطبيعة بعيدا عن التأملات الصوفية والتي تبشر بنهاية العصر الوسيط كما حدث في ايطاليا. ثم اكتملت هذه النزعة في النهضة العلمية عند جريجوراس الذي نظم المعارف الانسانية ووضع اسس المعرفة الحديثة قبل كانط في المعارف القبلية والبعدية ، وجسلة العقل بالحس ، واليقين بالشك .

ثم ظهر مذهب التقوى والاطمئنان الشرقي قبل أن يظهر عند جورج فوكس في القرن السابع عشر في الغرب كرد فعل على الفتح الاسلامي لآسيا

(٢٣٤) أهم الفلاسفة والعلماء البيزنطيين هم : بليميسدس (١١٩٧ - ١٢٧٢) الذي حاول التوفيق بين افلاطون وأرسطو ، جيورجيوس أكروبوليت الذي نظم لحن الملك مثل ثيودوروس الثالث ، جيورجيوس بلشيمير (١٢٤٢ - ١٣١٠) ، ماكسيم غلايد (١٢٦٠ - ١٣١٠) وكلاهما رياضيان يعملان بالتنجيم والكيمياء وعلوم السحر والكهانة ، يحيى بديارغوس (توفي بين ١٣٣٠ - ١٣٤١) ، ميليتيوس الذي اشتغل بعلم الفلك ، الفيلسوف يعقوب (١٣٣٠ م) ، الراهب صوفونياس ، ميوشيت (١٢٧٠ - ١٣٣٢) صاحب النزعة الانسانية ، جريجوراس (١٢٩٥ - ١٣٥٩ / ١٣٦٠) .

الصغرى على يد الأتراك ، معبرا عن حياة التأمل والرهبة والزهد في العالم والابتعاد عنه^(٢٣٥). ومثل معظم الطرق الصوفية اعتمد المذهب على القلب دون العقل ، وعلى الرياضة والمجاهدة دون العلم النظري. وقد انضم إلى المذهب بعض الرواقين من اليونانيين الغربيين مثل بارلعام. كما انضم إليه الأفلاطونيون الجدد. وأصبح يعادل في الشرق المعلم ايكهارت والصوفي تاولر في الغرب . واعتمد بارلعام على التأمل النظري بالإضافة إلى الحضور القلبى الذى لا يكفى وحده الاتحاد بالله . وفي القرن الخامس عشر سادت الفلسفة المسيحية الشرقية التيارات الارسطية والأفلاطونية خاصة عند بليتون ، بيساريون ، جينا ديوس (سكولاريوس) أى عودة إلى الفلسفة المدرسية في مصادرهما الأولى بعد ظهور خصوصية الشرق في التأمل الصوفى والحضور الالهى في القلب^(٢٣٦) . ومع ذلك لم تخل هذه التيارات اليونانية من آثار الزرادشتية الفارسية القديمة كما بدت عند بليتون . بل ظهر لديه ايضا اثر الفلسفة الاسلامية في التوحيد والعدل، التنزيه والحضور الالهى الشامل. وقد حاول بليتون التوفيق بين افلاطون وأرسطو بعد بيان الفرق بينهما ومعطيا الأولوية. لأفلاطون وروج للفنون الحرة السبعة بالإضافة إلى التاريخ والجغرافيا . ونظرا لما آلت إليه الامبراطورية البيزنطية من تمزق وضياح فقد فكر في إعادة تنظيمها من أجل إنقاذها. فكان من الرواد الأوائل للاشتراكية والوطنية والفكر الاقتصادى الموجه : الجيش الوطنى، الاقتصاد الوطنى، الصناعة الوطنية ، الحد من الاستهلاك والاستيراد، العمل المصدر الوحيد للقيمة ، سابقا بذلك فشته في المانيا اثناء احتلال نابليون . وكان رائد ألفيزوقراطيين الغربيين الذين أعطوا الأولوية للنتاج

(٢٣٥) ظهر المذهب Hēsychsme الذى يعنى « اطمئنان داخلى » عند فريق من الرهبان يجلسون على الأرض في صمت مطلقى الرؤوس وينظرون إلى صرثهم في أوضاع بطونهم ويتأملون حضور الروح في الجسد وحلول الله في العالم . وقد ظهرت الفرقة فرق قمة جبل أتموس في وسط آسيا الصغرى . وكان من دعاةها ثيوليت فيلادلفى في القرن الثالث عشر ، الراهب جريجوار السيناق ، الراهب نيسفوروس ، الراهب اليونانى الشرقى بارلعام (١٢٩٠ - ١٣٤٨) ، الأخوة دميتريوس ويروغوروس (بين ١٣١٥ و ١٣٢٠ - ١٤٠٠) ، جريجوار بالاماس (١٢٩٦ / ١٣٥٩ - ١٣٦٠) ، نيقولاس كابريلاس (١٣٧١ م) .

(٢٣٦) بليتون (١٢٥٢ / ٥٣ / ٦٠ / ٨٩ / ٧٠ - ١٤٥٠ / ٥٢ / ٦٤) .

الزراعى . ومع ذلك فقد كان ضحية الفكر السياسى الشرقى العالم الذى يجعل الملك أى الدولة أداة التغيير . فالملك المستنير ، والمستفيد العادل هو القادر على قيادة استبداد الأقوياء واستبداد الشعب ، أما جهاز الدولة فيقوم على أهل الاختصاص . وأقام اللاهوت على علاقة مباشرة بين الانسان والله وآمن بخلود النفس الفردية على النقيض من فناء النفس الفردية وخلود النفس الكلية عند ابن رشد . وعلى النقيض من بليتون ركز سكولاريوس على حقيقة العقيدة المستقلة بذاتها عن الفلسفة، وقد دافع بيساريون عن أرسطو بالرغم من حبه لأفلاطون بعد أن بدأ ذلك تيودوروس جازير^(٢٣٧) . ونقد مرقس الأفيزى الحتمية المطلقة فى الدين والفلسفة حتى يمكن للإمبراطورية البيزنطية أن تتحرر وأن تسترد وعيها الخلقى والوطنى ، ورفض مع سكولاريوس التوقيع على وحدة الكنائس بلا وحدة الأوطان^(٢٣٨) . كما قلل ثيوفان الميذى من ثقل الفضل الالهى . ثم عارض سكولاريوس أفلاطونية بليتون والارصعية البيزنطية التقليدية عائدا إلى الفلسفة المدرسية التقليدية كما جسدها توما الاكوينى . وبالتالي حملت الفلسفة البيزنطية كل التراث اليونانى الغربى والاسلامى والفارسى والصينى الشرقى . كانت حلقة اتصال بين الشرق والغرب . وانتشرت نحو الشرق لتأسيس الأرثوذكسية فى روسيا ونحو الغرب لنقل التراث الاسلامى^(٢٣٩) .

أما الفلسفة اليهودية فبعد هزل الفيرونى فى القرن الماضى ظهر ثلاثة فلاسفة يهتمون ايضا بالفلسفة اليهودية فى العصر الوسيط . لم يكونوا فى اسبانيا هذه المرة بعد سقوط غرناطة وبداية عهاكم التفتيش ضد المسلمين واليهود على السواء واضطراهم إلى التحول إلى المسيحية أو النزوح إلى المغرب بل ظهروا فى أوروبا

(٢٣٧) تيودوروس جازير (توفى بين ١٤٧٥ - ١٤٧٨) ، يسليون (١٣٨٩/١٣٩٥ - ١٤٧٢) (٢٣٨) مرقس الأفيزى (١٣٩١ - ١٤٤٣) ، ثيوفان الميذى (١٤٨٠م) ، سكولاريوس (١٤٦٨م) .

(٢٣٩) الفلسفة البيزنطية كأحد نماذج الفلسفة الشرقية وحلقة اتصال بين الشرق والغرب مازالت مجهولة لدينا ويمكن أن يكون موضوعا لعدة رسائل علمية فى جملعتنا .

بعد أن بدأت لها السيطرة منذ بداية الاستكشافات الجغرافية . ظهر ثلاثة فلاسفة : ليفي بن جرشون ، هارون بن اليجا ، كرسكاس . كان بن جرشون فيلسوف عقلانيا رفيعا ، سار على آثار موسى بن ميمون واختلف معه^(٢٤٠) . أثر برهانا غائيا على وجود الله نظرا لضعف البراهين الكونية ، وبالتالي يعتبر سابقاً على كانط وفشته . ويمكن معرفة الله إيجابا وليس فقط سلبا . وبسر الخلق من عدم مؤكدا قدم المادة على طريقة الرشدين اللاتين . وأعطى الأرومية الحرية الارادة على علم الله المسبق . اما هارون اليجا فانه عرض لامهات المسائل الفلسفية على نحو عقلاني^(٢٤١) . ويتضح فيها أثر المعتزلة وموسى بن ميمون . وكان كرسكاس أول فيلسوف أوربي ينقد أرسطو وكونياته ، ويثبت احتمال وجود عظم لانهاى ممهدا الطريق إلى صصور جديد للعالم^(٢٤٢) . انفصل عن التيار السائد في الفلسفة اليهودية وهى عقلانية ابن ميمون مؤكدا حدود العقل الانسانى . أثر الجانب العاطفى في الدين ، وجعل الحب لإحدى صفات الله ووسائل خلقه . يحتاج الانسان إليه حتى يحصل على السعادة بالوحدة الصوفية مع الله . وأعطى آراء جديدة في موضوع الحرية وخلق الأفعال تقسم الميال لتدخل الارادة الالهية . تأثر بالقبالة اليهودية وبعض الاشراقين المسيحيين وله أبلغ الأثر على فلاسفة عصر النهضة مثل بيك الميراندولى ، وجيوردانو برونو وعلى فيلسوف التنوير اسبينوزا في القرن السابع عشر .

وفي أواخر القرن الرابع عشر بدأ الوعى الأوربي يتجلى من جديد مؤذنا بنهاية عصر وبداية عصر آخر ، يتمخض عن القديم ، ويبدأ بداية جديدة في

(٢٤٠) ليفي بن جرشون (الباغ) أو الجرشوني ، فيلسوف يهودى من إقليد بروفانس الفرنسى ، وطبيب وعالم طبيعى وشارح للتوراة . وتوجد فلسفته في شروحه على التوراة وفي تعليقاته على ابن رشد وفي مقالة اللاهوتى . أهم أعماله « حروب الله » ، « سفر القلك » .
(٢٤١) هارون اليجا (١٣٠٠ - ١٣٦٩) مفسر وقرآنى وفيلسوف . كتب « شجرة الحياة » على منوال « شجرة الكون » لابن عربى .

(٢٤٢) كرسكاس (حسدى بن ابراهيم) (١٣٤٠ - ١٤١٠/١٤١٢) موظف في بلاط وزعيم يهودى وشاعر عبرانى وفيلسوف ولاهوتى . ولد في برشلونة ورفض شروح موسى بن ميمون على أرسطو .

عصر الاحياء ، عصر العودة إلى الآداب القديمة والتخلص من الفلسفة المدرسية خروء العصر الوسيط ، ووضع نهاية للعصر المدرسي والجدل الكلامي واللعب بالتصورات الفارغة بعد أن كانت الآداب قد تخلت عن دورها في الفلسفة المدرسية للمنطق والفلسفة الارسطية ، وربما العودة إلى أوغسطين من جديد وتراث الآباء الروحي ايلنا يبرز الذاتية في العصور الحديثة في الآداب القديمة احساسا بالحياة وبضرورة العودة إلى الانسان ، وبأن الشرقيي والخير جمال في الآداب . كمال الانسان ، والاحساس بالجمال سابق على اعمال العقل . بل تقدر الآداب احياناً على إدراك ما لا تستطيع الفلسفة إدراكه . بدأت « العودة إلى الأصول » وهو اتجاه « سلفي » بالبحث عن النصوص القديمة والتعامل معها مباشرة دون وساطة احد وكانت الأصول في الآداب القديمة . وظهر المصدر اليوناني الروماني مخلصاً للوعي الأوربي أكثر من المصدر اليهودي المسيحي^(٢٤٣) . عادت الآداب إلى ايطاليا عند بترارك الذي فرق بين العلم الجاهل وهو علم العصر الوسيط والجهل العالم وهو علم عصر النهضة ، الأول الفلسفة المدرسية والثاني روح العصر الحديث ، الأول العلم الجاهل للسوفسطائيين والثاني جهل العالم لسقراط^(٢٤٤) . وسار على اثره نيقولا الكوزى في القرن الثاني في « العلم الجاهل » . كما تهكم على العقل المدرسي وهو الجنون الحقيقي كما كتب فوكو « تاريخ الجنون » في هذا القرن . ونشأت بدايات الموسيقى المتعددة الاصوات لتعبر عن الذاتية الناشئة وعالم الباطن وحياة الحرية و « المواعظ على الجبل » الضائعة وسط العقائد والشعائر والمؤسسات والحروب والنزاعات . وعاد البرتينو ماساتو إلى شيشرون وحب الشعر . فاللاهوت شعر موضوعه الله . وعاد بوكاتشيو إلى أوغسطين من جديد حتى تغيب كل المسائل المدرسية المعقدة . وثار كولوشيو سالونات ضد الجدول وضد الامبراطورية الجرمانية وريثة الامبراطورية الرومانية لتبدأ ارهاصات الحركة

(٢٤٣) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٧
(٢٤٤) بترارك (١٣٠٤ - ١٣٧٤) المثلث الرئيسي لعصر الاحياء . وله « حول جهل و جهل كثيرين آخرين » ، « لقاء على الجبل » .

الوطنية وعصر المقوميات التي تحققت في القرن التاسع عشر . وثار جيوفاني دومينتي ضد الغزو الـ ١٤ إلى الفرنسي ، وتحولت الفلسفة من نظريات إلى ممارسات^(٢٤٥) . واتجه آخرون نحو الانسان مباشرة خارج الكنيسة أو إلى الفن والأدب أو إلى أفلاطون الأديب الفنان^(٢٤٦) . وحدث نفس الشيء في فرنسا ، العودة إلى الآداب القديمة والاتجاه نحو الانسان والموضوعات الاخلاقية حتى مشارف القرن الخامس عشر^(٢٤٧) . وكان ذلك كله اينانا بعصر جديد : الاصلاح الديني وعصر النهضة .

رابعاً : الاصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر)

يمثل هذا العصر فترة تحول من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة وكما هو شائع في سبب تاريخ الفلسفة الغربية وكأن الانتقال من الدين إلى العلم أو من القديم إلى الجديد أو من الله إلى الانسان أو من السلطة إلى العقل أو من الماضي إلى المستقبل لا يأتي إلا بعد المرور بمرحلة متوسطة تنشأ فيها هذه الحركة حتى يتم الانتقال طبيعياً في الوعي الأوربي دون قفز أو انكسار وحتى لا يحدث نكوص أو تقع ردة . والحركتان ، الاصلاح الديني وعصر النهضة متداخلتان . شارك بعض المصلحين في النهضة (اكوستا اليهودي) وشارك بعض علماء النهضة في الاصلاح (اراسموس) . ويمتد كلاهما عبر قرنين من

(٢٤٥) البرينوماساتو (١٣٢٩م) بوكاتشو (١٣١٣ - ١٣٧٥) ، كولوتشيوسالوتاني (١٣٣٠ - ١٤٠٦) .

(٢٤٦) وذلك عند فرانشيسكو الأوراني ، فرانشيسكو لانديني (١٣٢٥ - ١٣٩٧) ، لويجي مارسيل (١٣٩٤م) الذي اتجه نحو الانسان ، ليوناردو بروني الاريوزوي بدأ بالفن ، واتجه بروجو برتشوليني إلى الأدب ، وفرانشيسكو ريتوشيني (١٣٥٠ - ١٤٠٧) إلى أفلاطون .

(٢٤٧) وذلك عند يحيى السانت جيلي (الف بعد ١٢٥٨م) ، جريت جروت (١٣٤٠ - ١٣٨٤) ، توماس كيبس (١٣٨٠ - ١٤٧١) ، بطرس برسور (١٢٩٠ - ١٣٦٢) ، بطرس الأبي ، نيقولا الكلاسيكي (١٤٢٧م) ، يحيى المونتري (١٣٥٤ - ١٤١٨) ، وليم فوشيه ، روبير جاجان (١٥٠١م) .

الزمان ، وإن كان الإصلاح اقرب إلى الخامس عشر ، والنهضة أقرب إلى السادس عشر ، وكأن النهضة تطوير طبيعي للإصلاح ، والإصلاح إن هو إلا بدايات نهضة شاملة^(٢٤٨) . وبالرغم من وجود عدة تيارات متمايزة في هذين القرنين مثل الإصلاح الديني المسيحي ، والإصلاح الديني اليهودي ، والأفلاطونية ، والمذهب الانساني ، والتفكير الطوبولوجي ، ونشأة العلم ، والشك المذهبي إلا أنه يمكن اجمالها جميعا في تيارين رئيسيين : الإصلاح الديني وعصر النهضة .

١ - الإصلاح الديني

إن أهم العناصر التي تجمع حركات الإصلاح الديني المسيحي واليهودي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر يمكن اجمالها في الجراءة على مركز السلطة ومصدر التسلط وهي الكنيسة واحتكارها لمقائد الايمان وقواعد التفسير . لا يعترف المؤمن الا أمامها فتهب الغفران ، ولا يصلون إلا فيها فتسمع النداء وتحيب الدعوات . رفض الإصلاح الديني التوسط بين الانسان والله ، وجعل علاقة الانسان بالله علاقة مباشرة في الدعاء وطلب المغفرة كرفع الوصايا عنه . وقال بالمصدر الواحد للدين وهو الكتاب تحت شعار « الكتاب وحده » ورفض المصدر الثاني وهو التراث الكنسي ، نظرا لوجود تعارض بين أقوال المسيح وبين عقائد الآباء ، بين دعوة الانجيل الأخلاقية وعقائد الكنيسة الوثنية . ورفض احتكار تفسير الكتاب المقدس ، واعلن حرية الايمان تعبيراً عن حرية المسيحي . فالحرية السياسية لا تبدأ الا بالحرية الدينية . ورفض سلطة الكنيسة الدينية والدنيوية . وتحجراً على السلطة باسم حرية المسيحي . واعلن استقلال الانسان عقلاً واردة ، فهما وسلوكا ، نظراً وعملاً . وأعطى الأولوية للحظة على الديمومة ، وللباطن على الظاهر ، وللأخلاق على العقائد ،

(٢٤٨) « جمال الدين الافطال » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، في فكرنا المعاصر ، ص ١٩١ -

وللتصوف على الشريعة . لذلك ارتبط الاصلاح الدينى بالأفلاطونية والأورغسطينية والتصوف ، وكأن أحد مصادر مذهب التقوى والمثالية الألمانية . ورفض الصور والتمائيل . وأعلى من شأن التنزيه على التجسيم . واستأنف حركة الاصلاح التى قامت بها الكنيسة الشرقية فى القرن الخامس قبل الف عام . ورفض نظام الرهبنة ، ودعا إلى زواج الرهبان . فلا تعارض بين مقتضيات الجسد ومتطلبات الروح . ومن الأفضل الإعلان عن رغبات الانسان وتنظيمها بدلا من الالتفاف حولها وإشباعها سرا . وأنهى القديس الرومانى الوشى الذى كان مجرد نقل لطقوس الدين الرومانى واحتفالات القيصر إلى العشاء الربانى فى الدين الجديد حتى طمست معالمه ، وبدأ بقديس لارومانى بسيط يقوم على التفكير والتأمل والصلاة . وأعطى الأولوية للايمان على العمل نظرا لأن العمل الكنسى كان أقرب إلى المراسم والطقوس والشعائر الخارجية بلا مضمون روحى أو أخلاقى . وجعل الصلاة باللغة القومية ، وترجم الكتاب المقدس من اللاتينية إلى الألمانية والفرنسية ، واعتز بالتراث الشعبى القومى خاصة فى المانيا مهد الفكر القومى . انهى عصر الامبراطورية المسيحية ، ودعا إلى انشاء الدولة المستقلة والكنائس القومية كما فعل دوناتوس من قبل باسم الكنيسة الوطنية الافريقية فى القرن الرابع . وعندما نشبت ثورة الفلاحين ضد الاقطاع القديم قاد بعض المصلحين الدينيين هذه الثورة (توماس مونزر) وتحالف البعض الآخر مع الاقطاع (لوثر) تدعيما لحركة الاصلاح الجديدة حتى يستمر كنظام قديم متمثلا مع الروح الجديدة ومواكبا لمتطلبات العصر . والحقيقة أن حركة الاصلاح الدينى فى الوعى الأورفى لم تكن بعيدة عن النموذج الاسلامى الذى انتشر فى الفلسفة المدرسية للمتأخرة ومنذ الاتصال بالمسلمين عبر الحروب الصليبية ونقل العلوم الاسلامية . فقد تعلم لوثر الحرية . وظل النموذج الاسلامى القائم على العلمانية وغياب الكهنوت أحد نماذج الاصلاح المسيحى واليهودى (اسبينوزا) . ومع أن الاصلاح الدينى لدينا بدأ منذ أكثر من مائة عام الا أننا لم نحصل بعد على كل نتائجه لأنه كان نسبيا ولم يكن جنريا . لذلك كبا . يمكننا إذن استئناف الاصلاح الدينى

لاقامته من كبوته ، وبدايته بداية جغرافية كشرط مسبق لتحويله إلى نهضة شاملة لا تكبو أيضا ولا تتحول إلى نقيضها حتى يمكن بعد ذلك لحركات التغيير الاجتماعى أن تنجح وللثورة أن تستمر^(٢٤٩) .

كان أول المصلحين يحمي هوس^(٢٥٠) . اثبت سلطة الكتاب وحده ، وتحدى الخطر الكنسى . وكانت حركته وراء نشأة الشعور الوطنى واكتشاف الحاجة إلى الاصلاح . ويمثل كمين لونا آخر من الاصلاح يبدأ بالدين ويؤوله تأويلا باطنيا عن طريق التشبيه بصفات الله أو كما يقول الصوفية المسلمون ، اسقاط الأوصاف الانسانية والتحلل بالصفات الالهية^(٢٥١) . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسى هو طريق الاصلاح . . ويأخذ الاصلاح شكلا اجتماعيا سياسيا ثوريا على يد توماس مونزر الذى كان يمثل الجناح الشعبى الجندرى للاصلاح على عكس لوثر المصلح المعتدل المحافظ^(٢٥٢) . لم يعارض توماس مونزر الكنيسة فقط بل المسيحية والاقطاع ككل . كان همه الثورة الاجتماعية الاقتصادية للفلاحين ولندن الفقراء اكثر من اصلاح الكنيسة وتعاليمها ، وتأسيس ملكوت السموات على الأرض ، وإقامة مجتمع بلا طبقات ، وإعطاء ملكية خاصة للحكومات ، وإقامة مجتمع طوباوى اشتراكى شيوعى يقوم على المساواة بين البشر . تأثر بالحركات الشعبية الصوفية فى العصر الوسيط والتي تشابه ثورات الزنج والقرامطة والحلاج فى تراثنا القديم . كان الأساس النظرى لثورته هى وحدة الوجود ورؤية الله فى كل شىء، فظهرت

(٢٤٩) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث ص ١٦ ، وأيضا « موقفنا الحضارى » ، « كوة الاصلاح » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٧ ص ١٧٧ - ١٩٠ .

(٢٥٠) يحمي هوس (١٣٧٠ - ١٤١٥) مصلح دينى وسياسى جمهورى حاول أن يجد طريقا بين ويسليف ولوثر . قاد الحرب الهوسية (١٤١٩ - ١٤٣٢) واستشهد فيها .

(٢٥١) توماس كمين (١٣٧٩ - ١٤٧١) . اصبح كتابه « تقليد يسوع المسيح » اشهر كتاب فى الاصلاح ، ونقل إلى كل اللغات بالرغم من الشك فى صحة نسبه إليه . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسى هو طريق الاصلاح .

(٢٥٢) توماس مونزر (١٤٩٠ - ١٥٢٥) كان أنابتيستا Anabaptist رافضا عماد الاطفال وواعظا ، وأحد قادة حروب الفلاحين فى ألمانيا عام ١٥٢٥ واستشهد فى الحرب .

فاعلية الروح في المجتمع . ويثور الايمان نتيجة ليقظة العقل في الانسان وعبور المسافة بين الانسان والأرض . وكانت هذه الوحدة اراضياً لنقد الدين عند شتراوس وفيورباخ . فقد استطاع مونزر القضاء على أساطير الدين مثل شتراوس والاعتراب الدينى مثل فيورباخ . أما مارتن لوثر فقد نقل العهد القديم من اللغة اللاتينية إلى اللغة الألمانية.^(٢٥٣) انكر دور الكنيسة كوسيط بين الانسان والله، وأن خلاص الانسان لا يتم بالأفعال والاسرار والطقوس بل بالايمان وحده. الفضل الالهى مجاني دون استحقاق أو كنيسة . الكنيسة للنفوس وليست للابدان . ولا تتأسس الحقيقة الدينية على التراث ، وقرارات الكنيسة وبيانات البابوات بل على الانجيل وحده . كان من أنصار الإصلاح المعتدل والجناح المحافظ . وقف بجانب الطبقة الحاكمة والاقطاع في حروب الفلاحين . ومع ذلك عارض بعض النظريات التي تعبر عن مصالح البرجوازية مثل نظرية القانون الطبيعى والنزعة الانسانية ، والتجارة الحرة . ثم ظهرت حركة اصلاحية أخرى تتمركز حول الله أكثر من تمركزها حول الانسان ، وأقرب إلى التصوف الباطنى منها إلى الثورة الاجتماعى كما هو الحال عند زفنجلى وكالفن . أثبت زفنجلى حضور الله في كل شيء^(٢٥٤) . كما أثبت الخطيئة الأولى مثل أوغسطين . وكان أقرب إلى كالفن في الايمان بالقدر المسبق أكثر من إيمانه بجمرية الاختيار . ويمكن التكفير عن الذنوب عن طريق البذل . أما القداس فإنه علامة خارجية على دلالات روحية باطنية في المشاركة . انفصل عن لوثر بسبب تفسير العشاء الربانى وانكار زفنجلى الحضور الفعلى للمسيح في تكرار العشاء في القداس . أما كالفن فإنه مؤسس أحد المذاهب البروتستانتية التي تمثل حاجة الطبقات الصاعدة إلى

(٢٥٣) مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) زعيم الإصلاح ومؤسس البروتستانتية ، كان له ابلغ الاثر في الحياة الدينية والسياسية في ألمانيا طوال العصور الحديثة . وقد عاداه كاجنتان (١٤٦٩ - ١٥٣٤) لاهوتى ابطال ومفسر كتب شرحاً للخلاصة اللاهوتية لثوما الاكويينى . وكان يمثل البابا في ألمانيا . فحص عقائد لوثر عام ١٥١٨ وساعد في صياغة عريضة الأعلام .

(٢٥٤) زفنجلى (١٤٨١ - ١٥٣١) مصباح بروتستانتي سويسرى ، وصديق اراسموس واستشهد في إنطاخية سكان زيورخ ضد سلطة البابا .

فكر جديد ، وتمثل برجوازية العصر^(٢٥٥) . ويقوم نسقها العقائدى على أن الخلاص الهى مسبق للبعض بينما يهلك البعض الآخر . ولا يشمل هذا القدر المسبق كل نشاطات الانسان . فبالرغم من أن الانسان لا يستطيع أن يعرف مصيره إلا أنه يستطيع أن يثبت بحياته أنه أحد المختارين من الله . نشأت الكالفينية فى عصر التراكم الأول للرأسمالية الناشئة فدعت إلى الزهد والتقوى وتمسك بالفضائل . لذلك جعلها ماكس فيبر فيما بعد أحد اسباب نشأة الرأسمالية^(٢٥٦) . وقد ظهر يسار الاصلاح الدينى بعد توماس مونزر عند السوسينيين الذين دافعوا عن حرية الفكر ضد التعبيرات الارثوذكسية للمسيحية^(٢٥٧) ، كانوا ضد التثليث ، وضد أوغسطين ، وضد الخطيئة الأولى ، والسقوط ، والقضاء والقدر ، وضد المؤسسة الكاثوليكية كلها . رفضوا الاسرار والشعائر والطقوس واللاهوت واحتكار التفسير . المسيحية دين الوصول إلى الحياة الأبدية التى أوصى الله بها السيد المسيح . والكتب المقدسة وحى من الله يمكن فهمها والدفاع عنها عقليا ، تعطى مبادئ الأخلاق وليس عقائد اللاهوت ، ولا تتطلب أية شعائر أو طقوس .

أما الفلسفة اليهودية فقد ظهرت كالعادة متسلقة على فلسفات وحضارات الشعوب الأخرى منذ حضارات بابل وآشور وأكاد وكنعان ومصر القديمة وعبر الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية حتى العصور الحديثة . ظهر فلاسفة

(٢٥٥) جان كالتن (١٥٠٩ - ١٥٦٤) / أحد قادة الاصلاح . ولد فى فرنسا ، واستقر فى جنيف عام ١٥٣٦ ، وأصبح السلطة الأولى فى المدينة عام ١٥٤١ بعد أن أخضع السلطات الدينية إلى الكنيسة . لم يكن متسامحا مع خصومه ففرق العالم ميشيل سرفيه عام ١٥٥٣ . مؤلفه الرئيس « النظام المسيحى » ١٥٣٦ .

(٢٥٦) « الدين والرأسمالية » ، حوار مع ماكس فيبر ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٧٣ - ٢٩٤ .

(٢٥٧) السوسينيون اتباع سوزنى (لولويس ١٥٢٥ - ١٥٦٢) (فلوستوس ١٥٣٩ - ١٦٠٤) من دعاة الملعب الانسانى المسيحى اعتادا على كتب « التربية الدينية الراكوفية » التى تحوى على مناهجهم وعقائدهم . حاربهم الكنيسة البروتستانتية . وكان لهم أبلغ الأثر فى الفلسفة الأوربية فى العصور الحديثة حتى بعد حلهم كجماعة دينية .

يهود في عصرى الإصلاح والنهضة يجمعون بين فلسفة العصر الوسيط خاصة موسى بن ميمون وبين أفلاطونية عصرى الإصلاح والنهضة في بدايات الإصلاح اليهودى الذى لم يبدأ فعليا إلا فى القرن السابع عشر عند اسبينوزا . ومع ذلك ظهر أربعة فلاسفة يهود فى هذه الفترة . يوسف آلبو ، اسحق ابرافانيل ، يهوذا ابرافانيل (ابريو) ، اكوستا . تتول يوسف آلبو موضوع قواعد الايمان^(٢٥٨) . واختلف مع ابن ميمون فى علقها . فهى عند ابن ميمون ثلاث عشرة عقيدة لخصها يوسف آلبو فى ثلاثة فقط : وجود الله ، المصلر الالهى للتوراة ، الثواب والعقاب واحدة فى العقليات ، وجود الله ، واثنان فى السمعيات ، النبوة والمعاد . وإذا كان ابرافانيل الأب قد تأثر بموسى بن ميمون وكر سكاس فإن الابن قد تأثر بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وبمعتقداته اليهودية^(٢٥٩) . وحد بين الجمال والميتافيزيقا والأخلاق كما وحد بين الله والحبية . فالحبية مبدأ خلق العالم ، منها يصدر العالم والها يعود . وكان له أثره على مفهوم عبدة الله عند اسبينوزا . وأخيراً استطاع اكوستا ان ينقل الفلسفة اليهودية من العصر الوسيط إلى الإصلاح^(٢٦٠) : وهو فيلسوف عقلانى عارض القطعية اليهودية واتهم الفريسيين (الاحبار) بتحريف شريعة موسى . أنكر خلود الروح والحياة بعد الموت وأمور المعاد ، ونقد الدين الرسمى دفاعا عن القانون الطبيعى الحال فى الانسان . وهو القانون الذى يربط البشر جميعا

(٢٥٨) يوسف آلبو (١٣٨٠ - ١٤٤٤) فيلسوف يهودى الف كتاب « العقائد » .
(٢٥٩) اسحق ابرافانيل (١٤٣٧ - ١٥٠٨) مفسر وفيلسوف يهودى ولد فى لشبونة بالبرتغال وهاجر إلى طليطلة بأسبانيا . وبعد نزوح المسلمين أثر سقوط غرناطة استقر فى إيطاليا . له عدة أعمال فلسفية منها شرح على بعض أجزاء « دلالة الحائرين » لموسى بن ميمون . تابع موسى بن ميمون وتأثر بكار كاس . أما ابنه يهوذا ابرافانيل (١٤٧٠ / ١٤٦٠ - ١٥٣٠ / ١٥٣٥) واسمه ايضا ليون ابريو فهو طبيب وفيلسوف رياضى وعالم فلك . هرب ايضا من اضطهاد المسيحيين لليهود والمسلمين إلى اسبانيا ثم إلى إيطاليا . وحاضر فى نابولى وروما له « حوار الحب » ١٥٣٥ .
(٢٦٠) اكوستا (١٥٨٥ / ١٥٩٠ - ١٦٤٠) ولد فى البرتغال . تلقى تعليمه كاتوليكيًا ثم هرب إلى هولندا واستقر بها عام ١٦١٤ . ترك المسيحية ، واعتنق اليهودية . طرد من الجمع اليهودى مرتين بسبب اراءه . واضطهده الاحبار وتقبه السلطات الهولندية مما أدى به فى النهاية إلى الانتحار .
وله « الحياة الانسانية المثالية »

بالحب المتبادل ويكون اساس التمييز بين الخير والشر . وكان له أعظم الأثر على
اسبينوزا .

٢ - عصر النهضة

يعتبر عصر النهضة هى حلقة الاتصال الفعلى بين العصر الوسيط والعصور
الحديثة . وهو المتوجه نحو المستقبل فى حين كان الإصلاح الدينى متوجها نحو
الماضى لاعادة بنائه طبقا لروح العصر^(٢٦١) يدرسه الباحثون الأوربيون
باعتباره جزءا من التاريخ الأوربى ، ثورة على القديم أو ارهاصات للجديد أو
لاعادة تقييم ونقد كما يحدث حاليا فى الدراسات حول الإصلاح الدينى وعلى
المذهب الانسانى . فإذا كان قد دخل فى نطاق التاريخ فى التراث الغربى وأمكن
تجاوزه فإنه بالنسبة لنا مازال حيا للغاية يمكن أن يعطينا نماذج لما تكون عليه
الحضارة فى نهاية فترة وبداية أخرى . فنحن تاريخيا مررنا بأواخر القرن الرابع
عشر الأوربى ، عصر الاحياء الذى ظهر لدينا فى الشعر . وفى بداية الخامس عشر،
نحاول الدفاع عن كرامة الانسان وحرية ، وإقامة الدولة الديمقراطية ، والشك
فى الموروث ، وتأسيس العلم . فنحن نعيش مشاكل عصر النهضة الأوربى ،
وربما نمر بمرحلة التاريخية دون أن معنى ذلك أى تواز بين مسار الحضارتين .
وقد يعنى عصر النهضة قدرة الوعى الأوربى على اكتشاف الحقائق الانسانية
والطبيعية والدينية بنفسه اعتمادا على جهد العقل ورؤية الطبيعة . وهو اقتراب
غير مباشر من النموذج الاسلامى فى تراثنا القديم ، وحدة الوعى والعقل
والطبيعة ، والذى تسرب قبيل عصر النهضة إلى الوعى الأوربى بعد نقل التراث
الاسلامى من العربية إلى اللاتينية . وبالتالي يمكن القول بما قاله أحد علماء
المشرق عندما قرأ مؤلف مغربى « تلك بضاعتنا ردت إلينا » .

(٢٦١) ملولت الاكر مناقشتى للمذكورة فى السرون فى ١٨ يونيو ١٩٦٦ وأنا أصر على أن عصر النهضة
بدأ فى القرن السابع عشر اجلاء من ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، ودى جانتيليك فى
دهشة . كان عصر النهضة فى ذهنى كفيلسوف فى نهاية وكان فى ذهنه كمؤرخ فى بدايته .

ويمكن التمييز بين خمسة تيارات في عصر النهضة قد تتداخل فيما بينها أحيانا . فمثلا يوجد لورنزو فاللا بين المذاهب الانسانية والعلمانية كنظام سياسى ، ويكودى لاميراندولا بين المذهب الانسانى وتأسيس العلم . الأول الأفلاطونية التى تحولت أحياء القديم والتحول من أرسطو والعودة من جديد إلى الأفلاطونية الجديدة ، واشراق النفس ، وحديث القلب . الثانى المذهب الانسانى الذى يجعل الانسان يؤر الكون ، غاية فى ذاته لتبنى العصور الحديثة عليه مشروعا فى الذاتية ابتداء من « الأنا أفكر » ، وجعل الذات محورا للعالم . الثالث الطوباوية التى ترنو إلى عالم أفضل يعيش فيه الانسان عاقلا حرا وفى مجتمع من العدل والمساواة . الرابع الشك المذهبي الذى يتحول إلى نقد القديم والشك فى صحته حتى يمكن إفساح المجال للجديد . الخامس العلم التجريبي الجديد وتأسيس علوم الفلك والطب والنفس والطبيعة بعيدا عن الاحكام المسبقة والذى طبع العصور الحديثة كلها بطابعه فصار عصر العلم .

استمرت الفلسفة الالهية فى القرن الخامس عشر عند الأفلاطونيين مثل نيمولا الكوزى ، وأحيا الأفلاطونية الصوفية من جديد كمقدمة للإصلاح الدينى ولللسفة الحديثة التى بدت عند ديكارت وكانط أفلاطونية أكثر منها أرسطية ، وأوغسطينية أكثر منها توماوية^(١٦٦) . استعمل طريقة اللاهوت السلبى الذى كان مؤثرا إبان عصر النهضة لقدوته على الرفض والتطهير والتخلص من كل مظاهر التجسيم والتشبيه دفاعا عن التنزيه . كما قرظ الجهل العالم فى مقابل العلم الجاهل كما فعل بترارك من قبل . الجهل العالم هو البراءة الأصلية التى تحدث عنها الأصوليون القدماء ، والفطرة البشرية ، والعلم الطبيعى المغروز النفسى ، النور الفطرى الذى تحدث عنه ديكارت بعد ذلك . استعمل المنطق المدرسى ، وبحث فى طبيعة الله والكون على طريقة الأفلاطونية الجديدة . طبيعة الله مجهولة ، والعالم مجموعة من الأشياء المتناهية ، تقبض من الله وتعود إليه . والعلم بها نسيى ، العلم ببعضها والجهل بالبعض الآخر . أما طبيعة

(٢٦٦) نيقولا الكوزى (١٤٠٠ - ١٤٦٤) كاردينال الملاك . عمله الرئيسى « الجهل العالم »

١٤٤٠ ، « الترافى الكاثوليكي » ، « لى الأفراس » .

المسيح فهى الوحدة الوجودية بين الله والعالم . وهو مركز الكون وليست الأرض . أنكر مبدأ عدم التناقض فى المنطق الارسطى حتى يمكن فهم عقيدة التجسد ، والتوحيد بين الله والعالم فى شخص المسيح . كذلك أحيا فيثونو الأفلاطونية ودافع عن خلود الروح^(٢١٣) . وجميع بارا سلسوس بين الأفلاطونية والفلسفة العلمية مثل جالينوس فى الجمع بين الطب والفلسفة^(٢١٤) . الفلسفة لديه أحد دعائم العلوم الطبيعية كما جمع بين الأفلاطونية الجديدة والتجريبية والسحر والخرافة . ورفض النظريات الطبيعية التقليدية لجالينوس والاطباء المسلمين لأنها علمية صرفة منفصلة عن الالهيات . ويتضح من ذلك كيف كان علم الطب الاسلامى يمثل نموذجا علميا أرق من علم الطب الافلاطونى فى عصر النهضة . وكان أكبرهم على الاطلاق يعقوب البوهيمى^(٢١٥) . وهو صوفى اشراقى ، خرافى تنجيمى سحرى ، ثنائى ، يقول بأولوية الارادة الالهية فى كل شيء . أعلن أن حلدوسه فى الطبيعة الالهية ونشأة العالم وبنيتة والاسرار الخفية ، كلها موجودة فى الكتاب المقدس ، عرفها عن طريق الالهام الالهى . مصطلحاته صعبة ، يعتمد على السحر والتنجيم والكيمياء اللاعلمية لنسج صور شعرية للعالم ورموز وأخيلة . إنتهى إلى وحدة الوجود . فالله والطبيعة شيء واحد ، ولا يوجد شيء خارج الطبيعة . وكل الخلق تجليات لله . كل شيء

(٢١٣) مارسيليو فيثينو (١٤٢٣ - ١٤٩٩) رئيس الاكاديمية الافلاطونية فى فلورنسا . قام بأول ترجمة معروفة بها فى ١٤٨٤ ثلورات الملائون . كما قام بعدة شروح عليها وعلى تاسوعات الملائون حظت بقبول كبير وذاع صيتها . ولم يحظ بأهتمام كبير بعد انقضاء عصره بالرغم من أنه من أعظم الافلاطونيين . وهناك الآن إعادة اهتم بمؤلفاته وفى مقدمتها « اللامرت الافلاطونى لخلود الارواح » ١٤٨٢

(٢١٤) بارا سلسوس (١٤٩٣ - ١٥٤١) ، طبيب وفيلسوف للملكى ولد فى مونتنيانيم . وله « الله » ، « للمميزات الكبرى » ، « الاعمال للمجرة » ، « فى طبيعة الالهية » . (٢١٥) يعقوب البوهيمى (١٥٧٥ - ١٦٢٤) فيلسوف من سيليزيا معروف بلقب الفيلسوف الملائى . مؤلفاته الرئيسية « الصغر أو الشفق فى السر الاعظم » وقد تمت اداته ، « الخروج » ، « أربعون سؤالا فى النفس » ، « من أجل اختيار الفضل الالهى » . وكانت موضع إعجاب كبير فى القرن السابع عشر . وكان له أبليغ الأثر على هملان وهيجل وشلنج فى المصور الحديثة .

يحتوى على تناقضات حتى الله الذى يجمع بين الخير والشر . هذه الثنائية هي أساس حركة العالم . والله له ارادتان : الأولى للحب ، والثانية للانتقام .

أما المذهب الانسانى فقد خرج من ثنايا الفكر الدينى وتحويل نوره من الله إلى الانسان ، وهو ما لم يحدث بعد بشكل صريح فى فكرنا المعاصر وإن كان قد وُجد متخفيا فى تراثنا القديم مغتربا فى الله فى علم أصول الدين ، وعقلا خالصا فى علوم الحكمة ، وتجربة ذوقية فى علوم التصوف وكسلوك عملى فى علم أصول الفقه .^(٢٦٦) ظهرت هذه النزعة عند بيكودى لاميراند ولا مدافعا عن المسئولية والكرامة الانسانية^(٢٦٧) . ثم تحولت إلى مذهب عند اراسموس يضع الانسان فى مركز العالم ، ويعيد بناء العقيدة المسيحية على أساس انسانى خالص ، ويضع برنامجا لتعليم المسيحى كمواطن عصرى مستنير^(٢٦٨) . عارض بقوة الفلسفة المدرسية ، ووهب حياته للإصلاح الكنسى . فالمسيحية ليست مجرد عقيدة للخلاص من دين الروح الذى يقوم على الثقة بالعقل الانسانى . أيد لوثر ، ودعا الناس إلى الاستماع إليه إلا أنه عارض اللاهوت العقائدى الاصلاحى الذى يدعو إلى العنف . نقد تعاليم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتقاتلها . وهو الذى أمد المصلحين الدينين بأسس عقلية مستثيرة فكان بمثابة عقلهم المنظر لوجلتهم الدينى . ثم تحول المذهب الانسانى تدريجيا إلى مذهب سياسى يقوم على رفض السلطة الدينية وفصل الكنيسة عن الدولة وتأسيس المجتمع المدنى العلمانى الحديث . فلما فاع لورنزو فالالا عن حرية الارادة^(٢٦٩) .

(٢٦٦) « لما غلب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ » ، دراسات اسلامية ص ٣٩٣ - ٤١٦ .
(٢٦٧) بيكودى لاميراند ولا (١٤٦٣ - ١٤٩٤) فيلسوف ايطالى وكانت له علاقات شخصية وعلمية مع أكاديمية فلورنسا . درس القبالة ، وكانت دراسته رائدة فى هذا المجال وهو العالم للمسيحى الأورثوذكسى الانجليه . عارض الكنيسة فى تسعته مسألة كما فعل مارتن لوثر فى خمس وتسعين مسألة مما دعا البابا إلى تحريم آرائه . كان أول من كتب « بلاغ فى كرامة الانسان » .
(٢٦٨) اراسموس (١٤٦٦ - ١٥٣٦) لاهوت هولندى ، انتظم فى سلك الرهبنة الأوغسطينية . درس فى باريس وعلم بها كما علم فى إنجلترا . وهناك نشر « ثناء على الجنون » . وله أيضا « الندوة » .

(٢٦٩) لورنزو فالالا (١٤٠٥ - ١٤٥٧) إنسانى ايطالى دافع عن حرية الاختيار كحق طبيعى للانسان . وكتب فى ذلك « حوار حول الارادة الحرة » .

وبين أن علم الله المسبق (أبوللو) لا ينفي استقلال الإنسان وهي قدرة الله (زيوس). عرض المشكلة دون حلها خوفاً وحذراً. وفي الأخلاق كان متعاطفاً مع أخلاق أبيقور مما يدل على بداية النزعة المادية. ولكنه كان أكثر جرأة في الدعوة إلى العلمانية، وفصل الكنيسة عن الدولة والكشف عن الأسطورة التاريخية ابتداءً من تحول قسطنطين إلى المسيحية التي تقوم عليها ادعاءات البابوية. وبالتالي القضاء على الشرعية التاريخية التي اعطتها روما لنفسها. وكان أجبروهم جميعاً على تأسيس الحكم المدني الذي يقوم على الاختيار الحر للشعب هو سواريز. أعاد صياغة الارسطية المسيحية. وجمع بين الاسمية والبير الكبير وتوما الاكويني وديزسكوت لعرض مذهب معروف كوني متكامل في الميتافيزيقا وعلم النفس والمعرفة والكونيات واللاهوت الطبيعي. اللاهوت العقائدي ليس فلسفة بل هو مستمد من الدين والوحي مباشرة. أما اللاهوت الطبيعي فإنه قادر على إثبات وجود الله وصفاته عن طريق الفعل. لذلك جاءت كتبه سهلة الفهم مما جعلها تتحول في عصره إلى كتب دراسية مقررّة. رفض تمييز توما الاكويني بين الوجود والماهية في الاشياء المتناهية. فالتجواهر الطبيعية فردية ليس بسبب الصورة ولا بسبب المادة بل بوحنايتها الكلية. وهي حالات غير منفصلة عن إجتاع الاثنى باستثناء حالة واحدة وهو الانسان بالنسبة إلى الروح. أما الموجودات الروحية مثل الملائكة والارواح فهي ليست موجودات طبيعية كما هو الحال عند توما الاكويني بل افراد. والروح أساس كل موجود حي بيولوجي، حسي أو عقلي. إذ الروح بها ملكتان: الحس والعقل. والارادة رغبة عقلية، حرة خيرة. والانسان مسؤول عن أفعاله. وتشتمل جرأة سواريز الفكرية في نظريته السياسية التي عارض بها الحقوق الالهية للملوك. فالشعب مصدر السلطات، الحاكم ممثل الشعب وليس ممثل الله. ووظيفة الحاكم تحقيق العدالة الاجتماعية. وكان له أبلغ الأثر على ديكرات واميينوزا وليبنتز وشوبنهور. ثم أخذ الفكر السياسي في عصر النهضة طريقتين مختلفتين: الأول واقعي يصف ما هو كائن كما هو الحال

(٢٧٠) سواريز (١٥٤٨ - ١٦١٣) فيلسوف إسباني. له «منزعات ميتافيزيقية».

عند ميكيا فيلي ، والثاني طوبوى يصف ما ينبغي أن يكون كما هو الحال عند توماس مور وكامبانيلا . كان ميكيا فيلي منظرًا للايديولوجية الجديدة التي تنتقل من السماء إلى الأرض^(٢٧١) . لا يتطور المجتمع بإرادة الله بل طبقا للقوانين الطبيعية . القوة والمصالح المادية هما القوى الفاعلة في التاريخ ونظرا لتعارض المصالح بين القوى الاجتماعية الشعبية والطبقات الحاكمة لزم تكوين دولة قوية قومية ضد الاقطاع وضد الثورات الشعبية . الغاية تبرر الوسيلة ، والغش والخيانة والقسوة أدوات لتحقيق الأهداف السياسية . أما توماس مور فهو أشهر ممثل للاشتراكية الطوبوية في عصر النهضة^(٢٧٢) . نقد الملكية الخاصة والعلاقات السياسية والاجتماعية في إنجلترا في عصره ، ووصف نظاما تسوده الملكية العامة وعلاقات المساواة . أعطى تصورا الاشتراكية الانتاج مرتبطا بالشيوعية وتنظيم العمل والتوزيع . الأسرة هي الوحدة الاقتصادية الرئيسية . الانتاج يدوى ، والتنظيم ديمقراطى ، والتمتع بنتاج العمل ضرورى ، وغياب الصراع بين القرية ، والمدينة يورث السلام . العمل ست ساعات يوميا ، وباقي اليوم مع اليوم السابع للعلوم والفنون . يهدف المجتمع إلى التربية الشاملة للأفراد ، وربط التعليم النظرى بالعمل . ويتم التحول إلى النظام الجديد بالطرق السلمية . وكان اخر الفلاسفة الطوبويين في عصر النهضة هو كامبانيلا^(٢٧٣)

(٢٧١) ميكيا فيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) مفكر ايطالى اشتهر بكتابة الأمير الذى ترجم اياه محمد على اثناء بناء الدولة المصرية . وله « خطاب في الكتب العشرة الأولى لبيتوس ليفيوس ، المبادئ » .
(٢٧٢) توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥) . انسانى عقلانى من عائلة برجوازية . كان مستشارا للملك لم اعدم لرفضه الاعتراف به كرئيس للكنيسة . وفي السجن وصف رحلة إلى اليوتوبيا ، المكان الذى لا وجود له في « العمل المصعب والجهد لأفضل دولة للمصالح العام وللجزيرة الجديدة التى تسمى يوتوبيا » ويعرف بصيغة مختصرة « يوتوبيا » . وهو أهم كتاب في الفكر الاجتماعى حتى القرن الثامن عشر .

(٢٧٣) كامبانيلا (١٥٦٨ - ١٦٣٩) فيلسوف ايطالى طوبوى ، التحق بالنونيكان في سن الخامسة عشرة ، وشارك تيليزيو في آرائه الطبيعية . قدم إلى محاكم التفتيش بسبب آرائه المنحرفة . حاول قيادة ثورة في ١٥٩٩ لتحرير ايطاليا من الحكم الاسباني ولكن تم اكتشاف المؤامرة . وبعد تعذيبه أودع السجن سبعة وعشرين عاما . وفيه كتب في ١٦٠٢ « مدينة الشمس » بتصور فيه اجتماعا طوبويا ونشر عام ١٦٢٣ . وقد لعب كتابه دورا هاما في تطور الافكار الاجتماعية التقدمية . وساهم في صياغة الاشتراكيات الطوبوية في المصور الحديثة .

عارض الفلاسفة المدرسية كما رفض مذهب التأليه الطبيعي . جمع بين روح التحرر الغالب على عصر النهضة وبعض الآراء الصوفية والدينية مع بعض الحماس للسحر والتنجيم من بقايا افلاطونية العصر . كان يحلم بوحدة البشر وخير الانسانية ظناً أنه يمكن أن يتم ذلك عن طريق البابوية . تصور مجتمعا طوبالويا اشتراكيا تحت تأثير الايديولوجية الدينية وتصوره للكنيسة المثالية . تصور المجتمع البوتوى مجتمعا ثيوقراطيا يحكمه حكماء وقسيسون . وأقلم اشتراكيته على حكم العقل وقانون الطبيعة .

وقد أخذ مذهب الشك ايضا طريقين : الأول يجد بديلا عن الشك في الوحى حتى يعود إلى الواقع عن يقين وهو شك مونتاني . والثاني شك مطلق لا بديل له وهو الشك المعروف عند شارون . فقد حول مونتاني نظريات الشك اليونانية إلى مستوى الثقافة العامة في عصر النهضة^(٢٧٤) . كما دافع عن اللاهوتى الاسبابى ريمون سبيون في تشكيكه في العقائد اللاهوتية السابقة وفي الفلسفة المدرسية مع شواهد من سكتوس امبريقوس . والعقلانية لديه نوع من السلوك الحيوانى يعقل بها الانسان نفسه . وبالرغم من ادعاء الانسان السمو فإنه ايضا مغرور وأحمق وفان بل وفي مرتبة أقل من الحيوان ولا يعيش في مستوى سعادته (المتوحش النبيل) . ولما صعب الحصول على اتفاق حول المعرفة والعلم خلال العصور واستحالت معرفة العالم وتأسيس العلم فالخلاص يتم عن طريق الوحى الالهى من أجل العودة إلى الواقع والاتصال به . ويوجه مونتاني الشك ضد العقائد الكاثوليكية وأفكار المسيحيين عن الله ، وعلى الانسان أن يعمل من أجل الحصول على السعادة دون انتظارها ، خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف . ويمثل شارون الشك الجبرى الذى يبدأ بالشك وينتهى بالشك ولا يجد بديلا عنه في الدين أو في العلم.^(٢٧٥) لا يمكن ضمان أية حقيقة

(٢٧٤) مونتاني (١٥٥٣ - ١٥٩٢) فيلسوف انساكى وكاتب فرنسى . له « محولات » ، « دفاع عن

ريمون سبيون » .

(٢٧٥) شارون (١٥٤١ - ١٦٠٣) فيلسوف فرنسى بدأ كمحلم ثم أصبح قسيسا ، وهو مع مونتاني مؤسس مذهب الشك الحديث . له كتاب « في الحكمة » وجد فيه اللاهوتيون ذريعة لاثامه بالاحلال .

يقينية حتى لو كان الدين لأن الدين ليس مباطنا في الانسان بل يتكون بالثرية وفي الظروف المحيطة بالانسان . أما الأخلاقية فهي الأصل في الانسان . ويصبح الدين يقينا إذا ما تأسس على الاخلاق كما هو الحال عند كانط فيما بعد . على الانسان إذن أن يعيش وفقا لقوانين الأخلاق داخليا ويمارس الدين الذي تمثله السلطات خارجيا . وعلى هذا النحو يخفى شارون موقفه ...^{١٧} من الدين والمعادى له وراء الاعتراف الصورى به .

وأخيراً يمثل العلم التيار الرئيسى في عصر النهضة . نشأ العلم بعد أن رفض النقاد والشكاك والفلاسفة كل الموروث القديم ، وأصبح الواقع عاريا من كل أساس نظرى له . نشأ العلم من أجل اعطاء غطاء نظرى بديل ومن أجل السيطرة على الواقع بنظريات أكثر دقة وضبطا من الموروث القديم الذى ثبتت أخطاؤه عند التجريب . فالجهل الانسانى وحده مصدر لكل نظرية وليست المصادر المسبقة من الكنيسة أو من أرسطو^(٢٧٦) . كان الغالب هو علم الفلك الذى غير التصور القديم للكون من التركز حول الأرض إلى التركز حول الشمس ؛ وبصورة أقل علوم الحياة مثل النفس والطب وتبنى النظرة العلمية الاحادية للانسان وليس التصور الثنائى الدينى المدرسى القديم . فأعاد بومبونانتزى قراءة أرسطو على نحو مادى ضد الفلسفة المدرسية^(٢٧٧) وأكد على أهمية الحس . فالنفس صورة البدن على ما قال أرسطو من قبل وامبينوزا من بعد ، تفنى بفناءه . والخلود في الأرض للمادة . والحقيقة حقيقتان كما هو الحال عند حكماء المسلمين الأولى للعامة والثانية للخاصة . لذلك يجب الفصل بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية . كما عبر تيليزيو عن نفس النزعة المادية^(٢٧٨) . ودرس الطبيعة عن طريق التجارب ، فالحواس مصدر رئيسى للمعرفة . عارض

(٢٧٦) « موقفنا من التراث الغربى » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث في الفكر الغربى المعاصر من

(٢٧٧) بومبونانتزى (١٤٦٢ - ١٥٢٤) فيلسوف عصر النهضة الايطالى . وله كتاب « في مخلود النفس » . وقد حرق كتابه علنا .

(٢٧٨) تيليزيو (١٥٠٨ - ١٥٨٨) فيلسوف طبيعى ايطالى . كتب « في طبيعة الاشياء والمادية المتصورة » .

منهج القياس التأملى المعروف فى الفلسفة المدرسية . فهو أحد السابقين على فرنسيس بيكون فى دعوته إلى المنهج التجريبيّ إذ التجريب ابن عصر النهضة قبل العصور الحديثة . وتصور الطبيعة تملأ المكان ورفض الخلاء . فالطبيعة خالدة مثل الله ، قوانينها صفاته كما قال أسبينوزا فيما بعد . وتبنى تصور العالم المتمركز حول الشمس . الحرارة والبرودة فى صراع ، والمادة بينهما ، الحرارة من الشمس والبرودة من الأرض . وأسس كوبرنيكس علم الفلك الحديث^(٢٧٩) . فالشمس وسط الكون والأرض كروية تدور حولها . رفض مذهب بطليموس ودعا إلى نظرية مركزية الشمس عند أرسطرخس المعاصر لافلايدس والتي كانت تدرس فى علم الفلك عند المسلمين ، واستعمل مذهب فيثاغورس كى يبرهن رياضيا على أن الأرض مستديرة وفى حركة مطردة حول الشمس . وقبل بمعارضة الكنيسة التي كانت ترى أن الأرض وبالتالي البشر مركز العالم مع أن الخلافة فى الأرض معنوية عملية وليست جغرافية . وأيد جيوردا نوبرونو نظريات كوبرنيكس ، وعبر عن تجارب صوفية تظهر فيها وحدة الوجود ولكن بروح عصر النهضة أى العلم الجديد^(٢٨٠) . الله لديه هو الجوهر الموحد لكل الأشياء والذي منه تُستنبط كل الأشياء فى هذا العالم . الله والعالم اسمان لشيء واحد ولواقع واحد هى الماهية المبدعة لكل شيء فتحوّلت إلى امكانيات متحققة متجددة . الله هى الطبيعة الطابعة ، والعالم هى الطبيعة المطبوعة بلغة أسبينوزا فيما بعد . صيرورة العالم ابدية من الله إلى العالم ومن العالم إلى الله . ويصور ذلك العقل الانسانى الذى يبحث عن الواحد فى الكثير ، والبسيط فى المركب ،

(٢٧٩) كوبرنيكس (١٤٧٣ - ١٥٤٣) مؤسس علم الفلك الحديث . ولد فى بولندا ، ودرس فى جامعة كراكو الفلاسفة اليونان . واكمل دراسته للرياضيات والفلك والطب واللاهوت فى جامعة بادو التي كانت العلوم الاسلامية تدرس فيها . ثم استقر فى فرولونج فى بروسيا . ودفن فى الكاتدرائية مع القسيس والمؤمنين . وله « دورات الافلاك السماوية » .

(٢٨٠) جيوردا نوبرونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) يمثل روح عصر النهضة . وهو فيلسوف ايطالى ، وراهب دومنيكانى . حرق بسبب آرائه الملوحة لآراء الكنيسة . أشهر أعماله « فى اللغة والسبب الواحد » ، « فى لانهاية الكون والعالم » ، « طرد الحيوان المتصور » ، « عشاء الرمال » ، « الغضب البطول » ، « فى الموت » . وقد أثرت أعماله فى الحركة العلمية والسريرية فى القرن السابع عشر ثم تم نسيانه . وفى القرن التاسع عشر ارتبط اسمه بالحركات المعادية للكنهوت .

والأبدى في التغير . والروح مثل الله صيورة في البدن ، من الروح إلى البدن ومن البدن إلى الروح . ومع ذلك فقد بقيت لديه بعض التصورات الماهوية الثابتة القديمة عن الله والعالم . فالله لا يمكن وصفه ومفارق في حين أن العالم مرئي يمكن وصفه . وبالتالي قد لا تؤدي معرفة العالم إلى معرفة مميزة بالله كما هو الحال عند نيقولا الكوزي . وقد تمت آخر صياغة للعلم الجديد في سطر النهضة عند كيبلر وجاليليو . فقد استبعد كيبلر المبادئ الرياضية من علم الفلك حتى لا يطغى التحليل الرياضي على الملاحظة التجريبية^(٢٨١) . ومع ذلك اثبت صحة وصف فيثاغورس لحركة الافلاك المطردة في مدارات دائرية . ولها قوانين ثلاثة شرحها نيوتن وتبين دوران الافلاك دوراناً يعضاويها ، والشمس أحد مراكزها . حركتها ليست هندسية بل يتحدد وقت دوراتها حول الشمس نسبياً مع بعدها عنها . وواضح أن علم الفلك ، الذي ابدعه المسلمون القدماء والذي اشتهر في عصر النهضة الأوربي هو الذي كان وراء الفكر العلمي الحديث في عصر النهضة . كما بدأ جاليليو بملاحظات تلسكوبية على السماء مما دفعه إلى الشك في مركزية الأرض التي قبلتها الفلسفة المدرسية والفلسفة الطبيعية الأرسطية والكنيسة^(٢٨٢) . فدافع عن مركزية الشمس التي تتفق مع تجارب العلم الحديث . دافع عن الفصل بين اللاهوت والعلم لأنهما مختلفان موضوعاً ومنهجاً وغاية وحتى لا يتعارضان ويتصادمان . وبذلك وضع جاليليو أساس استقلال العلم الحديث عن اللاهوت . كما امس علم الرياضيات فكتاب الطبيعة مكتوب بلغة الرياضة . ولذلك وصفه هوسرل عن حق بأنه هو الذي حول الطبيعة إلى رياضة . اعتمد أيضاً على المنهج التجريبي القائم على الملاحظة

(٢٨١) كيبلر (١٥٧١ - ١٦٣٠) عالم فلك الماني درس في توبنجن ، وعلم الرياضيات في جراتز ولينز .

(٢٨٢) جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) عالم فلك وطبيعة ورياضي إيطالي ، مؤسس الميكانيكا الحديثة . دخل معركة مع الكنيسة في ١٦٣٣ ، واضطرته الكنيسة إلى التراجع ، ووضع تحت الإقامة الجبرية طيلة حياته . وكان له أكبر الأثر في القرن السابع عشر وهو على مشارفها في القدرة على نظير الطبيعة وتحويلها إلى رياضيات شاملة . أهم أعماله « خطاب إلى الدولة الكبرى كريستينا » يرد فيه جاليليو على منتقديه في عصره مدافعاً عن نفسه ، « المحلول » ، « محورة في نظمي العالم الاسمين » ، « خطاب في العلوم الجديدة » .

والمشاهدة ، وميز بين الصفات الأولية للأشياء والصفات الثانوية كما فعل لوك فيما بعد . اكتشف قانون الاجسام الساقطة ، وأسس الميكانيكا التقليدية والحركة الكامنة .

لقد استطاع عصر النهضة أن يعلن عن نهاية مرحلة وبداية أخرى في الوعي الأوربي ، نهاية مرحلة المصادر ، وبداية مرحلة التكوين الجديد . لقد استطاع احداث قطيعة بين الماضي والحاضر ، والتحول من الماضي إلى المستقبل ، وتقد الموروث حتى يمكن التحرر منه كمصدر للعلم وكمقيمة في السلوك . انتصر المحدثون على القدماء ، وتم التحول من سلطة أرسطو وشراحه المسلمين إلى سلطة العقل ، والانتقال من سلطة الكتاب المغلق (المقدس) إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن التركيز حول الله إلى التركيز حول الانسان ، ومن البحث عن خلود الروح إلى البحث في طبيعة البدن وتكوين الجسم . فعم اكتشاف علم وظائف الاعضاء وعلوم الاحياء والتشريح والطب الحديث^(٢٣٣) . وبالتالي أمكن للوعي الأوربي ابداع الجديد بعد أن تم تقويض القديم . أصبح الواقع عاريا من أية نظرية ، وسقط الغطاء النظري بين الأنا والطبيعة مما جعل الوعي الأوربي يتقدم ليضع غطاءً نظرياً جديداً ، يستطيع به أن يفهم العالم ، ويؤسس العلم الجديد بدلا من أرسطو ، ويبني الدولة الجديدة بدلا من الكنيسة .



(٢٨٣) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص

الفصل الثالث

تكوين الوعي الأورثي "البداية"

الفصل الثالث

تكوين الوعي الأوربي (البداية)

أولاً : العقلانية (القرن السابع عشر)

يبدأ التكوين الجديد للوعي الأوربي في العصور الحديثة على مدى أربعمئة عام من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين بعدة اتجاهات تعبر عن بواعث دافئة خفية بعد بدايته الأولى في الكوجيتو الديكارتي « أنا أفكر فأنا إذن موجود » . ينطلق من هذه البؤرة الأولى التي كانت حصيلة الإصلاح الديني وعصر النهضة ، تياران متباعدان منفرجان ويزداد التباعد والانفراج بينهما كلما تقدم الوعي الأوربي في الزمان وتكون له تاريخ حتى تنشأ محاولات الجمع بينهما في فلسفة واحدة كما حدث ذلك في فلسفة التنوير أول مرة في القرن الثامن عشر ثم في المييجلية ثلثي مرة في القرن التاسع عشر حتى انضموا أخيراً عائدين إلى بؤرة ثانية في « الأنا موجود » في فينومينولوجيا القرن العشرين .

بدأ الوعي الأورى بالكوجيتو . بدأ مثاليه يضع الذات قبل الموضوع ،
والأنا قبل العالم ، يستتبط الوجود من ماهية مسبقة وهو الفكر . وإن كان
ذلك صحيحا من حيث النهاية أى من حيث ما بعد الكوجيتو ، من القرن
السابع عشر فما بعده إلا أنه يحتاج إلى تعمق أكثر من حيث البداية ، ما قبل
الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما قبل . لذلك كان السؤال هو : هل
الكوجيتو الديكارتي بداية مرحلة أم نهاية مرحلة ؟ والواقع أن الكوجيتو هو
اللائن معا ، بداية العصور الحديثة ونهاية العصور الوسطى ، يركز كثير من
الباحثين على البداية ، ويركز القليل منهم على النهاية . ويمكن بمنهج الرجوع إلى
الوراء بحثاً عن الجنور تلمس بدايات الوعي الأورى في مرحلة ما قبل
الكوجيتو ، الاحياء والاصلاح والنهضة كما يمكن بمنهج التقدم إلى الأمام بيان
تطور الوعي الأورى من هذه البداية إلى الخططين المتباعدين المنفرجين حتى
ينضما معا من جديدة إلى « الأنا موجود » في القرن العشرين .

١ - الكوجيتو الديكارتي

ويعتبر هوسرل الكوجيتو الديكارتي نقطة البداية في الشعور الأورى أى أن
ديكارت بهذا المعنى هو المؤسس الأول للفينومينولوجيا ، وهو الذى اكتشف
عالم الذاتية . ولذلك ربط هوسرل نفسه به في كتابه « تأملات ديكارتية » .
واعتبر ديكارت هو الذى بدأ المشروع وأن هوسرل نفسه هو الذى اكمله
بالفعل ، وأن الشعور الأورى قد بدأ مع ديكارت وانتهى عند هوسرل .
وبالتالى تكون الحضارة الأوربية قد حققت مشروع حياتها وهو إقامة
الفينومينولوجيا التى تعتبر الصورة النهائية للفلسفة الترنسندنتالية وتحقيق المثالية
الامانية^(١) .

ولكن السؤال هو هل ديكارت هو مؤسس العقلانية الحديثة وبداية الوعي
الأورى ، وبالتالي يكون اقرب إلى الجديد منه إلى القديم أم أنه مدرسى من نوع

(١) « الظاهرية وأزمة العلوم الأوربية » ، قصايا معاصرة ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربى المعاصر
ص ٣١٦

أرقى يعتز بالمنهج أكثر من تمسكه الظاهري بالعقيدة وبالتالي يكون أقرب إلى القديم منه إلى الجديد ؟ هل ديكارت فيلسوف العقل ، وبالتالي يكون مؤسس العصور الحديثة أم فيلسوف الايمان وبالتالي يكون استمرارا لفلسفة العصور الوسطى ؟ وإذا كان ديكارت كليهما ، له واجهة على العصر الوسيط إذ أنه نهاية مرحلة ، وله واجهة على العصور الحديثة إذ أنه بداية مرحلة فما نسبة الواجهتين فيه ؟ وهل ترجح إحدى الواجهتين على الأخرى ؟ هل نسبة العقل لديه أكثر من الايمان أم أن نسبة الايمان أكثر من العقل ؟

وعلى طول حياة ديكارت ومؤلفاته يبدو أنه كان أقرب إلى فلاسفة العصر الوسيط منه إلى فلاسفة العصر الحديث ، وأنه يمثل نهاية مرحلة أكثر منه تمثيلا لبداية مرحلة ، وأنه فيلسوف الايمان أكثر من فيلسوف العقل^(٢١) . ففي « مقال في المنهج » بعد أن عرض ديكارت قواعد المنهج الأربعة قام ايضا باستثناءات أربعة لا يطبق فيها المنهج ويتم التسليم بها بناء على الأخلاق المؤقتة^(٢٢) . فقد استثنى ديكارت من حكم العقل العقائد ، والكنيسة ، والكتاب المقدس ، والعادات ، والتقاليد ، والأخلاق ، ونظم الحكم . فقصر تطبيق أحكام العقل على موضوعات الفكر فحسب الرياضيات والعلوم دون الواقع الأخلاقي

- (٢١) ليست الغاية هو استعراض فلسفة ديكارت أو حتى ذكر حياته ومؤلفاته لأنه أصبح معروفاً للغاية في فكرنا المعاصر خاصة بعد مجهودات المرحوم الاستاذ الدكتور عثمان أمين . يكتب فقط كمعلومات أولوية بالنسبة للطلاب الجدد ذكر أنه فيلسوف رياضي فرنسي ولد في لاهاي . ودرس في مدارس الجرويت . ثم درس القانون في بواتيه . وسافر إلى ألمانيا وإيطاليا وفرنسا وعاد إلى هولندا في ١٦٢٨ . وتبدأ حياته العلمية ببلية ١١ نوفمبر ١٦١٩ التي رأى فيها تأسيس علم جديد . أهم مؤلفاته : « قواعد لحياة النحس » ١٦٢٨ ، « مقال في المنهج » ١٦٣٥ ، « السمات في الفلسفة الأولى » ١٦٤١ ، « مبادئ الفلسفة » ١٦٤٤ ، « مقال في الانفعالات » ١٦٤٩ ، « مقال في الانسان » « البحث عن الحقيقة » وهو عمل لم يكتمل وكتبه في أواخر حياته . أما أعماله العلمية الاخرى مثل « انكسار الاشعاعات » ، « والأنواء » ، « الهندسة » إلخ أدخل في تاريخ العلوم ومع ذلك تبرع عن الانتقال في الرؤية العلمية من أرسطو إلى كوبرنيكوس .
- (٢٢) كتب ديكارت أولا « قواعد لحياة النحس » واستعرض فيه واحدا وعشرين قاعدة تصمم النحس من الخطأ . ولم يته ديكارت الكتاب نظرا لطول القواعد . ثم لحصها بعد ذلك في القواعد الأربعة المشهورة في « مقال في المنهج » .

والاجتماعى والسياسى . يؤثر السلامة ويعمل من خلال الوضع القائم وكأن هناك فكرا للفكر ، وثقافة للثقافة . وانتهى إلى القول « أموت على دين مليكى » ، « أموت على دين مرضعتى » . ولا يقال أن ديكارت كان ذكياً في ذلك لأنه كان يعلم أن التاريخ بعده سيرفض هذه الاستثناءات وهو ما حدث بالفعل عند اسبينوزا . ولكن حتى على صحة هذا الافتراض فإن هذا الذكاء يدل على أنه أثر السلامة ، وترك التضال لغيره . كان صديقا لرجال الدين في حين أن هؤلاء حاولوا اغتيال اسبينوزا^(٤) .

ويبدأ العقل عند ديكارت بمسلمات . صحيح أنها مسلمات بدئية رياضية إلا أنها في النهاية مسلمات أى إيمان مسبق رياضى . وهو نفس الموقف التقليدى مع تغيير المضمون من العقائد الايمانية القديمة إلى البديهيات الرياضية . ويقوم المنهج الاستنباطى على المسلمات السابقة وعلى أخذ حقيقة من أخرى سابقة عليها وهو ما كان متبعا في العقلية الدينية القديمة التى ترى الوحي حاويا كل الحقائق ، وأن مهمة التغير هو اخراج حقائق هذا العالم من حقائق أو نصوص مصدق بها سلفا . بل أن المنهج الاستنباطى كله هو تطوير حديث وقراءة علمانية عصرية لاستخراج الحقائق الجديدة من مصادر قديمة . لذلك استعمل المثاليون مناهج الاستنباط ، وآثر الواقعيون مناهج الاستقراء التى تبدأ من الطبيعة الخارجية وليس من المصادر القبلية . كما أن هناك افكارا فطرية مغروزة مثل وجود النفس ، ووجود الله ، وخلق العالم ، وهى مثل العقل الثلاث عند كانط خارج نطاق الشك ، يقين مطلق فطرى مثل يقين الرياضيات والأفكار الواضحة المتميزة . ومن ثم جعل ديكارت عقائد الدين الرئيسية مسلمات ايمانية بصيغة الرياضيات الحديثة وبمقاييس المسلمات والبديهيات الرياضية فى النفس . أما كتاب « التأملات فى الفلسفة الأولى » فقد اهداه ديكارت إلى علماء أصول الدين مبينا أن هدفه هو نصره العقائد بطريقة أفضل ، وتأيد الدين بمنهج عقلانى أكثر اقناعاً . ليس المهدف البحث عن حقائق مجهولة بل البرهنة على الحقائق المعطاة سلفا .

(٤) « موثقنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٩ .

والشك الديكارتي كما عرض في التأمل الأول شك منهجي وليس شكاً مذهبياً . يعلم ديكارت اليقين مسبقاً ولكنه يريد فقط تأسيسه كعلم محكم . الشك لديه مجرد آلة أو وسيلة ، منهجي مؤقت سرعان ما يتبى إلى يقين بعمليات عقلية صرفه دون التحقق من موضوعاتها في الخارج . ودون صراع مع قوى إجتماعية وسياسية ومؤسسات دينية وكهنوتية قائمة . الشك عند ديكارت يقوم على يقين مسبق بأنه يشك ، «أنا لأشك في أنني أشك» . فالشك لا يكون بداية على الإطلاق وإلا إنتهى إلى الشك ايضاً كنهاية . ونحن في دراساتنا عن ديكارت نهاجم الشك الجزئي ، ونروج للشك المنهجي ، ونتمم الاول بأنه شك هدام ، وندافع عن الثاني بأنه شك بناء كما يفعل اللاهوتيون الغربيون . مع أن الشك الهدام عند مونتاني وشارون قد يكون أنفع لنا من الشك عند ديكارت حتى يتم القضاء على الموروث القديم . قد يكون الشك المطلق أفيد لنا في مرحلتنا العقائدية الراهنة . والشك في العقائد الموروثة خير من استعمال العقل لتبريرها^(٥)

وإن استنباط الوجود من الفكر في الكوجيتو «أنا أفكر فأنا إذن موجود» في التأمل الثاني هو موقف ديني تقليدي معروف في الفلسفة المدرسية نظر للايمان المسبق بوجود الله وهو الفكر ثم صدور العالم عنه فيضاً أو خلقاً . بل أن الوجود قد تم استنباطه من الفكر مرتين ، مرة في اثبات وجود الانا «أنا أفكر فأنا إذن موجود» ، ومرة أخرى في اثبات وجود الله «عندى فكرة موجود ، كامل ، والوجود أحد هذه الكمالات ، إذن الله موجود» ، وهو الدليل الانطولوجي الشهير الذى صاغه القديس انسيلم في القرن الحادى عشر .

صحيح أن الكوجيتو هو أعظم مكسب للفلسفة الحديثة ، إثبات وجود الأنا من حيث هو فكر . ولذلك نتائج حاسمة في نهضات الشعوب يجعل الفكر مرادفاً للوجود . ولكن الذى يعنينا هو مضمون الفكر وليس صورته . لقد حاول هو سربل بعد ذلك الكشف عن مضمون الفكر الذى نسبته ديكارت

(٥) «موقفنا من التراث الغربى» قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٠

فوجد العالم كتجربة حية في الشعور. عرف ديكارت الكوجيتو، صورة الشعور ، ولكنه لم يعرف مضمون الشعور . ولذلك ظلت النائية لديه فارغة من أى مضمون حتى إنتهت إلى الصورية المحضة عند كانتط الذى أصبحت المعرفة لديه مجرد قوالب فارغة. والواقع أن مضمون الفكر عند ديكارت هو الكوجيتو الثانى أى اثبات وجود الله من الفكر . فأول ماظهر من الكوجيتو الأول بعد اثباته « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ظهرت فكرة الموجود الكامل مما يوحي بأن اثبات وجود الانا كان مجرد مقدمة لاثبات وجود الله. وظهرت الذات كمقدمة لوجود الله ، وظهر الله على أنه مضمون الذات وجوهرها . وبذلك يضع ديكارت الانسان فى علاقة مع الله وليس مع العالم . إن انتقال ديكارت من الانسان إلى الله هو عود إلى الأوغسطينية ونزوله من الله إلى العالم هو عود إلى الدليل لانتولوجى عند انسيلم ، جدل صاعد ثم جدل نازل فى اطار من الفكر الدينى القديم ، وهو مايكشف عنه ديكارت فى التأمل الثالث. أما نظرية الصواب والخطأ فإنها تقوم على أن الارادة أوسع نطاقاً من الذهن وبالتالي فإن الذهن لا يستطيع أن يحتوى كل موضوعات الارادة . وإذا كانت الارادة تعنى هنا مجموعة الرغبات والميول والفرائز والشهوات فإنها إحدى القراءات الحديثة للخطيئة الأولى التى تفرض على الانسان سلوكها . ولكن فى العقيدة المسيحية يأتى السيد المسيح كمخلص ومنقذ للبشر من آثار الخطيئة الأولى الموروثة . وعند ديكارت لا يوجد بدليل فكرى حديث عن المخلص القديم. والعقل قاصر على أن يحتوى كل مجالات الارادة . فهو بهذا المعنى إرادى أكثر منه عقلانيا . العقل للعلم الرياضى والطبيعى أما الحياة فإنها تظل خاضعة لأهواء الارادة ، (التأمل الرابع) .

وتبنى ديكارت النظرية التقليدية التى تقوم على التمييز بين النفس والبدن ، ثم خلود النفس وفناء البدن (التأمل السادس) . هذه الثنائية بين النفس والبدن هى التى ظهرت ايضا فى « مبادئ الفلسفة » والتى ترسخت فى « مقال فى الانفعالات » و « مقال فى الانسان » فى صورة روح متطهرة مفارقة من ناحية وبدن مادى طبيعى من ناحية أخرى . النفس روح مفكر ، والبدن آلة

صماء - أما الانفعالات وتصنيفها فإنها أقرب إلى البدن منها إلى النفس ،
 ويفسرها على أساس أنها مجموعة من الوظائف العضوية عن طريق الانبغرة
 اللطيفة التي تتصاعد إلى الدماغ . كما أن الإنسان بدن ، موضوع علم التشريح
 منذ عصر النهضة واكتشاف الدورة الدموية . وكان ذلك امتداد لعلوم الطب
 والتشريح والانفعالات النفسية من خلال علم النفس العضوى من تراثنا
 الفلسفى القديم . لذلك وضع ديكارت أساس ثنائية العصر الحديث بين النفس
 والبدن، الصورة والمادة، الجوهر والعرض، وطبع الفلسفة الحديثة كلها بهذا الطابع
 الثنائى الموروث عن الفكر اليونانى القديم، هذا الفكر المثالى الذى يلائم الفكر الدينى
 التقليدى ، والعواطف المتطهرة ، والتصورات الوجدانية للعالم التى يقوم عليها
 الشعور الدينى الوسيط والفلسفة الحديثة . وهى الثنائية التى قسمت الوعى
 الأوربى إلى تيارين متباعين متضادين ، الأول صاعد من الكوجيتو إلى أعلى ،
 وله أسماء عديدة المثالية، الذاتية، الرومانسية، العقلانية ، الصورية .. الخ .
 والثانى نازل من الكوجيتو إلى اسفل ، وله ايضا اسماء عديدة : الواقعية ،
 الموضوعية ، المادية ، الحسية ، التجريبية .. الخ . الأول يمثل ليبنتز ،
 مالبرانش ، اسبينوزا ، بسكال ، أرنو ، والثانى يمثل بيكون ، هوبز ، لوك ،
 بويل ، نيوتن فى القرن السابع عشر . هذه الثنائية هى التى جعلت الوعى
 الأوربى فى بدايته أشبه بفهم تمساح مفتوح ، فك إلى أعلى وهو العقلانية ، وفك
 إلى أسفل وهو التجريبية. والعالم المادى عند ديكارت حركة وإمتداد، مفهومان
 صوريان رياضيان يقضيان على مادية العالم ومعرفته التجريبية (التأمل
 الخامس) . وبالتالى قضى ديكارت على موضوعية الأشياء وكأن العالم ليس له
 قوام بذاته ، مجرد مفاهيم قبل الوجود ، وتصورات بعد العلم ، وهو أقرب إلى
 التصور الدينى للعالم الذى كان علما لها قبل الخلق ، ويُعَدَم بعث البعث
 والنشور . العالم مجرد حركة وإمتداد ، « اعطى الحركة والإمتداد أعطك
 العالم » ، وليس هو العالم الذى يعيش فيه الإنسان ، يعانى ويقاوم ، يغير
 نظمه ، ويعترض على حكمه ، عالم رياضى صورى وليس عالما للحياة^(٦) .

(٦) « موقفنا من التراث الغربى » قضايا معاصرة - ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٨ - ٢٠ .

وحتى على فرض أن الكوجيتو استطاع تحويل العالم إلى مفاهيم رياضية ، واضحة ومتميزة فإنه لا يوجد أى ضمان لليقين نظرا لاحتمال وجود « شيطان مارك » أو « الخبيث العبرى » الذى يوهم بصدق المفاهيم الرياضية وهى ليست كذلك . لذلك يجعل ديكارت الله هو الضامن لليقين فى نظرية « الصديق الالهى » . الله هو الضامن للصدق الرياضى ولكل يقين علمى . ولذلك ينقض هوسرل الكوجيتو الديكارتي وغياب البعد الترنسندنتالى فيه إذ أنه لا يعلو مجرد مسلمة يقينية يستنبط منها العالم أى أنه ظل على مستوى علم النفس . وبالتالى فهو لا يخلو من نسبية . لذلك لم يكن فى امكان ديكارت القضاء على الشك قضاء تاما سواء فيما يتعلق بوجود العالم أو بوجود الموضوعية التى جعلها مرهونة بالصدق الالهى . لذلك جاءت الفينومينولوجيا لتأكيد الطابع الشمولى للأنا ولييان أن الموضوع لا شأن له بالموضوع الواقعى ولاثبت القصد المتبادل كبناء للشعور . . ينقص الكوجيتو الديكارتي الآخر مقابل للشعور ، وتغيب الخبرة المشتركة فيه وبالتالى يستحيل اقامة علم إجتاع فينومينولوجى . اقتصر ديكارت على تصور الله كآخر مطلق وكضامن لليقين^(٧) . يبدو ديكارت فى الظاهر أنه ورث التصور الانثربولوجى للعالم ، وهو من مكتسبات عصر النهضة ولكنه فى الحقيقة حوله باطنا إلى التصور الالهى للعالم الموروث من العصر الوسيط لما كان الله حالا فى النفس كفكرة الكمال ، وبالتالى يعود ديكارت إلى الأوغسطينية ، الله كمعلم داخلى ، بعيدا حتى عن مكتسبات العقلانية فى الفلسفة المدرسية المتأخرة عند توما الاكوينى فى القرن الثالث عشر والعقلانية التجريبية عند دنز سكوت ووليم الاوكامى وروجر بيكون فى القرن الرابع عشر . وإذا كان الله هو الضامن للحقائق الرياضية والطبيعة فإن النقل اساس العقل ، ولا يستطيع العقل أن يستقل بنفسه دون النقل ، ويأخذ موقفا تقليديا كما هو الحال عن الاشاعرة ويكون السؤال : هل كانت العقلانية النسبية عند ديكارت مجرد استمرار للفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط المتأخر مع درجة أعلى من الاستتارة وبالتالى يكون ديكارت فيلسوف

(٧) « الظاهريات وإزمة العلوم الأوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ - ٣١٧ .

الايان العاقل أم أنها كانت مقصودة مع سبق الاصرار والترصد وكان ديكارت على وعى بها حتى ينجح في مهمته خاصة وقد سجن جاليليو ، وحرق جيوردانو برونو في حياته ، وعى المراحل التاريخية ، وقال الاشياء إلى المنتصف ، وضع قتابل زمنية كى تنفجر فيما بعد في جيل لاحق وكما انفجرت بالفعل في اسببنوزا^٩ المعادون لديكارت يأخذون الرأى الاول ، والمعجبون بديكارت يتبنون الرأى الثانى .

ولم يدع صغار الديكارتين الكثير . إنما حاول معظمهم إحكام نظرية ديكارت فى النفس والبدن . جمع مرسن الاعتراضات على التأملات^(٨) . وتسائل جاسندى عن كيفية معرفة الافكار الواضحة والمتميزة^(٩) . فأنكر مثل ديكارت إمكانية الوصول إلى المعرفة العلمية عن طريق الحواس والتجربة . ثم غير رأيه بعد دراسة أبيقور . وأسس نظرية ذرية للعالم قائمة على نموذج أبيقور ، واستثنى منها الروح . ولديه تظهر ثنائية ديكارت بين الايقورية والمسيحية ، النظرية الذرية المادية باستثناء الروح ، المادية والعقلانية . وهى أولى محاولات الجمع بين الدافعين الرئيسيين فى الوعى الأوربي ، الواقع والمثال . واختلف جولينكس مع ديكارت فى صلة النفس بالبدن ، وأقام نظريته الخاصة فى « المناسبة » ، ومؤداها أن الله يغير البدن بمناسبة النفس ردا على ثنائية ديكارت . وبالتالي يكون أول من اخترع اللفظ قبل مالبرانش الذى عرف به فيما بعد^(١٠) .

(٨) كان مرسن (١٥٨٨ - ١٦٤٨) صديقا ومراسلا اساسيا لديكارت ، ومسؤولا عن جمع

الاعتراضات الستة على التأملات فى كتابه حقيقة العلم ضد الشكك ١٦٢٥ .

(٩) جاسندى (١٥٩٢ - ١٦٥٥) معاصر مشهور لديكارت وصديق له . ولد فى إقليم بروفانس

وأصبح استاذ الفلسفة فى اكس فى ١٦١٧ ثم استاذ الرياضيات فى الكلية الملكية بباريس عام

١٦٤٥ . وهو مؤلف الاعتراضات الخمسة فى ١٦٤٢ على « التأملات » لديكارت . أشهر

مؤلفاته « شرح على حيلة اللذة والام عند أبيقور » ، « بهذيب فلسفة أبيقور » ، « تمارين

متناقضة ضد الارسططاليسين » .

(١٠) جولينكس (١٦٢٤ - ١٦٦٩) فيلسوف بلجيكي تلميذ لديكارت . ولد فى انفرن ، ودرس

فى الجامعة الكاثوليكية فى لوفان وعلم بها قبل تحوله إلى الكالفينية . هرب إلى هولندا ونال شهرة

٢ - الإيمان واليسار الديكارتي

أما كبار الديكارتيين ، مابرائش ، ليبنتز ، اسبينوزا ، فقد انقسموا إلى يمين ويسار . الإيمان يؤول المذهب ويقرؤه ابتداء من جانبه المحافظ . واليسار يؤوله ويقرؤه ابتداء من الجانب التحرري . ليس الإيمان واليسار لفظين سياسيين بل يعبران فقط عن روح الفلسفة وثورتهما بين المحافظة والتقدم ، بين الماضي والمستقبل . فبالنسبة مثلاً لنظرية المعرفة الإيمان الديكارتي هو الذي يغلب الإيمان على العقل والعلم ، ويشكك في صحة المعرفة الحسية ، ويقلل من شأن المعرفة التجريبية ، ويجعل اليقين خارج العلم . واليسار على العكس عن ذلك ، يعطى الأولوية للعقل على النقل ، وللعلم على الإيمان ، ويوقن بالمعارف الحسية والتجريبية . فالعقل والتجربة مصدرون للمعرفة الانسانية . وفي نظرية الوجود ، الإيمان هو الذي يجعل الله بؤرة الكون وأساس الوجود ، واليسار هو الذي يجعل الانسان مركز العالم تطورياً للكوجيتو . وفي نظرية الأخلاق الإيمان هو الذي يقلل من شأن حرية الانسان ويجعله في فعله معتمداً على غيره ، واليسار هو الذي يثبت حرية الانسان وإرادته ويجعله في فعله معتمداً على عقله للتمييز بين الحسن والقيح ، وعلى إرادته في الاختيار الحر بينهما . وفي المجتمع والتاريخ الإيمان هو الذي يجعل الانسان قائماً بمفرده دون مجتمع ومنعزلاً عنه ، ومازال الآخر عنده هو الآخر المطلق ، واليسار هو الذي يجعل الانسان فرداً في مجتمع ، والانسان في التاريخ يحركه ويتحرك التاريخ فيه . الإيمان هو الذي يبقى على الوضع القائم ولا يغيره ، وينفى وجود الشر ، ويرى أنه ليس في الامكان أبداع مما كان ، واليسار هو الذي يبنى تغيير الأمر الواقع ، ويثبت وجو الآلام والموت والفقر وأنه يمكن تغيير العالم إلى ما هو أفضل^(١١) . فبهذا

= فلسفية واسعة في ليدن . نشر عدة مقالات في المنطق ومناهج البحث . نشرت مؤلفاته بعد وفاته وأهمها « الأخلاق » ١٦٧٥ ، « الميتافيزيقا » ١٦٩١ .

(١١) عبرنا في كتاباتها العديدة عن روح اليسار بهذا المعنى . واخترنا من التراث القديم أو من التراث الثوري نماذج من اليسار الفلسفي . وأسندنا لذلك « مجلة اليسار الاسلامي » . العدد الأول ، القاهرة ١٩٨٠ . انظر أيضاً الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء السابع : الإيمان =

المعنى تكون المعتزلة يسار والاشاعرة يمين في تراثنا القديم . وبهذا المعنى ايضا انقسم كبار الديكارتيين إلى يمين ويسار ، اليمين مالبرانش وليبنيتز واليسار اسبينوزا .

سار مالبرانش في الطريق التبريري^(١٢) ، وأول ديكارت تأويلا دينيا لها صرفا . فالحقيقة عنده نظرية في رؤية الله بالذهن . إذ لا يستطيع الانسان أن يبحث عن الحقيقة إلا إذا وجد الله في بؤرة شعوره ، ينير له مجال الرؤية كمصباح يلقى الضوء من الداخل إلى الخارج . البحث عن الحقيقة هو بحث عن الله . فالله لا يخلق الاشياء فحسب ولكنه يحتويها جميعا . والمعرفة الانسانية لا تأتي من الحواس بل من الله . الفعل الانساني مناسبة لتدخل الارادة الالهية . لا يستطيع الانسان أن يأق بفعل حر إلا أن تكون ارادته مناسبة لتدخل الارادة الالهية . لذلك عرفت نظريته باسم « المناسبة » وهى تعادل « الكسب » الأشعري . وقد أراد بهله النظرية تجاوز ثنائية ديكارت بين النفس والبدن . وحين تصطلم الاجسام بعضها ببعض لا ينتقل أحدهما إلى الآخر لأن أفعال الطبيعة لا قوام لها بلاتما . لا يحدث في الطبيعة تماس ولا تجاوز ولا اعتماد ولا أكوان ولا توليد كما تقول الاشاعرة .

كما طور ليبنيتز فلسفة ديكارت نحو المنطق والرياضيات والطبيعيات.^(١٣) فهو

= واليسار في الفكر الدينى ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية ، مدبول ، القاهرة ١٩٨٨ .

(١٢) مالبرانش (١٦٣٨ - ١٧١٥) فيلسوف فرنسى ولاهوتى جزوى ومبشر بالمسيحية . ذهب إلى الصين ليشرح بالمسيحية ، وكان التبشير عادة مقدمة للاستعمار العسكرية والاقتصادى والسياسى . أهم أعماله « في البحث عن الحقيقة (١٦٧٤ - ١٦٧٥) » مناقشات مسيحية ١٦٧١ ، « رسالة في الطبيعة والفضل الالهي » ١٦٨٠ ، « رسالة في الاخلاق » ١٦٨٣ « مقابلات حول ميتافيزيقا الدين » ١٦٨٨ ، « رسالة في الحب الالهي » ١٦٨٧ ، « تأملات في الحركة الطبيعية الأولى » ١٧١٤ .

(١٣) ليبنيتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) فيلسوف ورياضى ومؤرخ وقانونى ألماني . ولد في لينزج ، وعمل في خدمة النبلاء الألمان وكان أمين مكتبه هانوفر وأول رئيس لأكاديمية برلين للعلوم منذ ١٦٧٦ حتى وفاته . مؤلفاته عديدة في الرياضيات والفلسفة والطبيعات والجيوولوجيا والبيولوجيا والتاريخ . والقانون ، ويعد اكبر فيلسوف موسوعى قبل هيجل . وأشهر هذه المؤلفات الفلسفية =

الذى اخترع حساب التفاضل والتكامل في صورته الحديثة بعد «الجبر والمقابلة» ، للخوارزمي . كما ظهرت لديه ارهاصات قانون حفظ الطاقة . وحاول التوفيق بين الميكانيكا المادية عند ديكارت وهوبز والجوهر الخلاق التقليدي الارسطي كصورة . نقد تصور العقل عند لوك ، العقل كصفحة بيضاء ينقش فيها الحس ما يشاء من مدركات حسية من أجل الحفاظ على " كملكة فكرية مستقلة عن المحسوسات وكأنه ريمون الليلي يبعث من جديد من العصر الوسيط. وبالرغم من وجود بعض الجوانب التقدمية في مذهبه مثل المزيد من العقلانية في الدين في « المونادولوجيا » و « العدل الالهي » وبعض الاكتشافات الرياضية مثل حساب الاحتمالات ، والتفاؤل التام مما يعطى دافعا على الفعل بعيدا عن روح التشاؤم ^{١٤١} . بسبب عنه من محول وموت في الروح فقد ظهرت لديه بعض الجوانب المحافظة في الالهيات . فقد تحول لينتزع العالم كله إلى ذرات روحية مسبقة هي « المونادات » فتحول العالم المادي إلى عالم روحي. وقدم طبيعيات هي في جوهرها الهيات مقلوبة وكأننا نعيش في عالم من الارواح أو الملائكة . ويحكم هذا العالم « الانسجام المسبق » الذي يحو التناقض في العالم فيختفي الصراع الاجتماعي وكأن العالم سيمفونية كبيرة لانشاد فيها . لذلك أختفى الشر والموت والقيح والألم في العالم . وأصبح هذا العالم هو « أفضل العوالم الممكنة » كما هو الحال في نظرية الصلاح والأصلاح عند المعتزلة ، وتبرئه الله عن فعل الشر ، وتبرير الشر في العالم واعتباره خيرا. قد يكون الشر خيرا وقد يكون الخير شرا طبقا لوجهة النظر وعدم القدرة على الحكم على الوقائع والأفعال على مدى أطول^(١٤). تنتهي كل الصراعات والتناقضات والخلافات إذا عرفنا كيف تنتهي جميعا في قمة الهرم حيث تتلاق

« المونادولوجيا » ١٧١٤ ، « العدل الالهي » ١٧١٠ ، « محاولات جديدة في الفهم الانساني » ١٧٠٥ ردا على لوك في « محاولة في الفهم الانساني » ، « مثال في الميتافيزيقا » ١٦٨٦ ، « نسق جديد للطبيعة » ١٦٩٥ . وله في الرياضيات « في التوافيق » ١٦٦٦ وفي الطبيعيات « نظرية الحركة الميانية والمجردة » ١٦٧١ .
(١٤) وهذا هو معنى الآية القرآنية ﴿ عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ (٢ : ٢١٦) .

جميع السفوح من أعلى وفي الفروة . فالحل في القمة^(١٥) . والفيلسوف هو القادر على الوصول إلى هذه الرابطة الجوهرية . تلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها والتي يلتقى فيها الجميع وتحل فيها جميع المتناقضات^(١٦) . هذه الحقائق الأبدية قائمة بذاتها لا تعتمد على إرادة الهية مشخصة لأنها تعبر عن طبيعة العقل وجزء من العلم الإلهي حاول لينتزر الوصول إليه في علم الرياضيات الشاملة^(١٧) . وقد طبق لينتزر نظريته هذه في السياسة ، وأعد مشروعا لغزو مصر باعتبارها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ، وأن من يستولى على مصر يستولى على العالم كله . فمصر هي قمة الهرم ، والعالم كله ساقاه وقاعدته . قدمه إلى لويس الرابع عشر من أجل توجيه حملة على مصر . وهو المشروع الذى وجده نابليون بعد قيام الثورة الفرنسية وقام بتنفيذه في حملته على مصر ١٧٩٨ - ١٨٠١ وقد ارتبط اسم لينتزر بصمويل كلارك في رسائلهما المتبادلة^(١٨) . حاول كلارك البرهنة على وجود الله بمنهج رياضى ومعرفة المبادئ الأخلاقية بالعقل وحده لأنها يقينية مثل الرياضيات . ودافع عن تصور نيوتن للعالم والزمان والمكان باعتبارها كليات مطلقة وليس مجرد علاقات بين الموضوعات والحوادث . ولكنه اختلف مع المفكرين الأحرار في عصره مثل هوبز واسبينوزا . فالمثالى في الفكر والطبيعة قد يتحول إلى محافظ رجعى في الأخلاق والسياسة ، وكأن التطهر الفكرى الذى يقوم على التقوى الباطنية يؤدي بالضرورة إلى الانعزال عن العالم ورفض أحداث أى تغيير فيه ، وهذا على الضد مما سبقوله ماركوز في هذا القرن في « العقل والثورة » في تفسيره لنشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل .

(١٥) Solvitur in Excelsis وهو شعار كل حركات الوحدة بين الفرق .

(١٦) هذه الرابطة الجوهرية يسميها لينتزر Vinculum Substantiale .

(١٧) الرياضيات الشاملة Mathesis Universalis .

(١٨) صمويل كلارك (١٦٧٥ - ١٧٢٩) فيلسوف لاهوتى وعالم لغة بريطانى . درس في كمبريدج وأصبح صديقاً لنيوتن وتلميذاً له . له عملان رئيسيان « برهان على وجود الله وصفاته » ١٧٠٤ ، « خطب في المنتضيات الثابتة للديانات الطبيعية » ١٧٠٥ . وتظهر في الأخير بدايات الدين الطبيعي الذى اكتبه في القرن الثامن عشر .

وعلى الطرف الآخر من مالبرانش وليبنتر يوجد اسبينوزا^(١٩) طبق المنهج الهندسى فى الفلسفة ، وأبرز ذلك فى عناوين مؤلفاته مثل « الاخلاق » ، والبرهنة عليها طبقا للنسق الهندسى » ، « مبادئ فلسفة ديكارت ، معروضة طبقا للنسق الهندسى » . وهو المنهج الاستنباطى الذى يبدأ بمسلمات رياضية يتم منها استنباط الحقائق طبقا لاتساق النتائج مع المقدمات . وهو المنهج الذى أخذه من ديكارت بالرغم من نقده لفلسفته وتطبيقات منهجه . ومؤداه أن التفسير فى ماهيته استنباطى طبقا لنموذج اليقين فى القرن السابع عشر (ديكارت ، جاليليو) ، لا فرق فى ذلك بين الاجسام الطبيعية ووضع القوانين العامة فى لغة كمية وخضوع الاجسام الجزئية لهذه القوانين العامة وبين الحياة الانسانية ومعارفها . وتخضع المعرفة الاستنباطية لضرورة منطقية ، وتبدأ بمصادرات عامة ومسلّمات . وهى ليست افتراضات بل حقائق لا يمكن إنكارها رياضياً ومهمة الفيلسوف استنباط النتائج من هذه المصادرات فى الميدان الذى يعمل فيه، الطبيعة أو الاخلاق أو السياسة . ومنهج اقليدس هو أكمل الانساق الاستنباطية . واسبينوزا ، مثل ديكارت ويكون ، يرى أن وظيفة المعرفة هى السيطرة على الطبيعة وتحقيق الكمال الانساقى . أراد تجاوز الثنائية الديكارتية فقال أن الطبيعة قائمة بذاتها ، ولا يمكن التمييز بين الجوهر أى الوجود اللامشروط وعالم الموجودات الفردية أى الاحوال المادية والفكرية . فلا فرق بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة ، بين الواحد والكثير . الله هو الكائن أو الموجود والضرورى وهو غير الاله المشخص الخالق المنفصل عن العالم . هو

(١٩) اسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف عقل يهودى . ولد فى امستردام ، وفضى حياته فى هولندا فى عصر الرأسمالية بعد تحرر هولندا من الاقطاع . وكانت أسرته قد هربت من البرتغال هرباً من الاضطهاد الكاثوليكي . ولكنه لاقى متاعب حتى فى هولندا المتحررة نسبياً . طرد من المجتمع اليهودى فى ١٦٥٦ بعد اتهامه بالهرطقة بسبب كتاب « رسالة فى اللاهوت والسياسة » الذى كتبه فى ١٦٧٠ . كما هاجمها اللاهوتيون المسيحيون بسبب آرائها النقدية الجذرية فى التوراة ثم حرمت نهائياً فى ١٦٧٤ . لذلك نشر كتاب « الاخلاق » فى ١٦٧٧ بعد وفاته . وبالق مؤلفاته « مبادئ فلسفة ديكارت » ١٦٦٣ ، « رسالة فى اصلاح الذهن » ١٦٧٧ ، « رسالة فى السياسة » ١٦٧٧ .

الجوهر اللاتهاى ، له صفات وأحوال ، وكل الاشياء فيه مما جملة يظهر فى تاريخ الفلسفة على أنه مؤسس « وحدة الوجود » فى العصور الحديثة أو كأنه أمورى البنى يبعث من جديد من العصر الوسيط . الصفات هى قوانين الطبيعة ، والاحوال المتناهية هى الاشياء الخاصة والعقول الفردية . العقول والابدان جواهر عقلية وطبيعية . وبالتالي تغطى النظرية الذرية اليونانية عندما تتصور وجود جواهر عديدة والأحوال أفكار . والمادة امتداد مجرد مثل الفكر أى موضوع التفكير . فالجوهر له حالتان الفكر والامتداد وهما حالتان ميتافيزيقتان . وكل شئ محدد بالطبيعة الالهية أى أن كل شئ محدد بقانون ضرورى وشامل . وكل فعل ضرورى فى الطبيعة . الانسان حر ذاتياً ، ومجبر ذاتياً . والله بهلما المعنى حر ايضا فالله والانسان حران ذاتيان . ولا فرق بين الحرية الذاتية والجبر الذاتى كما سيظهر ذلك عند برجسون فيما بعد ، نظرية فى الحرية فى اطار الحتمية . وشرط ذلك فى الانسان السيطرة على الانفعالات . هناك قانون عام للطبيعة والانسان جزء منها ، والعلم الرياضى يشمل الطبيعة والانسان معا .

وإذا كان الغرب لا يذكر من اسبينوزا الاميتافيزيقاه وهى نظرية الجوهر والصفات والاحوال والمكتوبة بلغة مجردة صعبة لافرق فيها بين الطبيعيات والالهييات والاخلاق وهى تعادل نظرية الذات والصفات والافعال فى تراثنا القديم فى علم اصول الدين ولا يكاد يذكر مضمون « رسالة فى اللاهوت والسياسة » ذات الطابع العملى التطبيقي نظرا لقسوتها على مصادر الوعى الأوروى أعنى معتقدات الايمان فإن ما بهمتا نحن هو العكس ، ليس الفلسفة النظرية التى نعلمها جيدا من علوم الحكمة ومن الاعتزال فى تراثنا القديم بل الجانب العملى التطبيقي للمنهج الرياضى ولعقلانية ديكارت واسبينوزا وتطبيقها فى الاستثناءات التى تركها ديكارت خارج المنهج لصالح « الاخلاق المؤقتة »^(٢٠) . وللرسالة هدفان : الاول اثبات تواطؤ السلطتين الدينية

(٢٠) لذلك قمنا بترجمتها إلى اللغة العربية ومازالت تدرس ككس فلسفى فى الجامعات المصرية والعربية منذ أوائل السبعينات .

والسياسية على مر العصور واستعمال كل منهما للآخر ، والثاني اثبات أن حرية الفكر ليست خطراً على التقوى ولا على سلامة الدولة بل أن القضاء على حرية الفكر فيه خطر على التقوى وتهدد سلامة الدولة وعلى ما يبدو من العنوان الفرعى للرسالة . والرسالة قسمان ، الاول فى الدين (من الفصل الأول حتى الفصل الخامس عشر) والثاني فى السياسة (من الفصل السادس عشر حتى الفصل العشرين) . فالدين مرتبط بالخرافة والوهم والخوف والرجاء وباقى الانفعالات الانسانية . فإذا ما استطاع الانسان السيطرة على الانفعالات واعمال العقل فإن الدين يتحول إلى موضوع طبيعى ، ويتحول إلى علم محكم كما فعل اسبينوزا ذلك فى كتاب «الاخلاق» . والنبوة رؤية ، تعبر على نفسها بالخيال . لغتها متغيرة طبقاً لثقافة النسى وظروف عصره . يقينها يقوم على الخيال ، والمعجزات والميل الطبيعى نحو العدل والخير . والميثاق ليس خاصاً بشعب دون شعب بل هو عام للبشرية جميعاً ، وليس أحادى الطرف ، يعطى فيه الله النعم ولا يعطى اليهود فى مقابله شيئاً ، لا طاعة ولا اخلاصاً ولا شكراً ، بل ميثاق متبادل بين الله والانسان ، يهب الله التوفيق والسداد والهداية فى مقابل طاعة الانسان واخلاصه وشكره . وليس مادياً يعطى نعماً مادية الأرض، والمدنية ، والمعبود ، والهيكل بل ميثاق روحى خالص من التوفيق والسداد وحسن العاقبة . والقانون الالهى ليس قانوناً مكتوباً بل هو قانون مطبوع فى النفس ، فطرى يمكن ادراكه بالنور الفطرى ، قانون شامل ، لا يقتضى التصديق بالروايات ، ولا يتطلب اقامة الشعائر والطقوس ، ويقوم على معرفة الله وحبه بروح صافية ، والمعجزة ليست خرقاً للقوانين الطبيعية بل هى حادثة طبيعية تحدث وفقاً لقانون طبيعى نجهله حتى الآن . ويتقدم العلم يمكن فهم المعجزات والقوانين الطبيعية التى تحدث المعجزات طبقاً لها . ومنهج التفسير هو المنهج التاريخى الذى يضع النصوص فى ظروف تدوينها لغة وتصورات وأهداف . والزمن التاريخى للكتب المقدسة ثبت أنها معرفة مبدلة . فموسى ليس مؤلف الاسفار الخمسة المنسوبة إليه نظراً لتناقض الاحداث والوقائع مع مضمون الروايات كذلك لم يكتب باقى الانبياء الاسفار المنسوبة

إلهم مثل اسفار يشوع والقضاة وراعوث وصمويل والملوك . والنبي وحده هو الذى يتلقى الوحي أما الحوارى فإن كلامه من تفسيره وفهمه الخاص . والوحي هو الوحي المطبوع فى النفس الذى يمكن فهمه بالنور الفطرى وليس الوحي المكتوب المحرف والمبدل بلغات متغيرة معانيها وبصور وتخييلات كتاب الوحي وبفهم البشر كجزء من الآداب الشعبية . والوحي لا يعطى حقائق نظرية بل هى توجيهات عملية، لا يعطى معرفة بل يساعد على تحقيق السعادة . ومع ذلك يستطيع العقل أن يصل إلى مبادئ الدين الشامل ، وجود الله ووحدانيته وقدرته وطاعته وثوابه . وفى الجانب السياسى ، حق المواطن حرية الفكر ، وحق السلطة الطاعة لها . ولكن السلطة لا تتدخل فى المناقشات الفكرية لتتصر فريقا على فريق . وقد حدث ذلك فى تاريخ العبرانيين عندما توحدت السطنتان الدينية والسياسية فى الدولة الثيوقراطية فانهارت بسبب نشأة طبقة الكهنة وفقهاء السلطان وتسلط كليهما على الشعب الذى ينزل ولا يشعر بالمواطنة فلا يدافع عن البلاد فى حالة الغزو الاجنبى . فالدين له ميدانه ، والدولة لها ميدانها . وبالتالى يضع اسبينوزا مبدأ العلمانية وهو فصل الدين عن الدولة، ثم يعلن اسبينوزا عن شعاره الاخير « مواطن حر فى دولة حرة » . ويضع دستور الحرية الذى يكفل للناس حرية التعبير لانها لا تهدد السلطة ولا تمثل أى خطر على سلامة الدولة ولا تهدد الايمان بالاديان . ومع ذلك فقد فأت اسبينوزا التوحيد بين الفلسفة واللاهوت دون الفصل بينهما ، ويجعل مهمة الأولى المعرفة والثانية الطاعة . فالفلسفة اساس اللاهوت وتنزيهه ، واللاهوت تشبيه للفلسفة وتجسيم لها . كما دخل اسبينوزا فى كثير من المسائل النظرية المتافارقة الخالصة لانشاء نسق فلسفى متكامل يقوم على التوحيد والعدل مثل نظرية الجوهر وصفاته وأحواله التى يمكن معارضتها بأنساق عقلية أخرى . ولم يتكف بالمسائل النظرية التى تنتج عنها آثار عملية^(٢١) .

(٢١) ويلاحظ أننا لا أقدم من الفلسفة الغربية الا جناحها اليسارى نظرا لاختلاف الاجيال ولاحياتها لتأصيل تراثنا العقل القديم وحياء نماذجها الفريدة . فلا يهنا ترويج العقل التبريى للدين فى المثالية الحديثة بقدر ما يهنا بيان العقل الجبرى عند اسبينوزا . وقد قمنا بعد ترجمتنا لرسالة اسبينوزا -

وظهر فيلسوفان آخران يمثلان خطأ موازيا لديكارت ، أقرب إلى الوسط الديكارتى إن جاز التعبير وهما بسكال وأرنو . كلاهما ضد الجزويت وعلم الخيل الذين اشتهروا به ، ويدعوان إلى التقوى الباطنية وليس إلى التفاق الدينى ، وبالتالي يمثلان اليسار . وكلاهما يدافع عن الدين والايان وييران المعتدلاته التقليدية وبالتالي يكونان أقرب إلى اليمين . كانت مهمة بسكال خارج العلوم الرياضية والطبيعية الدفاع عن المسيحية^(٢٧) . فعمل العقل هو تقريب الانسان إلى الله من أجل الحصول على الحقيقة والخير الاقصى الذى تتمجه الطبيعة إليه . ويقوم دفاعه عن المسيحية فى البداية على اثبات ثنائية الخير والشر . ويعدد مظاهر اليأس الانسانى من مرض وتشاؤم وحزن والم وضياح وموت .. الخ . كما يعدد مظاهر العظمة الانسانية من فكر وعقل وعلم واختلاص ومحبة .. الخ . ثم يتم التحول من مظاهر اليأس إلى مظاهر العظمة عن طريق العقدة وهو السيد المسيح والايان به . كما يستعمل الجدل العقلى للدفاع عن الايمان فى « الرهان » الشهير القائم على حساب الاحتمالات ، إذا خسرت لم أخسر شيئا وإذا كسبت أكسبت كل شيء ، وهو طريق المؤمن إلى الايمان . فبالايان لا يخسر الانسان شيئا . وماذا تعنى بعض مباهج الدنيا

ترجمة « تربية الجنس البشرى للسلح . فالتنوير يسار عقلانية القرن الثامن عشر . كما ترجمنا « تعالى الأنا موجود » لسارتر وهو يسار الظاهريات . ولعد حاليا دراسة عن « فشته » فيلسوف المقلومة ، وهو يسار كاتظ ، ودراسات أخرى عن المهجلين الشبان : شفرنوس ، فيوريباخ ، بلور ، شترنر ، ماركس وهم اليسار المهجل .

(٢٢) بسكال (١٦٦٣ - ١٦٦٢) رياضى وعالم طبيعى ولاهوتى فرنسى . له مؤلفات حول قوانين حركة المياه ، والنظرية الرياضية للاحتالات ، حساب المخروطات ، حساب المثلثات ، نظرية الرويت ، اختراع الآلة الحاسبة ، اكتشاف قوانين ضغط الهواء وإتزان السوائل . ثم وقع له الملم فى ٢٣ نوفمبر ١٦٥٤ كما حدث لديكارت فى ليلة ١١ نوفمبر ١٦١٩ كى يخصص وقته للدراسات الدينية . فصاحب الجنسنيين ، وجماعة يورروال . كتب ثمانية عشرة رسالة ضد الجزويت وهى « الرسائل الاقليمية » يتالج فيها مشاكل الوجود الانسانى من الساجين النفسية واللاهوتية . أما كتابه الشهير « المخاطر » فهو تجميع لمذكراته ويومياته ، ونشر بعد وفاته فى ١٦٧٠ .

وملاذها؟ وإذا كسب كسب كل شيء ، الحياة الابدية^(٢٣) . أما آرنو فقد استمر في الدفاع عن الجنتسينيين والمهجوم على الجزويت مثل بسكال^(٢٤) .

٣ - الديكارتية في العلوم الانسانية

ثم تحولت الديكارتية من مجرد منهج يطبقه الديكارتيون صغارا وكبارا بل إلى روح العصر كله ، يظهر في شتى أنواع المعرفة الانسانية ، الدين والاخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد قبل أن يتحول العقل إلى ثورة شاملة في المجتمع وكما تجل في الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ثم خرج الامر من فرنسا إلى كافة أرجاء القارة الأوروبية. ظهر ذلك عند بيريل، وهربرت الشربورى في الدين ولورد شافتسبرى في الاخلاق ، وجروسويس في القانون ، وليلبورن في السياسة ، وبيلرز في الاقتصاد . وبصرف النظر عن دقة توالدهم المنهجي في التاريخ هناك روح واحد يجمعهم جميعا . فالموضوع هنا هو الذى يتحكم في التاريخ . ففى الدين وجه بيريل الشك الديكارتى إلى اللاهوت ، ودخل في نقاش مع الكاثوليكية . ترك الدين ودعا إلى التسامح^(٢٥) . درس دراسة نقدية

(٢٣) ويشبه هذا الرهان بيتي الشعر لأبي العلاء الممرى

قال الطيب والمنجم كلاهما . . . لا تحشر الأجساد قلت إليكما

ان صبح قولكما فلست بخاسر . . . وان صبح قولى فالحشر عليكما

(٢٤) آرنو (١٦١٢ - ١٦٩٤) قسيس لاهوتى ، ومنطقي رياضى فرنسى . ولد في عائلة مؤيدة للجنتسينيين . ارتبط بجماعة بوررويال . شرح في كتابه « في المشاركة المتكررة » نظريات جاسسن . وله كتب عدة لمهاجمة الجزويت بما أثار حفيظتهم ضده . ولما سجت منه الذكوره من السيرون واستمر اضطهاده لتأييده المستمر للجنتسينيين اضطر إلى اللجوء إلى بلجيكا في ١٦٧٩ . تملون انهاء وجوده هناك مع جماعة بوررويال ونيقول(١٦٢٥ - ١٦٩٥) وبسكال في كتابه « المنطق أو فن التفكير » . وبالرغم من صداقته لالميرانش إلا أنه اختلف معه وهاجمه في « رسالة في الأفكار الصحيحة والحاطفة » .

(٢٥) بيريل (١٦٤٧ - ١٧٠٦) فيلسوف فرنسى ، درس مع الجزويت في تولوز ، وأصبح كاثوليكيًا في فترة ثم تحول إلى الكالفينية ، وهرب إلى جنيف حيث درس أعمال ديكارت . ثم عاد إلى فرنسا وأصبح استاذًا للفلسفة في الكلية الكالفينية في سيان . وبعد الاضطهاد هرب ثانية إلى روتردام وحاضر فيها حتى طرد من الجامعة في ١٦٩٣ بتهمة عماله لفرنسا وعدلونه =

العقيدة المسيحية باعتبارها نوعا من الاساطير . لم يكن من المؤهلة ولكنه كان لا مباليا بالنسبة إلى الدين. ولم يكن ملحدا كما لاحظ فولتير بل استطاع أن يجعل الآخرين ملحدين يكونون مجتمعاً من الملحدين . ولما كان العمل العقلي لا فائدة منه فلا بد من العودة إلى الايمان ليبرر الاعتقاد بوجود الاشياء وأن الله ليس خادعا ، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف . وقد تم الهجوم عليه بسبب تهمة نزع القدسية عن الدين والاخلاق ودعواه باستقلال الاخلاق عن الدين كما فعل كانط بعد ذلك . وقد ظل اثره في استمرار فلسفة الشك في فلسفة التنوير . واستعمل هيوم وفولتير حججه للهجوم على اللاهوت التقليدي . وفتح قاموسه المجال للماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر . ويعتبر أقرب إلى اليسار الديكارتي في جانبه السلبي أى الشك في الموروث وأقرب إلى اليمين الديكارتي في جانبه الايجابي في لجوئه إلى الايمان . ولم تقتصر روح ديكارت فقط على فرنسا بل انتقلت إلى إنجلترا كما امتدت الفلسفة التجريبية في القرن الثامن عشر في إنجلترا إلى القارة الأوروبية في فرنسا (التنوير) والمانيا (كانط) . عرفت إنجلترا ايضا الفلسفات العقلية المثالية مثل هربرت الشربوري وأفلاطونيو كمبريدج ولم تقتصر فقط على ما هو شائع عنها من أنها مهد الفلسفة الحسية التجريبية ، الفلسفة الانجلوسكسونية . لم يهتم هربرت الشربوري بالافكار العلمية الجديدة بل بالافكار الفلسفية^(٢٦) . ويعتبر مؤسس الميتافيزيقا في إنجلترا مع أفلاطونيو كمبريدج في القرن السابع عشر . بحث في نشأة الدين مستعملا المنهج التاريخي حتى يمكن تفريغ دين المؤسسات من مضمونه وشرعيته وارجاعه إلى مصادره التاريخية . لذلك كان أول من حاول كتابة تاريخا مقارنا للأديان . التحقق من صدق الفكر هو مدى قبولها فرديا واجتماعيا ، بالاجتهاد الفردي أو باجماع الآخرين لقد أعطت العناية الالهية افكارا مشتركة للبشر

= للبروتستانتية . عمله الرئيسي « قاموس تاريخي نقدي » ١٦٩٦ ويحتوي على مجموعة من الحجج الشكية ضد النظريات اللاهوتية والفلسفية .

(٢٦) هربرت الشربوري (١٥٨٣ - ١٦٤٨) فيلسوف بريطاني . أول من حاول صياغة الدين الطبيعي . أهم أعماله « في الحقيقة » ١٦٢٤ ، « في علل الاخطاء » ١٦٤٥ « في دين الأمم » ١٦٦٣ .

جميعاً بما في ذلك الدين والقانون ، أفكاراً فطرية في النفس تكون مبادئ عامة للدين الشامل كما حاول اسبينوزا وفولتير صياغته مثل وجود الله واحد منزه تجب له العبادة . وجوهر العبادة الايمان والعمل الصالح والتقوى واستغفار البشر عن ذنوبهم ثم الاستحقاق والمعاد ، مثل ما وضعه المعتزلة من قبل في أصل التوحيد والعدل . هاجمه لوك وأنكر الأفكار الفطرية لعدم وجود ضمان لصدقها . وهو أول من حاول تأسيس الدين الطبيعي قبل لسنج وماثيو آرنولد في القرن الثامن عشر . وفي الاخلاق نقد شافيتسيري الاخلاق عند هوبز لايتأت أن الانسان اخلاقى بطبعه ليله الطبيعي نحو الفضيلة^(٢٧) . توجد حاسة خلقية داخلية ، عاطفة ووجدان ، يستطيع الانسان أن يميز بها بين الخير والشر . وهي الآراء التي انصبت بعد ذلك في الفلسفة الخلقية عند هتشسون في القرن الثامن عشر . وفي القانون عرض جروسبيوس نظرية القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي^(٢٨) . فالقانون والدولة منشأهما من الأرض لا من السماء . تقوم الدولة باتفاق الناس وليس بإرادة الهية . القانون الطبيعي ثابت لا يتغير في حين أن القانون المدنى متغير كما قال اسبينوزا في التمييز بين القانون الالهى الطبيعي الثابت وقوانين الشريعة المتغيرة . ومن ثم تخلصت فلسفة الدولة والقانون من أثر الفلسفة المدرسية واللاهوت العقائدى بالعودة من جديد إلى الرواقية وإلى القانون الرومانى . وفى السياسة دافع ليلبورن عن الديمقراطية السياسية والاجتماعية ، وأيد الاصلاحات الديمقراطية ، وحلول إيجاد الوسائل الثورية لتحقيقها^(٢٩) . كما دعا إلى سيادة الشعب كأساس لنظرية القانون

(٢٧) شافيتسيري (١٦٧١ - ١٧١٣) كاتب بريطانى وفيلسوف أخلاق ، تأثر بلوك . جمعت أعماله في ثلاثة كتب بعنوان « خصائص الرجال والمعادن والآراء والأزمة » ١٧١١ ، وهو كتاب موجه إلى جمهور المثقفين المرضى .

(٢٨) جروسبيوس (١٥٨٣ - ١٦٤٥) مشرع هولندى ، وعالم اجناع ، ورحل دولة . أهم أعماله « قانون الحرب والسلام » ١٦٢٥ ، « البحار الحرة ١٦٠٩ » ، « حقيقة الدين المسيحى » ١٦٢٢ .

(٢٩) ليلبورن (١٦١٤ - ١٦٥٧) فيلسوف سياتنى بريطانى ، زعيم الجناح الديمقراطى والرجوازية الصغيرة في الثورة الانجليزية .

الطبيعى . شرع الاستفتاء العام ، والحكومة الجمهورية ، والفصل بين السلطات ، وملكية الفلاحين للأرض . وفى الاقتصاد استبق بيلرز نظرية فائض القيمة^(٣٠) . وعلى خلاف النزعة التجارية ركز على أهمية زيادة الانتاج وتغيير نمطه السائد . وكان أول الداعين إلى التعاونيات الزراعية إذ أنه فكر فى خطة لاقامة تعاونيات انتاجية قائمة على الملكية الجماعية لوسائل الانتاج والتنظيم العقلانى للعمل طبقا لمبدأ « من لا يعمل لا يأكل » . كما دعا إلى التأمين الاجتماعى والتربية المهنية .

٤ - أفلاطونيو كميردج

ويضم الاسم مجموعة من الفلاسفة واللاهوتيين ، نشطوا فى أواخر القرن السابع عشر لحياء فلسفة أفلاطون ضد مادية وتجريبية كل من بيكون وهوبز . وقدموا تعاليم مثالية تقوم على الافكار القطرية فى اطار من نظرية أفلاطون فى المعرفة والنزعة الطبيعية فى العصر الوسيط . وأهم هؤلاء : ويكوت ، هنرى مور ، جلينفيل ، كوددورث ، كالفرويل ، نوريس ، كميرلاند . فعندما تعرض الدين للهجوم حاولوا اقامة المسيحية على العقل . وكما لا تقوى الارسطية أمام العلم الجديد (جاليليو ، نيوتن) كذلك لا يقوم النظام الاجتماعى القديم على الصمود أمام عقلانية هوبز ، عدوهم الاول . ولكن نظرا لاعتمادهم على التراث الافلاطونى ، وقعوا فى الاشرقيات الصوفية التى ذاعت بعد ١٦٤٠ وفى الشعائر الفارغة^(٣١) . اتسموا بالتساجح الدينى والتأكيد على وجود معيار مطلق للصواب والخطأ طبقا لمقتضى العقل ومستقلا عن السلطة الالهية . وكان لهم أبغ على الفكر الانجليزى على مدى قرنين من الزمان .

(٣٠) بيلرز (١٦٥٤ - ١٧٢٥) اقتصادى بريطانى ، طوبوى مرجوازى صغير ، عاشق للاستبانة . له كتاب « مقترحات من أجل النبوض بصناعة شاملة لكل التجارة النافعة والصناعات المنزلية »

١٦٩٥ .

(٣١) هؤلاء هم انتصار الاسقف لاد (١٦٠٩ - ١٦٨٣) .

حاول ويكوت تأسيس دين أخلاق عملي قائم على العقلانية والطبيعة والمحبة واتخاذ الله كنموذج للحياة الفاضلة^(٣٢). لا يوجد تعارض بين العقل والإيمان لأن الله هو الذى منح العقل للإنسان. لذلك اعجب بقول التوراة «روح الإنسان شجرة من الله». وكان لديه تصور متفائل لقدرات الإنسان على الفعل والتحقيق. وأعجب هنرى مور بفلسفة ديكارت الدينية أولاً ثم عارض فلسفته الأكاديمية العلمية^(٣٣). فالله يمكن البرهنة على وجوده رياضياً طالما أن العقل والإيمان متفقان. وأيد جلينفيل هنرى مور فى إيمانه بالوجود المسبق للروح^(٣٤). وهاجم الشكك العقليين الذين أنكروا وجود الأشباح والسحرة وبعض مظاهر تجليات الروح كخطوة أولى إلى الإلحاد. ويتضح من ذلك الاتجاه التدرجى لأفلاطونى كمبرذج نحو التصوف نظراً لغياب العقل النقدي الذى بين ضرورته كإلزام فيما بعد. ودافع كودورث عن الأفكار الأدبية للحقيقة والخير^(٣٥). والعقل الإنسانى مقياس لحكم الإنسان وفعله. والموضوعات الخارجية مناسبة للمعرفة وليست مصلها. والطبيعة نسق متناغم يعبر عن غائية إلهية. وحاول كالفرويل إقامة مشروع لبيان اتفاق العقل والوحى ولكى يحدد العلاقة بين الميتافيزيقا والأخلاق، مبشراً بدين طبيعى يقوم على وحدة الوحى والعقل والطبيعة^(٣٦). وعرض نوريس مذهب مالبرانش

(٣٢) ويكوت (١٦٠٩ - ١٦٨٣) هو الزعيم الروحى لأفلاطونى كمبرذج. وهو فيلسوف لاهوتى إنجليزى لم يترك إلا مجموعة من المواظ نشرت فى ١٦٩٨ ومجموعة أخرى «أفكار متناثرة» نشرت فى ١٧٠٣.

(٣٣) هنرى مور (١٦١٤ - ١٦٨٧) فيلسوف لاهوتى. له مؤلفات عدة مثل «أشعار فلسفية» ١٦٤٧، «نقض الإلحاد» ١٦٥٣، «حساس البصر» ١٦٥٦، «خلود النفس» ١٦٥٩، «الترية الأخلاقية» ١٦٦٧، «عقوبات إلهية» ١٦٦٨.

(٣٤) جلينفيل (١٦٣٦ - ١٦٨٠) فيلسوف إلى رفض الأرسطية الجافة التى كانت سائدة فى أكسفورد، وانضم إلى كمبرذج، وله كتاب «عش العقائد» ١٦٦١. وبعد موته طبع مور كتابه «الصلوكة المنتصرة» ١٦٨١. وله أيضاً «القانون الشرق» ١٦٦٧.

(٣٥) كودورث (١٦١٧ - ١٦٨٨) له عدة مؤلفات أهمها اثنان «النسق العقل الحقيقى للعالم» ١٧٢٨، «رسالة فى الأخلاق الأدبية الشابة» ١٧٢١.

(٣٦) كالفرويل (١٦١٨ - ١٦٥١) له كتاب «وحيد هو» خطاب فى نور الطبيعة» ١٦٥٢.

ليعارض به مذهب لوك وفلسفته الحسية^(٣٧) . تأثر بكودورث ومور . وبين الاتفاق بين العقل الانساني والحقيقة الالهية إذ أن الفرق بينهما في الدرجة وليس في النوع . كما فقد الاسقف كامبرلاند نظريات هوبز في الاخلاق والاجتماع^(٣٨) . ووضع الغيرية الشاملة باعتبارها الخير الاقصى في مقابل الانانية . ولا يكون الفعل أخلاقيا إلا إذا أدى إلى السعادة البشرية . وفي نفس الروح ومع تحمل كلى عن العقلانية في سبيل التصوف اسس جورج فوكس حركة المرتعشين تتم فيها الهداية بواسطة النور الداخلى ، والتحرر من المؤسسات الخارجية أو الجزاءات الحسية . ويؤكد على أهمية الصمت والحياة البسيطة ، والالتزام بالعلاقات الاجتماعية السليمة . وهى جماعة صفاء وصلاة وتأمل وزهد في الدنيا مثل « اخوان الصفا وخلان الوفا »^(٣٩) .

ثانياً التجريبية (القرن السابع عشر)

وهو التيار الذى بدأ من ديكارت في خط منحدر إلى أسفل والذي يشير إلى وجود الواقع ورفض كل مسلمات نظرية سابقة بعد أن اكتشف خطأها وهو في معرض التحقق من صدقها بالتجربة وشهادة الحس . فإذا كانت العقلانية وضعت الأنا في مواجهة الفكر (ديكارت) فإن التجريبية قد وضعت الأنا في مواجهة الواقع (بيكون) ، وإذا كانت العقلانية قد رأت اليقين في منهج الاستنباط فإن التجريبية تراه في منهج الاستقراء . ولكن يظل الفضل يرجع إلى

(٣٧) نوريس (١٦٥٧ - ١٧١١) فيلسوف الهى ، عرف من خلال كتابه « محاولة لتأسيس نظرية في عالم مثالى ومعقول » ١٧٠١ - ١٧٠٤ .

(٣٨) امبرلاند (١٦٣٩ - ١٨١٧) له كتاب « قوانين الطبيعة » ١٦٧٢ .

(٣٩) جورج فوكس (١٦٢٤ - ١٦٩١) مؤسس « جماعة الاصلقاء » التى اشتهرت فيما بعد باسم المرتعشين . كان ابنا لساج وراعى للغنم ثم أحس بنبلاء له بترك كل شيء . فهاجم على وجهه والكنائس المقدس في يده . نقد السلطين الدينية والسياسية فالذين نور داخل باطنى . ورفض الانحاء لأى مخلوق . سجن عدة مرات . ولكن كرومويل حاكمه محاكمة عادلة وأطلق سراحه . وتعتبر « يومياته » إحدى روائع الأدب الدينى . وانقسمت جماعته بعده إلى ثلاثة مجموعات : أمريكية أورثوذكسية ، وليبرالية ، وشكلانية .

ديكارت في اثبات الكوجيتو أولاً وبالتالي فهو بداية الوعي الأوربي . أما
يكون فإنه ينضوي تحت الكوجيتو في إحدى طرفي الثنائية الديكارتية وهو
طرف البدن ، إذ لا يمكن الحديث عن الطبيعة والمعرفة الحسية دون اثبات
الكوجيتو أولاً .

وقياساً على التيار العقلي التبريري للعقائد القديمة باستثناء اسبينوزا كان التيار
التجريبي أكثر جذرية بالنسبة للموروث وأكثر رفضاً للتراث الفكري القديم
الذي كان العلم وقتئذ جزءاً منه . فهو يرفض المسلمات كلها بلا استثناء
باعتبارها أوهاماً أو شبه أوهام . لذلك نجد قوة الرفض فيه أعظم مما في التيار
العقلي الذي لم يرفض إلا الشكل التبريري القديم الواضح المكشوف ، وأعطى
أشكالا جديدة أكثر ذكاء مع بقاء المضمون كما هو ، في حين أن التيار التجريبي
رفض الشكل والمضمون معا . كان التيار العقلي استمراراً للفلسفة المدرسية في
القرن الثالث عشر ولكن بطريقة اذكى وأكثر اقناعاً . في حين كان التيار
التجريبي أكثر ارتباطاً بنشأة العلم في القرن الرابع عشر عند دنزسكوت ووليم
الاوكامي وعصر النهضة . في التيار العقلي كان العقل أقرب إلى الإيمان وفي التيار
التجريبي كان الواقع أقرب إلى العقل وكأن الصلة بين العقل والطبيعة تستبعد
آية عناصر متوسطة بينهما وتبعدها من الوحدة إلى الاختلاف .

ونظراً لأن قوة الرفض للقديم ولكل الابنية النظرية الموروثة كانت قوية
للمغاية فقد ارتد الشعور بقوة رد الفعل إلى الواقع ، ورآه واقعا حسيا ماديا
صرفاً كرد فعل عنيف على رفض النظرية . ومن هنا نشأ الواقع الحسي أو الواقع
التجريبي المباشر . لم يكن هناك أي إيمان مسبق بل إيمان بعلى بالعالم من خلال
شهادة الحواس . وخطأ الحواس أهون من خطأ المسلمات النظرية القديمة .
خطأ الحواس يمكن تداركه بالتكرار والقياس وبالأجهزة العلمية الدقيقة ،
ولكن خطأ الفكر أقدم وأعظم لأنه خطأ مستقر لا يمكن إبعاده إلا بقلب النظام
الفكري ذاته . لم يبق لدى الشعور الأوربي بعد رفض النظريات المسبقة إلا
التحليل المباشر للواقع بالجهد الانساني الخالص ، واعطاء أساس نظري للواقع .
وعلى هذا النحو نشأ العلم ، وتقدمت النظريات العلمية طبقاً لرقعة الواقع

المشاهد . لقد نشأ الاتجاه التجريبي كرد فعل على الاتجاه العقلى وعلى نسيان العالم والقضاء على الأشياء وتحويلها إلى مجرد فكر وإمتداد . انقلب من النقيض إلى النقيض ، ومن الضد إلى الضد فأصبح العالم ماديا ، وأصبحت التجربة الحية مجرد انطباعات حسية ، وأصبحت النفس على ما يقول لوك صفحة بيضاء تنقش عليها الاحساسات ماتشاء . وقد ظهر هذا الانحدار فى صورة خلط ساء فى العلوم الانسانية خاصة فى علم النفس التجريبي فيما بعد بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية ، وهو ما يسمى بالتوازن بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية (الفيزيكية) والذي يعطى الأولوية للجسمى على النفسى ، ويوجد بين الجسمى وكل المظاهر النفسية من حس وإدراك وتذكر وتخييل وتصور وإنفعال . لذلك كان السبيل إلى الخلاص هو علم النفس القائم على الاستبطان وتحليل الحيزات الباطنية .

ومن هذا التيار نشأ الموقف الطبيعى بكل ابعاده . فنشأ الدين الطبيعى ضد الدين العقائدى ، وأصبحت الطبيعة اكبر محرر للفكر من القيود والأشكال القديمة . ونودى بالعود إلى الطبيعة فى الفكر والفن والحياة . فنشأ القانون الطبيعى ، والفكر الطبيعى ، والفن الطبيعى . وظهر الفكر المادى على أنه هو الضمان الوحيد ضد أوهام الفكر النظرى المسبق والمتاهات المثالية والموروث القديم ، أصبح للجدل الصاعد الأولوية على الجدل النازل . وبلغت القدماء بدأت « علوم التأويل » تكون لها الأولوية على « علوم التنزيل » .

ونحن مازلنا نعتبر هذا التيار الحاديا ماديا قاصرا مع أن هذا الاتهام ليس له ما يبرره لدينا . فقد رفض الفكر العلمى فى الغرب كل مظاهر الخرافة فى القديم ، ورفض الاسرار والغيبيات والمسلمات ، وبدأ بالواقع نفسه . ولا خوف من العلمية . فقد تكون هناك مسلمات علمية أو قد يكون البناء النظرى للموروث بناء علميا . يمكن للفكر العلمى أداء أعظم الخدمات فى تطورنا الحالى الذى يحتاج إلى قوة أعظم للرفض وإلى اكتشاف الواقع والتحليل المباشر له بعيدا عن المسلمات وإلى تحليل الالفاظ ومعرفة مضامينها النفسية والعلمية . يمكننا اكتشاف الطبيعة التى مازالت غائبة فى وعينا ، ويمكننا تحويلها إلى شعر

أو روح بدل الروح المنفصل عنها أو الذى يغلفها ويقضى على استقلالها .
وبالتالى تكون القيم الروحية هى القيم الطبيعية لا تلك التى يستر وراءها السلوك
من أجل استقلال حقيقى للطبيعة المادية . وأن خطأنا فى رفض هذا التيار قد
لا يكون فى التيار ذاته بل فى مصدره . فقد وجد الفكر الطبيعى القديم عند
اصحاب الطبائع من المعتزلة . وتكون دعوتنا أقوى من حيث الوسيلة والتأثير
والضمان إذا ما لبينا مقتضيات حاجتنا إلى الفكر الطبيعى اليوم من الفكر
الطبيعى القديم^(٤٠) .

وقد ظهرت التجريبية فى صور عديدة : اتجاه علمى طبيعى يركز على أهمية
المنطق الاستقرائى الجديد وضرورة اكتشاف قوانين الطبيعة ثم تطبيق هذا الاتجاه
العلمى فى باقى العلوم الانسانية فى علم النفس والاخلاق والاجتماع والسياسة
والدين . ولكن يبدو أن قوة الدفع فى التيار العقلى كانت أكبر من قوة الدفع فى
التيار التجريبى فى القرن السابع عشر . فبينما كثر الفلاسفة العقليون سواء كانوا
من صغار الديكارتيين أم من كبارهم ثم تطبيق الديكارتية فى العلوم الانسانية ،
وظهر أفلاطونيو كمبرج قل الفلاسفة العلماء فى التيار التجريبى . ولم ينشأ الا
فلاسفة علماء قليلون مثل بيكون ، وبويل ، ونيوتن ثم تطبيق التجريبية والمنهج
العلمى فى العلوم الانسانية عند هوبز ولوك وتولاند وبيليه .

٩ - العلم الطبيعى

فى نفس الوقت الذى كان فيه ديكارت يؤسس العقلانية الأوربية الحديثة
كان يكون يؤسس التجريبية الأوربية الحديثة . ينقد اوهام المعرفة الظنية
ليؤسس المعرفة اليقينية ، ويعيد بناء العلوم كلها فى مشروع « إعادة البناء
العظيم »^(٤١) . حاول إعادة بناء المنطق الارسطى القديم ، وتأسيس المنطق

(٤٠) « موقفنا من التراث الغربى » ، « قضايا معاصرة » الجزء الثالث ، فى الفكر الغربى المعاصر ص

٢٤ - ٢٥ وأيضا « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، نفس المصدر ص ٣١٧ - ٣١٨

(٤١) فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) فيلسوف بريطانى ولد فى لندن من عائلة أحد كبار

موظفى الدولة . تقلد مناصب عالية . اهتم بالفلسفة فى ١٦٢٦ ، وحكم عليه بالفراغة ، وطرد =

الاستقراء الجديد ، وإعادة النظر على نحو شامل لشتى فروع المعرفة من أجل تصنيف جديد للعلوم الحالية والمستقبلية . يقوم تصوره للعالم على اسس عملية حسية نفعية . وفي نفس الوقت يتوجه نحو المستقبل إذا ما عم القضاة على الاخطاء في المناهج العلمية . وهنا يظهر لأول مرة تحول الاخرويات إلى مستقبلات ، وتحول التصور الرأسي للعالم عند ديكارت إلى تصور أفقي . . . أجل اكتشاف التاريخ والتطور في الزمان^(٤٢) . لذلك يظهر لفظ « جديد » في عديد من عناوين مؤلفاته مما يدل على الانتقال النوعي للوعى الأوربي من مرحلة إلى مرحلة . ومع ذلك فالمسيحية لديه حقيقة بالرغم من سحرته أحيانا من اللاهوت كما هو الحال عند هوبز فيما بعد . طالب بفصل العقل عن الوحي كى يقع في ثنائية جديدة ، ثنائية لا إلهية التي وقع فيها اسبينوزا بفصله بين حقائق العقل وحقائق اللاهوت . أما في رؤيته الطوبولوجية التي عبر عنها في « اطلانطا الجديدة » فإنه بين أن العلم قادر على تحسين أوضاع العالم وذلك عن طريق التحول من الاستبطان إلى الاستقراء ، ومن الأوهام إلى الفكر العلمى . وسار في نفس التمار كل الحسنيين التجريبيين مثل لوك ، هوبز ، مل ، رسل .. الخ . وبالرغم من نقد كانط له في « نقد العقل الخالص » كان له أبلغ الأثر على التنوير الفرنسى خاصة عند دالمبير وفلاسفة دائرة المعارف ، ثم أسس بويل النظرية اللرية للمادة بناء على تجاربه على الغازات^(٤٣) . ميز بين الكيمياء اللاعلمية والكيمياء العلمية بتأسيس العلم على التجربة وليس على العناصر الصوفية التي تتكون منها المادة كما تصور اليونان من قبل . أصبح فكرة شعار الجمعية الملكية « لاسلطة النص » ، « لا شيء بالسلطة

= من البلاط . أهم مؤلفاته « محولات » ١٥٩٧ / ١٦٢٥ ، « تقدم التعليم » ١٦٢٣ / ١٦٠٥ ، « الآله الجديدة » ١٦٢ ، وبعد وفاته صدرت « اطلانطا الجديدة » ١٦٦٠ . هنا بالإضافة إلى مؤلفات قانونية وتاريخية وعلمية ومؤثرات .

(٤٢) « علم المستقبلات » في « دراسات فلسفية » ص ٥٥١ - ٥٩٩ وأيضاً « في الثقافة الوطنية » في « الدين والثورة » في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ « الجزء الأول » - « الدين والثقافة الوطنية » ص ١٠ - ٥٧ ، مديولى القاهرة ، ١٩٨٨ .
(٤٣) بويل (١٦٢٧ - ١٦٩٢) كيميائى بريطانى . أشهر كتاب له هو « الكيمياء الشك » .

وحدها»^(٤٤) . وبالتالي ساهم في نقل الوعي الأوربي من حجة السلطة إلى حجة العقل . ثم وضع نيوتن نموذجاً للعلم الجديد اعتبره الفلاسفة العقليون فيما بعد مثل كانط نموذج اليقين ليس في العلم وحده بل في الفلسفة كذلك^(٤٥) . أعاد النظر في الميكانيكا عند جاليليو ونظر لها في تصور عام للطبيعة . واكتشف قانون المربع المعكوس للجاذبية الكونية . وساهم في تأسيس نظرية الضوء . وحول علم الطبيعة إلى علم رياضي صرف وكأن حركة الأجسام تجدد أسسها في معادلات الرياضة . وليست حركة الاجسام فقط على سطح الأرض بل ايضاً في الكون بما في ذلك الشمس والقمر . اتبع منهاج استقرائيا تجريبيا على النقيض من منهج ديكارت الاستنباطي العقل . ومع ذلك ظل العلم عند نيوتن مرتبطاً بالدين والأخلاق . فالجاذبية دليل على وجود الله وليست مجرد قانون طبيعي صرف . والزمان والمكان مطلقان ، متأثراً في ذلك بهنري مور من أفلاطوني كمبريدج في رأيه بأن المكان احساس بالله . وضم كتابه « المناظر » موضوعات كثيرة في الميكانيكا والدين والأخلاق تحت أثر ابن الهيثم . نشب بينه وبين لينتز خلاف عن أيهما أسبق في اكتشاف الحساب وخلافات علمية أخرى ودافع صمويل كلارك عنه . وقد أثر نيوتن في التجريبيين بعده في إنجلترا خاصة لوك .

٢ - التجريبية في العلوم الانسانية

ثم انتقلت التجريبية ، كما انتقلت الديكارتية من قبل ، من ميدان العلم الطبيعي إلى ميدان الاخلاق والدين عند هوبز ولوك وتولاند . كل منهم يقابل أحد العقلايين . هوبز في مقابل اسبينوزا ، لوك في مقابل ليبنتز ، وتولاند

Nothing by mere authority, Nullius in verba .

(٤٤)

(٤٥) نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) رياضي وعالم طبيعة بريطاني . عين استاذاً للرياضيات في جامعة كمبريدج . ثم قدم بحثاً في الضوء في ١٦٧٢ نال به له شهرة واسعة . درس الكيمياء اللاعلمية واللاهوت وتاريخ العالم . أشهر مؤلفاته « المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية » ١٦٨٧ . وله ايضاً كتاب « المناظر » ١٧٠٤ الموجه إلى غير الرياضيين .

يضع الدين الطبيعي في مقابل المابراش الذى يضع اللاهوت العقائدى باعتباره دين الوحي . صاغ هوبز نظرية مادية آلية تعطى لفلسفة ييكون نسقاً مادياً حتى أصبح مؤسس الميتافيزيقا المادية المعاصرة . يبدأ بالحس ثم يضحى به لصالح التجريد^(٤٦) . جمع بين نموذجى هارفى وجاليليو معا أى البداية بالمادة والانتفاء إلى التجريد . لذلك برزت أهمية المنهج فى فلسفته التى تقوم على دراسة العلل المكونة للظواهر . والعالم مجموعة من الأجسام تحكمها قوانين الحركة الآلية . كما ترد الحياة النفسية أيضاً إلى الحركة والجهد . وكلاهما مجموعات آلية تخضع لآثار خارجية . وتدور فلسفته المادية حول ثلاثة أفكار رئيسية: أن الارواح لا توجد من حيث هى جواهر خاصة ، وأن الاجسام المادية من جوهر واحد ، وأن الله نفسه سن صنع الخيال يتم تصوره على أنه جسم كبير . وينكر هوبز موضوعية صفات الأشياء الطبيعية ويجعلها خصائص الادراك الحسى قائمة على الفوارق الآلية بين الأشياء . ويرفض نظرية ديكارت فى المعرفة والافكار الفطرية راداً كل الأفكار إلى الحواس . وتتكون الافكار عن طريق المقارنة والارتباط والقسمة . وبينما يرى أن التجربة أو المعرفة بالوقائع المنفردة لا تقدم إلا معرفة احتمالية حول ارتباطات الأشياء إلا أنه يقر بأن المعرفة الصحيحة العامة ممكنة . وهى مشروطة باللغة أى بقدرة الاسماء أن تصبح رموزاً لأفكار عامة . أما فلسفته الاخلاقية فإنه جعل الانانية أساس الاخلاق . الانسان علو لأخيه الانسان . والغيرية ماهى إلا أنانية مقنعة . الاخلاق نفعية ، والقيم مصالح شخصية والتوضيح يعود نفعها على المضحي فيما بعد ،

(٤٦) هوبز (١٥٨٨ - ١٦٢٩) فيلسوف ملائى إنجليزى تأثر بالثورة البرجوازية فى القرن السابع عشر فى إنجلترا . تأخر فى نضجه الفلسفى مثل سبنسر وكثير من الفلاسفة الماديين فى حين ينضج العقليون مبكراً باستثناء كانط الذى كان عالم جغرافيا فى البداية . مؤلفاته عديدة سواء فى الترجمة أو اللغة أو الفلسفة أو القانون أو السياسة . فقد ترجم « تاريخ الحرب البلوينيزية » لتيوكيديدس ، واخر جزء فى « الاليانة والأوديسة » لهومروس . وكتب « رسالة صغيرة فى الإنجليزية » . وهو مؤلف « الاعتراضات الثالثة على التاملات » لديكارت . وفى الفلسفة كتب « فى الاجسام » ، « فى الانسان » ، « عناصر القانون » ١٦٤٠ . وفى الاخلاق والسياسة كتب « فى الدولة » ، « التين » ١٦٥٠ وهو اشهر مؤلفاته .

كل حسنة لها مثلها أو عشرة أضعاف . فإذا كان اسبينوزا قد فكر في الاخلاق على نحو ميتافيزيقي فإن هوبز قد فكر فيها على نحو حسي اجتماعي . وبذلك أن كانت الاخلاق تفكيراً في الله أصبحت فكراً اجتماعياً يصف عادات الناس وأخلاقهم . هاجم الكاثوليكية في آخر « التين » . فالفيلسوف ليس في النصوص وهي خاطئة ومتناقضة . كما أنكر المعجزات مثل تحويل الخبز إلى حجر . أسس الفلسفة السياسية كعلم . رفض نظرية المصدر الالهي للمجتمع وقدم نظرية العقد الاجتماعي كبديل عنها . الملكية المطلقة أفضل نظام للدولة ودون أن يقلل ذلك من إمكانية ممارسة المبادئ الثورية . الملكية ليست قيمة في ذاتها بل تعبر عن سلطة الدولة المطلقة التي تستطيع الوقوف في مواجهة المصالح البرجوازية التي أتت على اكتاف الثورة في القرن السابع عشر . وسارلوك على آثار هوبز^(٤٧) . ويغلب على كتاباته طابع الاعتدال والفهم المشترك وهم اكتشاف الحقيقة . تأثر بالمنهج التجريبي والفلسفة الذرية وإمكانية تغيير ذرات الأشياء . ايقظه ديكارت من سباته كما أيقظ هيوم كانط من سباته ، مرة يكون الموقف من فرنسا والمستيقظ من إنجلترا أو مرة يكون الموقف من إنجلترا والمستيقظ من ألمانيا . وعى العلوم الجديدة ، وأثر المناهج العلمية في الاعتقاد والدين والأخلاق . رفض الفلسفة المدرسية كما رفض عقلانية ديكارت . مهمة الفلسفة النقد ، ومهمة العلم الإيجابي . قدم في « المحاولة » تقييماً نقدياً لتكوين العقل الانساني ولحدود العقل . فرفض الافكار الفطرية عند ديكارت . تأتى الافكار من الحس الخارجى والحس

(٤٧) لوك (١٦٣٢ - ١٧١٤) اكبر الفلاسفة الانجليز واعظمهم تأثيراً فيه ، واصبح فكره اساس الفكر الانجليزى التجريبي والديمقراطية الليبرالية . كان ابوه من انصار البرلمانين في الحرب الاهلية ويتنسب الى مذهب التقوى . بدأ بدراسة الطب والكيمياء ولكن لم تعجبه الدراسات المدرسية فتعلم على يد بوبل العالم الانجليزى . ذهب الى هولندا حتى ثورة ١٦٨٨ . وكان التيار السائد هو تيار التواوين . أهم أعماله الفلسفية « محولة في الفهم الانسانى » ١٦٩٠ ، « رسالتان في الحكومة » ١٦٨٩ ، « رسالة في التسامح » ١٦٨٩ ، بعض « الأفكار في الحرية » ١٦٩٣ ، « معقولة الدين المسيحى كما هو منصوص عليها في الكتب المقدسة » ١٦٩٥ . ويشير الآن عديد من رسائله التي لم يسبق نشرها .

الداخلي . وهى أما بسيطة أو مركبة طبقا للصفات الأولية أو الثانوية . وبين صلة اللغة بالمعرفة . وقد نقد المحولة كل من ليبنتز وبركل . أما أفكاره السياسية فإنها تدور كلها حول الليبرالية . كتب المقالات عن الحكومة باسم مستعار خشية الاضطهاد خاصة وأنه يبرر فيها قيام ثورة ١٦٨٨ ، ويطالب إنجلترا باعادة النظر فى سياساتها بعد الثورة ، ويعلن فيها مبدئى الحكم الدستورى وحرية الفرد . الأول ضد الثيوقراطية والملكية والثانى يضع فيها مبادئ السياسة الطبيعية . قانون الطبيعة هو قانون الله كما قال اسبينوزا لتفسير نشأة السلطة فى المجتمع . السلطة للشعب . ويستطيع الشعب أن يحكم نفسه بنفسه كى تكون هناك فرصة لتنمية الفرد وتربية المواطن والاعداد للثورة . غرض الدولة المحافظة على الحرية والملكية الخاصة الناتجة عن العمل . والسلطات على أنواع ثلاثة : تشريعية وتنفيذية وفيدرالية . دعا إلى التسامح للمصالحة بين الحرية الفردية والحكم الدستورى ، وللتوفيق بين الطبقات البرجوازية والارستقراطية . وأخذ جانباً فى الصراع بين الطبقات كفيلسوف ومفكر خمر يفضى الثورة والنظام ، الحرية والدستور . نشأت سمعة عامة فى الفلسفة الانجليزية ، حسية فى المعرفة ، ليبرالية فى السياسة . فالليبرالية لا تنشأ فقط من ثنائها العقلانية والمثالية بل قد تنشأ ايضا من خفايا الحسية والتجريبية . وحاول جون تولاند تأسيس الدين الطبيعى كما فعل هربرت الشربورى من قبل متأثرا بفولتير وديدرو وهولباخ وهلفسيوس^(٤٨) . نقد الدين العقائدى والكنسى من وجهة نظر الدين الطبيعى ، وتبنى الاتحاد كموقف فلسفى أقرب إليه . أنكر مخلود الروح والجزاء الأخروى وخلق العالم واجراء المعجزات والكتب المقدسة . وفسر الدين تفسيراً طبيعياً ابتداء من الانسان والارض والتاريخ وكأنه يشير إلى « اسباب النزول » . ونقد رجال الدين باعتبارهم مسؤولين عن هذا الدين الكنسى وواضعيه عبر التاريخ . وفى الفلسفة وحد بين المادة والحركة ، ونقد اسبينوزا لأنه لم يجعل الحركة فى المادة . كما نقد ديكارت ونيوتن لأنهما

(٤٨) جون تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢) فيلسوف مادى إنجليزى . حُرق كتابه « المسيحية ليست سرا » ١٦٩٦ ولكنه هرب من الاضطهاد .

ظنا أن الحركة من الله . المادة ابدية لاتنفى ، والعالم لانهائى . ونظرا لهذا التصور المادى للعالم أنكر الحوادث . الفكر حركة فزيولوجية فى المخ . ولا تؤدي حركة المادة وتراكمها إلى أى تغير كفى . ثم إنتقل جان ميليه من الدين إلى الاقتصاد ، ومن الكنيسة إلى الاتحاد ، نقد الثفلوت بين الأغنياء والفقراء ، ودعا إلى تأسيس مجتمع جديد يقوم على الحرية والمسئولة والعدالة الاجتماعية . ودعا العمال إلى الثورة على اصحاب الاعمال حتى يتأسس نظام اجتماعى جديد . وكان من ارهاصات الفكر الاشتراكى الطوبوى على مدى القرنين التالين^(٤٦)

تميز القرن القرن السابع عشر إذن بوضع القصدين الرئيسين فى الوعى الأوربى : العقلانية والتجريبية . ولم تنشأ محاولات للجمع بينهما كما سيم ذلك فى فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر لأن التيارين مازلا فى اندفاعهما الأول . ولم يحدث تراكم كفى كاف حتى يحدث تغيرا كفى يظهر الفاراق فى الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون الالهى وأرسطوطاليس الحكيم . يتضمن كل تيار نقدا للآخر . فيتحدد كل منهما بالآخر كالسلب والایجاب . استمر الشعور الأوربى بعد دهكارت يؤكد مأساته وثباته التاريخية فى هذين الحططين المتباعدين : الاتجاه العقل الذى هو استمرار للافلاطونية ، والاتجاه التجريبي الذى هو استمرار للأرسطية القديمة . لقد استطاع الاتجاه العقل أن يصل إلى الواحدية الميتافيزيقية (اسبينوزا) ، ووصل إلى القمة فى الرياضيات الشاملة أو فى الانطولوجيا العامة عند ليبنتز . وقد ظل هو المرشد فى البحث عن الحقيقة والحفاظ على الشعور الأوربى من الاستمرار فى الانحدار نحو الاتجاه التجريبي لذلك ظل يحل البعد المثلث فى الوعى الأوربى ، والحرص على عالم الماهيات . وحول الدين العقائد الكنسى القديم إلى دين عقلى مثالى حديث يقوم على التنزيه من الاشعرية إلى الاعتزال . فإذا ما اشتد الدافع تحولت العقلانية إلى

(٤٦) جان ميليه (١٦٦٤ - ١٧٢٩) فيلسوف مادى فرنسى ، مؤسس تيار بورى إشتراكى فى فرنسا . له كتاب « المهد » . وقد نشر بعد وفاته بمائتى عام فى ١٨٦٤ ولكن قرأه فولير وملرشال وبابيف وهو مزال مخطوطا .

تصوف باطنى واشراق صوفى . ولكن من ناحية أخرى أدى تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو إلى فقدان التجربة الحية وأصبحت قالبا دون مضمون ، صورة دون مادة ، تجريدا دون حس . كان مصير الاتجاه العقل ذاته الانفصال إلى بعدين : باطنى فى النفس يدفع إلى التصوف والاخلاق الباطنية ، وصورى فى العقل ينسئ عالم الحياة الذى حاولت الظاهريات بناءه فيما بعد بإعادة توجيه العقل إلى الباطن فتتخذ العقل من صورته وتتخذ النفس من تصوفها^(٥٠) . ومع ذلك ظل التقدم الرئيسى فى الوعى الأوربى فى القرن السابع عشر هو دين الطبيعة .

ثالثاً : العقلانية (القرن الثامن عشر)

يصعب تصنيف الفلسفة الأوربية فى القرن الثامن عشر إلى عقلانية وتجريبية ، صورية ومادية كما كان الحال فى القرن السابع عشر وذلك لأن كليهما ينتميان إلى فلسفة واحدة أعم بالرغم من التمايز بينهما وهى فلسفة التنوير التى استطاعت أن تجمع بين التيارين خاصة التنوير الفرنسى . وعلى فرض إمكانية هذا التصنيف يصعب التمييز داخل كل تيار بين الجانب المعرفى فيه عقلانية كانت أم تجريبية وبين الجانب التطبيقى لديه فى الاخلاق والدين والسياسة والاقتصاد والتاريخ . فكانت مثلاً عقلانى وله تطبيقاته فى الدين والاخلاق والسياسة والاقتصاد . وحتى إن أمكن ذلك فقد يشمل كل تيار نقيضه . فتشمل العقلانية عند كانط مثلاً ردود الفعل عليها عند الرومانسيين مثل شيلر وجاكوبى . كما تشمل التجريبية ردود فعل عليها عند أصحاب الحاسة الخلقية والضمير عند هتشنسون وبتلر . كما يصعب تصنيف فلاسفة آخرين فى التطبيق مباشرة فى التاريخ مثلاً لسنج وهردر وهما الصق بالجانب المعرفى العقلانى عند كانط . وهناك صوفية خلص مثل سويندبيرج وهامبان فى القرن الثامن عشر ، تيار لا عقلانى ولكنه كان رد فعل على العقلانية ، وبالتالى يشمل

(٥٠) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٧ .

التيار نقضه المباشر مثل الرومانسية عند شيلر وجاكوبى أو غير المباشر مثل التصوف عند سويندنبج وهامان . ويختار الانسان فى تصنيف المثالية الذاتية عند بركل فى العقلانية مع كانط أو فى الحسية التجريبية مع هيوم . وهل يمكن وضع برايس ورهد مع بركل وهم أقرب إلى كانط ؟ وإذا كان الجمع بين التيارين الرئيسين اللذين خرجا من ثنائية ديكاوت ، العقلانية والتجريبية قد بدت أولى محاولات الجمع بينهما فى القرن الثامن عشر عند كانط فالى أى حد حد يمكن تصنيف كانط تصنيفا عقليا خالصا وهو يحلول الجمع بين فولف وهيوم ، بين القطعية والشك ، بين العقل والحس ، بين لينتزر ولوك ، بين اسبينوزا وهوبز ؟ وكيف يمكن تصنيف بعض الفلاسفة مع فلاسفة التنوير نظرا لارتباطهم بها سلبا وهم اعداء لها مثل بيرك أو لأنهم كانوا متدينون متعصبون مثل إدواردز ؟ وهل يمكن تصنيف المذاهب الثلاثة الكبرى فى القرن الثامن عشر : العقلانية والتجريبية والتنوير بعد ذلك إذا ما تكاثروا خاصة فى التنوير طبقا للقوميات : التنوير الفرنسى ، الانجليزى ، الالماني ، الايطالى ، الأمريكى بالرغم مما يجمعهم من خصائص فلسفية مشتركة ؟ وهل يمكن التمييز فى العصور الحديثة خاصة فى القرن الثامن عشر فى فلسفة التنوير بين الفلسفة المسيحية والفلسفة اليهودية وهو تمييز ضد التنوير فلا فرق بين تنوير كانط ولينسج وبين تنوير ميمون ومندلسون ، والكل تلاميذ كانط ؟ كل هذه الصعوبات والتساؤلات حول تصنيف الفلاسفة فى القرن الثامن عشر جعلت الاستقرار على التقسيم الثلاثى العقلانية والتجريبية والتنوير أقرب إلى الواقع ومفيدا إجرائيا حتى يتم رؤية مسار التيارين الرئيسيين منذ القرن السابع عشر واستمرارهما فى القرن الثامن عشر ثم محاولات الجمع بينهما سواء فى كل من التيارين مثل كانط وبركل فى التيار العقلى ، والاخلاقيين الانجليز هتشنسون وبتلر فى التيار التجريبى أو فى فلسفة التنوير فى عموم القارة الأوروبية وفى العالم الجديد .

١ - كانط والمثالية الترنسندنتالية

إذا كانت البداية الأولى لم تترك انتماء للمذهب فإن البداية الثانية تركت مذهبا

في « الفلسفة النقدية » أو « المثالية الترنسندنتالية » . كان الكوجيتو الديكارتي هو البداية الأولى ، وكان الكوجيتو الكانطي أو « الثورة الكوبرنيقية » هي البداية الثانية . قام ديكارت بالبداية الأولى على الطريقة الفرنسية ، سهولة ووضوح ، وجمال اسلوب ، وتجارب معاشة ، وبداية بالمشاهدة الحسية . وقام كانط بالبداية الثانية على الطريقة الالمانية ، صعوبة فهم ، غموض معنى ، وعورة اسلوب ، تجريد وصورية ، وبداية بالتأمل العقل الخالص . إذا كانت البداية الأولى مجرد تأملات مذهبية فإن البداية الثانية أول المذاهب الشاغخة . والبداية واحدة ، « الكوجيتو » عند ديكارت ، و « أنا أفكر » عند كانط . كلاهما يضع الذاتية كنقطة بداية معرفية لمشروع الفلسفة الحديثة . وهذا هو مدلول الثورة الكوبرنيقية عند كانط كبداية ثانية ، الذاتية بداية الفكر والوجود ، ومركز العالم . ينور الموضوع حول الذات ، ولا تدور الذات حول الموضوع . وهو نوع من اثبات الكوجيتو على الطريقة الكانطية المرتبطة بالعلم في عصره وليس بالأوغسطينية الاشراقية كما كان الحال عند ديكارت . وإذا كان ديكارت قد اكتفى بتقسيمات العصور الوسطى : نفس وبدن ، ماهية ووجود ، فكرة وكال ، جوهر وعرض فإن كانط استطاع أن يضع أسس المثالية الحديثة ومصطلحاته مثل : النقد ، الترنسندنتالية ، الحساسية ، الذهن ، العقل ، الصورة ، المادة ، الزمان ، المكان ، المثال ، النظري ، العملي ، الجليل ، الجميل ، القانون ، الواجب ، الامر ، الاستقلال الذاتي للإرادة .. الخ . وخلق عالم الفلسفة . وإذا كان ديكارت قد ظل أوغسطينيا أو على الأقل جمع بين عقل أفلاطون واشراق أوغسطين فإن كانط ظل أرسطيا بروتستانتيا يجمع بين مقولات أرسطو بعد أن يضعها في الذهن والتقوى البروتستانتية بعد أن يضعها في القلب . وإذا كان ديكارت قد وضع أفلاطون في النفس والتمييز بين النفس والبدن فإن كانط وضع مثل أفلاطون في العقل ، في عالم الأذهان وليس في عالم الاعيان . وإذا كان ديكارت قد صرح في بداية «مقال في المنهج» ، « أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس » فإن كانط هو الذي فصل العقل وقسمه كما معروف إلى ثلاث : العقل

النظرى ووظيفته المعرفة ، والعقل العمل ووظيفته الأخلاق ، وملكة الحكم ووظيفتها الجمال والدين . وبالتالي وضع كانط مباحث الفلسفة الثلاثة المشهورة فى الفلسفة العامة : الحق فى العقل النظرى ، والخير فى العقل العمل ، والجمال فى ملكة الحكم .

بدأ كانط يجمع الخطئين معا ، الأول من ديكارت وليبنز ومالبرانش وبسكال وآرنو ، والثانى من بيكون وهوبز ولوك وبويل ونوتن . وكان يمثل الأول فى عصره فولف ، والثانى هيوم . الأول يمثل قطعية العقليين ، والثانى يمثل شك الحسين^(٥١) . وفولف هو حلقة الوصل بين ليبنز وكانط . استطاع أن يحول العقلانية قبل كانط إلى مذهب^(٥٢) . وأسس العلوم العقلية وفى مقدمتها علم النفس العقلى ، وهو ماسيديد كانط ببناءه فى « نقد العقل الخالص » . عرض انطولوجيا ليبنز ، وأعاد بناء فلسفته وروح لها ، وخلصها من جدليتها ، وحوّلها إلى مذهب فلسفى متناسق . طور ميتافيزيقا غائية تبين اتفاق الانسجام فى الكون مع أغراض الله وتشبه ماسيعله كانط فيما بعد فى « نقد ملكة الحكم » . وبالتالي يمهّد فولف للانتقال من ليبنز فيلسوف الانسجام المسبق إلى كانط فيلسوف الغائية . وفى نفس الوقت أحيا فولف الفلسفة المدرسية نظرا لشمولها ومذهبيتها كما هو الحال عند توما الاكوينى . ويقوم المذهب العقل على الاستنباط ، استنباط كل حقائق الفلسفة من مبادئ المنطق الصورى وفى مقدمتها قانون عدم التناقض . طبق ذلك فى المنطق والرياضة والطبيعة والكيمياء والاحياء . الفلسفة دراسة للماهية وليس للوجود . وإن كل الافتراضات والقواعد الفلسفية إنما تستمد من مبادئ فلسفة ليبنز مثل العلة الكافية والهوية . وترجع شهرة فولف إلى مذهبيته فى الفلسفة وليس إلى ابداعه

(٥١) انقصرنا هنا على عرض فولف ، وأرجأنا عرض هيوم إلى الحديث عن التجريبية الحسية فى القرن الثامن عشر .

(٥٢) فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤) فيلسوف عقل وتنويرى المالى من اتباع ليبنز . أعماله كثيرة أشهرها « الفلسفة الأولى أو انطولوجيا » ١٧٢٩ ، « تأملات عقلية عن قوى الانسان اللغنية » ١٧١٢ .

الذهنى . كان سياسيا مع مبادئ التنوير الا أنه كان لمذهبيته تنويريا متسلطا . نشأت خوله في المانيا مدرسة فلسفية قوية في عصره ولكنها لم تبق طويلا بعد وفاته . وكان بلوجمارتن من اتباعه^(٥٣) . أعجب به كانط أشد العجب ، ويذكره دائما بخير مع أنه يرفض قطعية فولف مؤسس المدرسة التى ينتسب إليها بلوجمارتن . قد يكون السبب هو جمع بلوجمارتن بين الجمال العقلى والجمال الحسى . فالن للذهن تمثلات عقلية وحسية وعاطفية . ليس الجمال مجرد فكرة عقلية مجردة بل هو احساس مركب من الذهن والحس . وهذا هو مافعله كانط تماما ليس فقط في تمييزه بين الجلال (العقل الروحى) والجمال (الحسى) بل ايضا في نظريته في المعرفة في الجمع بين العقل والحس كما هو الحال في « نقد العقل الخالص » .

أخذ كانط هذين الخطين من نهايتهما ، قطعية فولف وشك هيوم . وحاول أن يضرب كل منهما بالآخر حتى يصل إلى حل متوسط يجمع بين العقل والحس . فالقضية ايمان بالعقل وإنكار للحواس . والشك ايمان بالمعرفة الحسية وإنكار للعقل . عارض كانط المذهب العقلى عند فولف لأن تركيب العالم تركيبا عقليا مذهبيا ليس من وظيفة العقل . كما عارض القضاء كلية على العقل وجعله مجرد مجموعة من الاحساسات المترابطة عن طريق العادة كما هو الحال عند هيوم . جعل كانط وظيفة العقل في تحليل امكانياته من أجل ادراك الواقع ادراكا علميا وتأسيس الميتافيزيقا أى الفلسفة تأسيسا علميا كما فعل في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلية تريد أن تتصور علما » . وهو نفس المشروع الذى حاوله هوسرل فيما بعد في « الفلسفة كعلم محكم »^(٥٤) . جاء كانط بفلسفته النقدية التى تعنى ببيان إمكانيات العقل قبل اصدار الأحكام ولتجاوز

(٥٣) بلوجمارتن (١٧١٤ - ١٧٦٢) فيلسوف الماني ، عرف بأنه أول مؤسس لعلم الجمال وأول من استعمل اللفظ بهذه الحالى « الاستيقا » . له مؤلفات عديدة مثل « الميتافيزيقا » ١٧٤٠ ،

« الفلسفة الأخلاقية » ١٧٤٠ ، « علم الجمال » ١٧٥٠/١٧٥٨ وهو كتاب لم يتم .

(٥٤) « موقفنا من التراث الغربى » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٠ .

ثنائيات ديكرت . وضع المادة الحسية المصمتة في الصورة الذهنية الفارغة . واعتبر حسب تشبيهه الشهير التصورات بلا حلوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء . فحل ثنائية العصر الحديث عن طريق الشكل والمضمون أو بتعبير أرسطو بطريقة الخاوى والخواى ظل الشعور مجرد « نسيج عنكبوت » وظيفته اصطفاة المادة من العالم الخارجى . لم يكشف كانط الشعور الحى والتجربة المعاشة . لم تستطع الفلسفة النقدية بمعارضتها الدجماطيقية والشك اكتشاف بعد ثالث مستقل عن هذين الخطين المتعارضين . وظل سؤال كانط الأساسى : كيف يكون الحكم القبلى التركيبى ممكنا ؟ دون حل جذرى . لقد حاول كانط جعل الميتافيزيقا علما ولكنه اشترط عدم تجاوزها العالم الحسى فى حين استطاع هوسرل ذلك حين جعل وظيفتها الاساسية تحليل الشعور ووصف التجارب الحية . استطاعت الظاهريات توسيع نطاق الحساسية الترنسندنتالية عند كانط وجعلها شاملة لكل مظاهر الحياة . كما استطاعت إعادة الفاعلية إلى المنطق الترنسندنتالى ، وجعلت الحدس الحسى عند كانط حدسيا عقليا نظريا للماهيات^(٥٥) . لم تتجاوز المثالية النقدية في نهاية الامر كونها مجرد جامع لكل اخطاء العصر الحديث وبداية أزمة العلوم الانسانية فيه : صورية المذهب العقلى ، ومادية المذهب التجريبي ثم الغائهما معا لحساب الاخلاق والدين . فهى تمثل عودا إلى سقراط . لم تزد في النهاية على كونها تيارا عمليا خلقيا يعلم الناس أفضل أسلوب للحياة . صحيح أن المنطق ظل علما معياريا قبليا ولكن المثالية النقدية لم تتحقق شيئا - فى رأى هوسرل - من مشروع الشعور الأورنى ، وهو إقامة « الرياضيات الشاملة » التى أصبحت الظاهريات بديلا عنها^(٥٦) .

حاول كانط أن يجمع بين التيارين الرئيسيين فى عصره : العقلانية عند

(٥٥) الحدس العقل أو النظرى ترجمة للنظ Bidétique عند هوسرل .

(٥٦) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » . الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى

المعاصر ص ٣١٨ - ٣١٩ .

ديكارت وليبنز ، والتجريبية عند لوك وبركلي وهيوم^(٥٧) . وطبقاً لاعتراف

(٥٧) لم نشأ إعطاء عرضاً تفصيلياً لحياة كانط وأعماله وفلسفته نظراً لوجود عدة دراسات عن كانط في ثقافتنا المعاصرة تعرض أعماله وفلسفته . وقد قمنا بما بنى عن ذلك بعض الشيء في دراستنا « الدين في حدود العقل وحده عند كانط » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ١٣٩ - ١٧٠ وأيضاً « الصراع بين الكليات الجامعية عند كانط » ، دراسات فلسفية ص ٣٦١ - ٣٦٦ . وعلى سبيل التذكير فحسب يمكن تصنيف أعمال كانط إلى مراحل ثلاثة : ما قبل النقدية ، والنقدية وما بعد النقدية وعلى الرغم من تداخل المراحل . وذكرها تاريخياً على هذا النحو يساعد على رؤية كيفية بنائه للمذهب تدريجياً (لم نشأ ذكرها بالإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية تحفيها) .

١ - المرحلة قبل النقدية : « الموندولوجيا الفيزيقية » ١٧٥٦ ، « تعريف جديد للحركة والسكون » ١٧٥٨ ، « اعتبارات في التفاؤل » ١٧٥٩ ، « الدقة المزيطة لأشكال القياس الاربعية » ١٧٦٢ ، « الأساس الوحيد للبرهنة على وجود الله » ١٧٦٣ ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبى في الفلسفة » ١٧٦٣ ، « بحث في بداهة مبادئ اللاهوت الطبيعي والأخلاق » ١٧٦٣ ، « ملاحظات في الشعور بالجمل والجليل » ١٧٦٤ ، « أسلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٦ ، « اعلان برنامج دروس كانط في فصل الشتاء » ١٧٦٥ - ١٧٦٦ ، ١٧٦٦ ، « الأساس الأول لاختلاف المناطق في الفضاء » ١٧٦٨ ، « رسالة ١٧٧٠ » ، « في الأجناس البشرية المختلفة » ١٧٧٥ - ١٧٧٧ .

٢ - المرحلة النقدية : « نقد العقل الخالص » ١٧٨١ ، « نقد العقل العملى » ١٧٨٨ ، « نقد ملكة الحكم » ١٧٩٠ ، وأثناء هذه المرحلة هناك عدة مؤلفات أخرى مثل « تأملات في التربية » ١٧٧٦-١٧٨٧ ، « محاضرات في الأخلاق » ١٧٨٠-١٧٨١ ، « مقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلية تريد أن تصير علماً » ١٧٨٣ ، « فكرة تاريخ شامل من وجهة النظر الكونية » ١٧٨٤ ، « رد على سؤال : ماهى الأنوار ؟ » ١٧٨٤ ، « عرض لكشاكب هردن : أفكار من أجل تأسيس فلسفة تاريخ للإنسانية » ١٧٨٥ ، « تمهيد مفهوم الجنس البشرى » ١٧٨٥ ، « افتراضات حول بدايات تاريخ الإنسانية » ١٧٨٦ ، « استعمال للمبادئ الخاتمة في الفلسفة » ١٧٨٨ ، « ما هو الشومخ في الفكر ؟ » ١٧٨٦ ، « للمبادئ للميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة » ١٧٨٦ ، « رد على إيرهارد » ١٧٩١ ، « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » ١٧٨٥ .

٣ - المرحلة ما بعد النقدية : « في فشل كل محاولات نظريات العدل الالى » ١٧٩١ ، « الدين في حدود العقل وحده » ١٧٩٣ ، « تقدم الميتافيزيقا في ألمانيا منذليبنز حتى فولف » ١٧٩٣ ، « في التصوير الشائع : قد يكون صحيحاً نظرياً ولا قيمة له عملياً » ١٧٩٣ ، « نهاية (غاية) كل شيء » ١٧٩٤ ، « مشروع السلام الدائم » ١٧٩٥ ، « في ادعاء واجب الكلب لدافع انسل » ١٧٩٧ ، « علم الانسان من جهة النظر الجمالية » ١٧٩٧ ، « صراع الكليات » ١٧٩٨ ، « هلنطق » ١٧٩٨ ، « رسائل في الاخلاق والدين » ١٧٧٥-١٧٩٧ ، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من الأوراق نشرت بعد وفاته .

كانط الشهير لقد أيقظت تحليلات هيوم للعلة كانط من سباته القطعى فاتجه انجهاا جديدا فى ميدان الفلسفة التأملية .

وبالرغم من صعوبة الأعمال النقدية الثلاثة ، ووعورة اسلوبها فإن كانط نفسه قد وصف العمل النقدى الأول بأنه جاف وغامض ، ويسير ضد الافكار الشائعة ومطول . أما العمل النقدى الثانى فإنه مخيب للأمال مقارنة بالأول ، بالرغم من أثره البالغ على تطور الفلسفة الخلقية . أما العمل النقدى الثالث فموضوعه الأحكام الجمالية والغائية . أراد كانط أن يفحص فى عمله النقدى الأول امكانية اعادة بناء الميتافيزيقا وهى أم العلوم . فقد اصبحت الفلسفة مجرد نقاش لا ينتهى حول مسائل لاضابط لها ولا تنتهى إلى أية حلول ولا تتقدم كما تتقدم باقى العلوم . أراد كانط أن يحول الفلسفة إلى علم محكم كما فعل نيوتن مع علم الطبيعة . وحقق ذلك عن طريق فحص نقدى لطبيعة العقل ذاته ، العقل النظرى القبلى السابق على أية انطباعات حسية أو تجارب مادية . ويتفق كانط مع التجريبيين على عدم وجود أفكار فطرية سابقة على التجربة . ومع ذلك يختلف معهم فى أنه ليست كل المعارف مستقاة من التجربة . لقد حاول كانط طريقاً ثالثاً بعيداً عن العقلانيين الذين يجعلون العقل يتجاوز التجربة ، وبعيداً عن التجريبيين الذين يجعلون العقل مجرد حصيلة للتجارب الحسية ، تكون فيه الميتافيزيقا مطابقة للموضوعات . ولكن يظل تحليل العقل وإمكانياته هو شرط المعرفة ، ودون تحقيق ثورة كوبرنيقية فى الفلسفة لا تصبح المعرفة ممكنة . هناك مصدران للمعرفة ، الحس والذهن . من خلال التجربة تُعطى الموضوعات ، ومن خلال الالذهن يتم التفكير فيها بتشيط الالذهن لها . وبالتالى يكون نظام الموضوعات واطرادها والذى نسميه الطبيعة من صنعنا . الالذهن مشروع للطبيعة ، تبدأ المعارف بالحلوس الحسية خلال صورى الزمان والمكان ، الأولى للظواهر الداخلية والثانية للظواهر الخارجية . ثم تتنظم الحسوسات بعد ذلك فى الالذهن ، فى اثنتى عشرة مقولة فارغة لاليجاد العلاقات الارتباطية بينها . ويتم المعرفة بوحلة المضمون والشكل . المادة والصورة . فالحلوس بلا تصورات عمياء ، والتصورات بلا حلوس فارغة . فإذا ما تجاوز

العقل التجربة فإنه يقع في التناقض والرهف . وهذا هو معنى « الجدل » . أما مثل العقل الثلاثة : النفس والعالم والله فإنها سابقة على التجربة كممثل افلاطون ولكن في عالم الأذهان وليس في عالم الاعيان . وبالتالي يكون العقل النظري عند كانط اشبه بهرم ذى طوابق ثلاثة : الحس وله صورتان ، الذهن وبه اثنا عشرة مقولة ، والعقل وبه المثل الثلاثة .

وإذا كان « نقد العقل الخالص » يضع الأسس القبلية للأحكام التجريبية فإن نقد « العقل العمل » يضع الأسس القبلية للفعل خاصة الفعل الخلقى . يكون الفعل خلقيا إذا كان متطابقا مع نفسه أى من القانون الخلقى الذى هو الدافع على الفعل . وهو الامر الجازم الذى له صياغات عدة أشهرها « افعل بحيث يكون فعلك قانونا شاملا » . أما الاخلاق الشائعة التى تقوم على الاهواء والانفعالات والعواطف فإنها أخلاق ظنية شرطية لتحقيق الرغبات . الفعل الأخلاقى هو الذى يقوم على مبدأ الواجب ، فالدوافع والرغبات والميول ليست يواغت على الفعل الخلقى . مهما كانت قوية وفعالة فإنها ليست موضوعا للارادة المستقلة . الشعور الخلقى الوحيد هو الوعى بالقانون الخلقى أى الاحترام وهو مثل الاعجاب فى الطبيعة . الاعجاب والاحترام هما العاطفتان الرئيسيتان أساس العلم والاخلاق . وهما اللذان اشار إليهما كانط فى عبارته الشهيرة على قبره « شيعان يثيران اعجائى : السماء المرصعة بالنجوم ، والقانون الاخلاقى فى نفسى » .

أما « نقد ملكة الحكم » ، فإنه يقدم اسسا موضوعية للحكم الجمالى وهو حكم النوق الذى يتميز عن حكم المناسبة أو الملائمة الذى قد ينطبق على بعض الأفراد دون البعض الآخر . الحكم الجمالى لا يقوم على المنفعة أو الضرر الشخصيين بل على الاحساس بالجميل الشائع عند كل الناس والذى اساسه الحس المشترك . كما يقدم اسسا موضوعية للحكم الغائى . فالجمال فى النفس والغائية فى الطبيعة . تعبر الأحكام الغائية عن وحدة الطبيعة أو وحدة العلم . وإن لم تم البرهنة عليها نظريا إلا أنها مفيدة عمليا . وتدخل قوانين الطبيعة تحت قوانين أعم وأشمل منها . الغائية تصور قبلى ، تجعل قوانين العلم ممكنة . وقد

لا تكون في الأشياء بل في النفس مثل الجمال . فالجمال غائية^(٥٨) . وقد يكون البرهان الوحيد على وجود الله هو البرهان الأخلاق والبرهان الجمالي . والبرهان الغائي في « نقد العقل العملي » و « نقد ملكة الحكم » وليس في « نقد العقل النظري » الذي تثبت فيه استحالة كل البراهين القبلية ، مثل الدليل الانطولوجي ، والبعدي مثل الدليل الكوني ، على إثبات وجود الله .

وإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو انتصار العقل وإعلاء سلطانه ، فالعقل هو « عدل الأشياء قسمة بين الناس » شعار ديكارت و « الدين في حدود العقل وحده » شعار كانط يكون السؤال : إلى أي حد يمكن أن يقال أن كانط هو فيلسوف العقل أم فيلسوف الإيمان ؟ مانسبة العقل إلى نسبة الإيمان في فلسفته ؟ الحقيقة أن هناك جوانب عقلية عديدة في فلسفة كانط وجوانب أخرى إيمانية . قد ترجح الأولى . فالعقل يشرع للواقع ، والحدوس ملا تصورات عمياء . فالعقل هو الذي يقوم بتنظيم المادة الحسية وتحويلها إلى معرفة . والعقل قادر على السيطرة على الانفعالات والأهواء والرغبات والأهواء والميول ، وهو قادر على تصور القانون الأخلاق ومبدأ الواجب ، والأمر الجازم والتوحد مع الإرادة . فهو عقل شامل للنظر والعمل ، للمعرفة والأخلاق . والدين في حدود العقل وحده يرفض العقائد والإيمان بالكتاب المقدس ورواياته التاريخية ويخضعها للتأويل ، فالعقل أساس النقل كما هو الحال عند المعتزلة . ويرفض الطقوس ويضع بدلا منها الفعل الخلقى . ويستبعد المؤسسة الكنسية ليجعل الإنسان في علاقة مباشرة مع الله .

ومع ذلك هناك جوانب إيمانية أخرى ترجح الجوانب العقلية وتفوق عليها . فوظيفة العقل هو التراجع إلى الخلف لحساب الامكانيات وليس التقدم إلى الامام خشية الوقوع في القطيعة . فهو عقل دفاعي أكثر منه عقلا هجومياً ،

(٥٨) والحقيقة أني في حيرة من ضرورة عرض المذهب قبل قراءته وهو ما يهيد الطلاب أو في قراءة المذهب مباشرة دون عرضه وهو ما يفتق قائلة أعظم من حيث تفادي الأشياء المعروفة والتركيز على القراءة . العرض اضعف من القراءة ، والقراءة أقوى من العرض كما يبدو ذلك من عرض كانط وقراءته .

عقل حنر وليس عقلا اقداميا. والعقل النظرى لا يدرك الا الظاهر الحسى أما الباطن الحقيقى فلا يدركه الا العقل العملى أى أنه موضوع ممارسة للارادة الحرة . فقد قسم كانط العقل كما هو معروف إلى نظرى وعملى ، وجعل مهمة النظرى إدراك الظاهر فحسب ، ومهمة العمل إدراك الباطن . وهى المشكلة التقليدية لثنائية الحقيقة ومناهجها بين العقل والايان وذلك تحقيقا لهدف^{١٠٣} الذى عبر عنه فى عبارته المشهورة فى « نقد العقل الخالص » ، فى مقدمة الطبعة الثانية ١٧٨٧ » كان لزاما على هدم المعرفة لافساح المجال للايمان^(١٠٤). وهو اللفظ الذى استعمله هيجل فيما بعد ، لفظ Aufheben للدلالة به على حركتى الهدم والبناء فى المنهج الجدلى . كما اعتبر كانط القبلى شرط البعدى وأساسا له أى أنه مثل ديكارت ... : « نسئمت العقلية القبلية التى هى الصياغة الحديثة للعقائد القديمة ويجعلها اساس إدراك الواقع وشرط امكان التجربة . والعقل متناقض لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة فى بعض الأمور مثل خلق العالم أو تنافيه إلى آخر ما هو معروف من تناقضات العقل الخالص . الايمان وحده هو الذى يستطيع الفصل فيها واختيار خلق العالم على قدمه ، ونهاية العالم على أبعده . وهو ماقرره اللاهوت التقليدى فى العصور الوسطى من قصور العقل عن إدراك السر . ويكون كيركجارد أكثر صراحة منه فى الايمان بالتناقض من حيث هو عار أو فضيحة ايمانا مباشرا . العقل عاجز عند كانط عن حل نقائض العقل الاربعة : هل العالم له اول فى الزمان أم ليس له أول ؟ هل ترد الجواهر المركبة إلى جواهر بسيطة أم لا ترد ؟ هل قوانين الطبيعة لاحتتمية ؟ هل الطبيعة ضرورية أم حادثة ؟ ويقف حائرا مترددا بين الحلين اللذين يؤيدهما العقل بنفس القوة والمنطق . جدل العقل عند كانط هو جدل الوهم illusion وليس جدل الحقيقة فهو ما حاول هيجل اصلاحه فيما بعد بتحويله من جدل الوهم إلى جدل الحقيقة . والايمان بمثل العقل الثلاثة عند كانط : خلق العالم وخلود النفس ووجود الله هو الايمان بأهميات العقائد فى كل

Kant : Critique de la Raison pure, p.24, Trad. A. Tremesaygues & B. (٥٩)
Pacaud, PUF, Paris, 1950.

دين ، وهى عقائد لا تخضع للمعرفة البشرية حسية كانت أم عقلية . هى مثل أقرب إلى الأفكار الفطرية عند ديكارت ، يولد الانسان بها . ولا توجد أدلة عقلية على وجود الله عند كانط لا قبلية مثل الدليل الانطولوجى الذى يقوم على استبطاء الوجود من الفكر ، والوجود لا يُستبطن ، ولا بعدية مثل الدليل الكونى الذى يقوم على استقراء العلة الأولى من العلل الثانية ، والقدم من الحداث ، والضرورى من الممكن لأن الطبيعة لا تنتج فكرا . الدليل الوحيد على وجود الله هو الدليل الأخلاقى ، فعل الواجب ، والالتزام بالقانون ، والأمر الجازم . وهو الدليل الغائى أو الجمالى ، احساس ذاتى خالص بجمال الروح وغائية الطبيعة . وهو معنى العبارة الشهيرة على قبره . فאלله موضوع ايمان قلبى خالص ، اقرب إلى التقوى الباطنية . وهو المذهب الذى كان عليه كانط عند زرنندورف وشبنر . وعلى هذا النحو يكون كانط قد جعل العقل مبررا للايمان التقليدى كما هو الحال عند ديكارت^(١٠) .

ولكن أهمية كانط ترجع إلى أنه خلق عالما فلسفياً جديداً طبع الفلسفة الأوروبية كلها بظايعه . ديكارت وضع المنهج ، وكانط وضع المذهب . وبصرف النظر عن كبار الكانطيين فى مرحلة النروة ، فشته ، وهيمبل ، وشلنج ، وشوبنهاور استمرت الكانطية لدى الكانطيين الجدد فى القرن التاسع عشر والعشرين فى المانيا عند فريس ، وليهان ، ولانجه ، وزميل ، وفاهنجر . واستمرت الكانطية الجديدة ايضا فى المانيا تجمع بين الميتافيزيقا وعلم النفس عند كوهن ، وناثورب ، وريل ، وفندلاند ، وريكوت ، وهوسرل ، وهيدجر ، وكاسرر ، وفى امريكا والمجلترا عند كيرد ، وجرين ، وبرادلى ، وهويسون ، ورويس ، وسميث ، ويتون . وفى فرنسا عند رينوفيه^(١١) . وقد قلم كانطيون آخرون بنفس الدور مستقلين عن

(٦٠) « مؤقتنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصرة » الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص

٢٠ - ٢١ .

(٦١) ستعرض لمؤلاء الفلاسفة عندما يأتى الدور على وصف تكوين الوعى الأوروى فى مرحلة النروة (القرن التاسع عشر) وفى مرحلة نهاية البداية (النصف الأول من القرن العشرين) .

كانط ومحاورين له: مما يدل على أن روح العصر تخلق فكرها : ومن أمثال هؤلاء نيقولاى الذى حاول تطوير مجمع تركيبي بين العقلانية والتجريبية على نحو شعبي كما حاوله كانط على أساس علمي ونقدي^(٦٢) . بل يمكن القول أن الفلسفة النقدية عند كانط هي صياغة محكمة لمحاولة نيقولاى كما كان برجسون صياغة محكمة لمحاولات جويو وفورييه في فلسفة الحياة . وكما ظهر الفلاسفة اليهود^١ متمثلين بروح الحضارات التي يعيشون فيها كل وضوح ذلك عند فيلون والحضارة اليونانية ، وموسى بن ميمون والحضارة الإسلامية ، واسينيوزا والفلسفة العقلانية في القرن السابع عشر في العصور الحديثة كذلك ظهر يهود محدثون يتمثلون روح العصر الحديث مثل عقلانية كانط في القرن الثامن عشر . فظهر سالومون ميمون الذى اعتبره كانط ناقده الثاقب^(٦٣) . فقد حاول إقامة مذهب في المنطق الرمزي ابتلاء من وحدانية تأملية أثرت في الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . ولكن الذى عبر عن روح كانط هو مندلسون الذى أصبح ممثل حركة التنوير اليهودي في القرن الثامن عشر مستلهما كل التراث العقلاني القديم عند أفلاطون ، ومفسرا كانط بأفلاطون ، وأفلاطون بكانط قبل الكانطيين أجدد^(٦٤) . حاول ايجاد البراهين العقلية على خلود الروح ، وعلى وجود الله ، ويعرض اليهودية باعتبارها دين العقل أكثر من المسيحية . كما دعا إلى فصل الكنيسة عن الدولة فأصبح من رواد العلمانية الحديثة .

(٦٢) نيقولاى (١٧٣٣ - ١٨١١) فيلسوف للمالي معاصر لكانط واحد اتباع مدرسة لينتزر وفولف .

(٦٣) سالومون ميمون (١٧٥٤ - ١٨٠٠) فيلسوف يهودي ، ومؤلف خليع في التراث الرباني . أهم مؤلفاته « محاولة لأقامة فلسفة ترنسندنتالية » ١٧٩٠ - ١٧٩٢ ، « محاولة لأقامة منطق جديد أو نظرية الفكر » ١٧٩٤ .

(٦٤) مندلسون (١٧٢٩ - ١٧٨٦) فيلسوف يهودي للمالي تأثر بالأدب اللاتالي . وأول من تصور التحرر الاجتماعي لليهود من خلال فلسفة التنوير . أهم أعماله « فينون » ١٧٦٧ ، « ساعات الصباح » ١٧٨٥ ، « القديم » ١٧٨٣ . وقد جمعت أعماله الاخرى في « كتابات في الفلسفة والجمال والرحمة الدينية » .

٢ - بركلى والمثالية الذاتية

لم تستأثر المانيا بالبداية الثانية للوعى الأوربي على يد كانط بل ساهمت في ذلك بريطانيا على يد بركلى^(٦٥). وهو حلقة متوسطة بين ديكارت وكانط لأنه أسبق من كانط بقليل. عرف في تاريخ الفلسفة بأنه مؤسس المثالية الذاتية التي شكر وجود العالم الخارجى وتجعله عالما ذهنيا خالصا. فقد أنكر وجود الجواهر المادية، وأثبت الأشياء مجموعة من الأفكار والمحسوسات توجد في الذهن طالما أنها مدركات حسية. وقد توصل إلى ذلك عن طريق نظرية في الرؤية. فالبصر لا يجعلنا ندرك الأشياء مباشرة بل عن طريق مظاهر مرئية متميزة عنها وليست متميزة عنا. فهي جزء منا وليست جزءا منها. في أذهاننا وليست في العالم الخارجى. المحسوسات أفكار، والأشياء مجموعة من الأفكار توجد قذر وجود الذهن، ومشروطة به. ولا يعنى ذلك أن الأشياء أقل واقعية مما لو كانت مستقلة عن الذهن. والقبلى شرط البعدى كما هو الحال عند كانط، والذهن والحس شرطا للأدراك. لذلك نقد بركلى لوك كما نقد كانط هيوم. وعلى هذا مجرد علاقات للأدراك وليس لها وجود مستقل عن الذات المدرك. وعلى هذا النحو يكون بركلى أقرب إلى مالبرانش خاصة وأن مالبرانش له أيضا نظرية في الرؤية. ولكن يعود بركلى إلى العالم الخارجى عن طريق الأخلاق والدين بالرغم من أنه لم يكمل أعماله الخلقية. واقعية الأفكار بسبب الاخلاق وليس بسبب المعرفة وكأن الاخلاق هو الباطن والمعرفة هو الظاهر كما هو الحال عند كانط في تقابل العقل العملى وموضوعه الاخلاق مع العقل النظرى وموضوعه المعرفة. وموضوعات الرؤية لفة شاملة وضعها خالق الكون من أجل توجيه سلوكنا نحو الخير. فكما يرى مالبرانش كل شيء في الله فكذلك يرى بركلى

(٦٥) بركلى (١٦٨٥ - ١٧٥٣) فيلسوف إيرلندى من أصل إنجليزى، أصبح اسقفا .
في ١٧٣٤. نشر مؤلفاته منذ الصغر مثل « علوة لتأسيس نظرية جليلة في الرؤية » ١٧٠٩ ،
« مبادئ المعرفة الانسانية » . ١٧١٠ ، « علولات بين هيلاس وفيلونوس » ١٧١٣ ،
« السيررون أو الدقيقة » ١٧٣٢ ، « نظرية الرؤية والدفاع عنها » ١٧٣٣ ، « فلسفة »
١٧٣٣ ، « سيريس » ١٧٤٤ ، « في الحركة » نشر بعد وفاته .

الله في كل شيء . وكما أن الله هو الضامن للصلق عند ديكارت فهو الجامع للأفكار والحواس عند بركلي : بل لقد دافع بركلي عن الايمان المسيحي التقليدي ضد المفكرين الأحرار وأصحاب التأليه الطبيعي . كما استعمل العلم الطبيعي وموضوعاته مثل الاثر لاثبات التثليث . فالأثر هي حكمه الروح القدس . لذلك عرف بركلي بأنه مؤسس الظاهرية القائمة على وجود الله^(٦٦) . جمع بركلي بين مثالية لوك الحسية وبين الايمان التقليدي فأصبح حسياً ايمانياً كما كان جاسندي صديق ديكارت مادياً روحياً ، اييقوريا مسيحياً . أراد بركلي التطهر من العالم المادي عن طريق الايمان بالله فانتهى إلى اللاتية الحسية التي يضمها الله وبالتالي عاد إلى واقعية الأفكار والمبادئ الأخلاقية . لذلك كان هم سارتر الأول في مقدمة « الوجود والعدم » الحوار مع بركلي حتى يخلص العالم من ذاتيته ، ويعود به إلى العالم الخارجي الذي يعيش فيه الانسان . وقام كانطيون آخرون مستقلون في بريطانيا يعارضون هيوم ولوك ويشيتون دور الفكر دون رده إلى الحس ، واستقلال العقل عن التجربة . فناقش برايس هيوم بموضوعية تامة^(٦٧) . وقدم نظرية في الأحكام قائمة على مفاهيم الصواب والالتزام كمفاهيم أساسية للأخلاق ، موضوعية وليست مجرد اسقاط انساني ، بل وقبلية كما هو الحال عند كانط . كما تصدى توماس ريد لشك هيوم وتجريبته^(٦٨) . وتصور الأفكار كوحيدات مستقلة للعقل . وحاول تأسيس نظرية في المعرفة بديلة عن نظرية هيوم واعتماداً على الحس المشترك . وجعل العقل قادراً على أن يجعل الانسان في اتصال مباشر مع واقع مستقل عنه^(٦٩) .

(٦٦) الظاهرية Phenomenalism ، الظاهرية Phenomenology .

(٦٧) برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١) وزير مطرزة من ويلز . كتب « مراجعة المسائل الاساسية والصعوبات في الاخلاق » ١٧٥٨ مما أثّر بترك لرد عليه في « تأملات في القوة في فرنسا » ١٧٩٠ وربما أيضاً أثر فقد مالتوس في محاولته الأولى .

(٦٨) توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) فيلسوف اسكتلندي دخل الدير بعد فترة . ثم أصبح استاذاً للجامعة في الفلسفة الخلقية . مؤلفه الرئيسي « بحث في الذهن الانساني حول مبادئ الحس المشترك » ١٧٦٤ ، « عولوات في القوى العقلية للانسان » ١٧٨٥ ، « عولوات في القوى العقلية للعقل الانساني » ١٧٨٨ .

(٦٩) وهناك فلاسفة آخرون أقل شهرة مثل كيمس (١٦٩٦ - ١٧٨٢) وهو علم اسكتلندي كان

٣ - الرومانسية والتصوف

ثم حدث رد فعل رومانسى وصوفى على عقلانية القرن الثامن عشر . وخرج من كانط الصورى تلاميذ وأصدقاء له يثورون على صورته من أجل حياة القلب والعاطفة . وقد ظهر ذلك عند تلميذه وصديقه شيلر ومعاصره جاكوبى وعند اثنين من الصوفية المعاصرين له سويدنبرج وهامان . وبالرغم من أن شيلر ترك الفلسفة بالمعنى الدقيق إلا أن مساهماته فى علم الجمال كان لها أثر كبير فى تطور العلم^(٣٠) . بدأ بترقة كانط بين الجميل والجليل وتحليله للحكم الجمالى والحكم الفائى فى «نقد ملكة الحكم» . فهو تلميذ كانط فى الجمال وليس فى الاخلاق . جعل الخيرة الجمالية مركزية فى أى وصف للطبيعة الانسانية . وأقام نظرية فى الجمال باعتباره نشاطا حرا متمثلا فى اللعب أخذها عنه كثيرون بعده باعتبارها محور النظرية الجمالية . وكان يعنى باللعب المعنى العام أى النشاط الانسانى الحر من كل قيد . ويقرن شيلر الجمال بالتربية فى عصر كان علم التربية أيضا يتخلق عند بستالونزى فى سويسرا ، ويؤسس التربية الانسانية على الجمال الذى يقوم بدوره على الحس والعقل وعلى مطالب كل منهما ، ويجعلها اساس التطور الخلقى والاجتماعى . فالاحساس بالجمال شرط الأخلاق والاجتماع . وقد استطاع بمسرحياته أن يعبر عن مواقف السياسية الثورية وهو على اعتاب الثورة الفرنسية واثناء تحول العقلانية كنتظرية فى المعرفة اساسا إلى فلسفة عامة فى التنوير ، فى المجتمع والاخلاق والسياسة . ولكنه انقلب على الثورة الفرنسية عندما تحولت من حرية للانسان وللشعوب إلى طغيان وتسلط وقهر للشعوب . وهو نفس التحول الذى حدث لكثير من

مشهورا فى عصره واصبح لوردا فى القضاة ، وقاضيا فى محكمة النقض . دخل فى حوار مفتوح مع اقربانه بعد نشر كتابه « مبادئ الاخلاقية والدين الطبيعى » ، « عناصر النقد » .

(٧٠) شيلر (١٧٥٩ - ١٨٠٥) فيلسوف وشاعر وكاتب مسرحى المالى . تأثر ابروسو لسنج ، وأسس حركة العاصفة والاندياع ، وأصبح يمثل الرومانسية فى الشعر والادب والجمال والسياسة . له « رسائل فى التربية الجمالية للانسانية ١٧٩٤ - ١٧٩٥ » ، « رسائل فلسفية » ١٧٨٦ ، « فى الجمال والجلال » ١٧٩٣ . ومن مسرحياته « قاطعو الطريق » ضد الانقطاع والظلم الاجتماعى ، « القباله والحب » .

المدافعين عن الثورة الفرنسية أولاً كحركة تحرر قبل أن يحول نابليون نفسه من
 ثائر إلى امبراطور ، مثل فشته وبيتهوفن . ونقد جاكوبى العقلانية ، وأسس
 « فلسفة العاطفة والايمان »^(٧١) . فالعقل قاصر على اثبات الاشياء خارج التجربة
 الذاتية . ولا يمكن معرفة الايمان الدينى بالعقل . لذلك ارتبطت الفلسفة العقلية
 بالاحاد ، والفلسفة القبلية بالايمان . والمعرفة نوعان : مباشرة عن طريق
 التجربة الباطنية وهى الميتافيزيقا ، ومتوسطة بتدخل الحواس والعقل وترجع إلى
 المباشرة ايضا . ولا يتجاوز نشاط الذهن المعرفة المباشرة ولا ينقدها . وقد
 تطورت فلسفته إلى فلسفة فى الحياة والوجود والتصوف . خرج من مذهب
 التقوى مثل كانت دون تنظيره بالعقل . وأبقى على التجربة الباطنية فكان
 من أوائل الفلاسفة الرومانسيين قبل شلير ماخر . وواضح من أعماله مدى
 تقاربه مع كل من اسيتوزا وفشته ، مع الأول فى التجربة الباطنية التى تصل إلى
 وحدة الوجود ، ومع الثانى فى الذاتية جوهر الوجود ، ومدى تباينه عن هيوم
 الذى انتهى إلى الاحاد بفضل تحليل العقل . أراد جاكوبى أن يرد الاعتبار إلى
 الايمان باسم التجربة الباطنية . ثم قوى الجانب الصوفى فى الوعى الأوربى على يد
 سويندبرج وهامان . تأثر سويندبرج بالغنوصية والقبالة اليهودية^(٧٢) . وأكد
 هامان على أهمية المعرفة المباشرة ودورها مثل جاكوبى ، وعارض العقلانية
 لصالح القوى الخلاقة للحدس . الصوفى^(٧٣) . أثبت قانون وحدة الازدواج

(٧١) جاكوبى (١٧٤٣ - ١٨١٩) فيلسوف مثالي روماني المالى اخر . كان رئيسا لأكاديمية منشئ
 للعلوم . أهم أعماله « فى ملهب اسيتوزا فى رسائل إلى موسى مندلسون » ١٧٨٥ ، « دافيد
 هيوم . فى الايمان » ١٧٨٧ ، « رسالة مفتوحة إلى فشته » ١٧٩٩ .
 (٧٢) سويندبرج (١٦٨٨ - ١٧٧٢) عالم طبيعى سويدي انقلب إلى التصوف والاشراق بناء أعماله
 العلمية فى الرياضيات والميكانيكا والفلك والتعدين بالاضافة إلى الانسحاب إلى العقلانية عند ليبنتز
 وفولف . ونتيجة لهزيمة عصبيته وهلوسات أعلن نفسه رسول الروح القدس ، وبدأ تفسير
 الكتاب المقدس تفسيراً رمزياً بناء على تكليف من المسيح نفسه . وقد نقده كانت فى « أحلام راء
 مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٦ . أهم مؤلفاته « العمد السملوية » ١٧٤١ - ١٧٥٦ ، و
 « الجنة والنار » ١٧٥٨ . وله اتباع كثيرون فى فرنسا وألمانيا وروسيا .
 (٧٣) هامان (١٧٣٠ - ١٧٨٨) فيلسوف مثالي المالى . وكان له أبلغ الأثر فى حركة « الانبعاث
 والعاصفة » . عمله الرئيسي « مفترق الطرق للباغين » ١٧٦٢ .

كقانون علم للوجود . وكان له البلق الأثر على جدل فشته وهيجل وشلنج وهكلدا يبلو أن الرومانسية والتصوف كانا فى نفس الوقت مع العقلانية والتوير ورد فعل عليهما . فهما بعد العقلانية وقبل التوير وكأن الروح الأورنى قد انشلق إلى قسمين : عقلانى وصوفى ، أبولو وديونيزيوس بتعبيرات نيتشة .

رابعاً : التجريبية (القرن الثامن عشر)

استمرت التجريبية فى القرن الثامن عشر فى نفس الخط النازل من تجريبية القرن السابع عشر عند بيكون وهوبزولوك . وأخلدت منحى ماديا صريحاً يقوم على تحليل الجهاز العصبى ، وينشأ علم النفس الارتباطى ، ويقمى المذاهب الأخلاقية النفعية . وعلى اسس تجريبية . وقد ظهر ذلك اسباسا فى إنجلترا عند جراى ، وهارتلى ، وهيوم ، وبريستلى ، وبالى فى نظرية المعرفة ثم عند هتشسون ، وبتر ، فى الأخلاق وآدم سميث فى الاقتصاد . وظهر أيضاً بصورة أوضح فى فرنسا عند لامترى ، وهلفسيوس ، ودشامب ، وكوندياك ، وكابانيس ، ولا بلاس ، ووثيق الصلة بالسياسة أى بالثورة الفرنسية . وكان نادر الظهور فى المانيا باستثناء هررد مؤسس فلسفة التاريخ الطبيعى . ويبدو أن الميتافيزيقا فى المانيا وبدايات فلسفة الروح منعت من ظهور أمثال هذه الفلسفات المادية الصريحة . وبالرغم من تشابه هذه المذاهب المادية فيما بينها وصعوبة تصنيفها طبقاً للسلمات الخاصة بها فإنه يمكن تصنيفها فى ثلاث : التجريبية الانجليزية ، المادية الفرنسية ، التجريبية فى الأخلاق والاقتصاد .

١ - التجريبية الانجليزية

بدأت التجريبية الانجليزية بجراى وهارتلى قبل أن تتم صياغتها كاملة عند هيوم ثم يتم تطبيقها فى السياسة دفاعاً عن الثورة الفرنسية عند بريستلى وفى الأخلاق وتأسيس المذهب النفعى واللاهوت الطبيعى عند بالى . وترجع أهمية جراى فى

أثره الكبير على هارتلى فى صياغته لمبدأ التناعى أو الارتباط فى علم النفس وأيضاً فى تأسيس المذهب النفسى^(٧٤) ، وصاغ هارتلى نظرية تناعى. للعائى كنتيجة مباشرة لاهتزازات الاعصاب.^(٧٥) فالموضوعات الخارجية تؤثر فى الحواس من خلال الجهاز العصبى إلى المخ . ويمكن تحليل عمليات الفكر فى مجموعات ترد إلى المدركات الحسية التى يمكنها فهمها عن طريق قانون التناعى . علاقة النفس بالبدن علاقة عليّة . فلا فرق بين علم النفس وعلم وظائف الاعضاء . ويعتبر مؤسس علم النفس، وكان له أبلغ الأثر على بريستلى وجيمس مل . ثم بدأ هيوم بداية جديدة للتجريبية الأوربية بعد ييكون تعادل بداية كانط الثانية للعقلانية الأوربية بعد ديكارت^(٧٦) . أيقظ كانط من سباته إذ حفزت التجريبية التى تنكر تصورات الذهن وقوانين العقل وترجعها إلى الحس وإلى الترابط الحسى - حفزت العقل للدفاع عن نفسه وأثبت التصورات القبلية كما أثبت ديكارت من قبل الافكار القطرية . وضع هيوم نفسه فى تاريخ الفلسفة بانكاره قانون العلية وكل القوانين والتصورات القبلية وإرجاعها إلى تداعى المعالى وإرتباطات الحس . ويقصد هيوم بالتجربة الخبرة النفسية أكثر من التجربة العلمية . فهى خبرة إنسانية عامة تعبر عن وضع الانسان فى الكون أكثر منها تجربة علمية خاصة. لذلك يتحدث هيوم أيضاً مثل كانط عن الثورة الكوبرنيقية التى تعنى وضع الانسان فى مركز الكون ، ودراسة العالم من خلال الاحساسات . ويؤسس العلوم بمنهج تجريبى فى مقابل المنهج الهندسى عند

(٧٤) نجراى (١٦٦٩ - ١٧٤٥) باحث انجليزى ورجل دين . درس الاخلاق فى كتابه « رسالة فى

المبدأ الاساسى للفضيلة أو الاخلاقية » .

(٧٥) هارنلى (١٧٠٥ - ١٧٥٧) طبيب انجليزى وفيلسوف مادى وعالم نفس . وله « ملاحظات

حول الانسان ، اطاره ، وواجهه ، وتوقعاته » ١٧٤٩ .

(٧٦) هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦) فيلسوف اسكتلندى ومؤرخ واديب . أهم مؤلفاته « مقال فى

الطبيعة الانسانية ، محاولة لتقديم المنهج التجريبى فى الاستدلال فى الموضوعات الاخلاقية » ثم

لخصه بعد ذلك فى « ملخص لرسالة فى الطبيعة البشرية » ، « فحص خاص بالفهم الانسانى »

١٧٤٨ ، « فحص خاص بمبادئ الاخلاق » ، « فحص خاص بالانفعالات » ، « محاورات

خاصة بالدين الطبيعى » ، « التاريخ الطبيعى للدين » ، « تاريخ انجلترا » .

اسيبتوزا . ويطبقه في شتى العلوم الانسانية في الفلسفة والاخلاق ، وعلم النفس ، والدين ، والتاريخ . والمنهج التاريخي الذي يقوم على الاستقصاء وتحليل الوثائق أقرب إلى المنهج التجريبي الطبيعي . كما أنه اختار عدة موضوعات اقتصادية لدرجة أنه يقارن بآدم سميت في « ثروة الأمم » . ذاعت شهرة دراساته في الدين الطبيعي وموقفه النقدي من الدين الرسمي . إذ لا نستطيع أن نعرف من الدين إلا أقل حد ممكن عن طريق اللاهوت الطبيعي . وأنكر المعجزات والتاريخ الخرافي كما فعل اسيبتوزا من قبل . ويُعتبر ممثل التنوير الاسكتلندي . فقد رحب بالثورة الأمريكية بل وكان له أبلغ الأثر في صياغة مبادئها لا يقل عن أثر لوك ومونتسكيو . ويرى هوسرل أن انكار هيوم لقانون العلية وكل قانون عقلي مستقل عن الحس خراب الفلسفة وافلاسها ، لا فرق في ذلك بين الحسية الانطباعية عند هيوم وبين المثالية الذاتية عند بركلي . فضلا عن أن كليهما تيار انا وحدي يستحيل فيه اقامة خبرة مشتركة أو تأسيس موضوعية عقلية^(٧٧) . ثم استمر بريستلي في تيار يكون وهوبز بالاضافة إلى بحوثه العلمية^(٧٨) . دافع عن الثورة الفرنسية . وبعد الاضطهاد هاجر إلى أمريكا . ثم اسس وليم بالي نظرية « التشهيل » Expediency أى تسهيل العمل وبالتالي أرسى بعض قواعد المذهب النفعي في الاخلاق^(٧٩) . فصحة الفعل مرهونة بما يحققه من فائدة . ولكنه عرف خاصة بأنه مؤسس اللاهوت الطبيعي ، وهو استمرار للاهوت الطبيعي في العصر الوسيط كما ازدهر عند توما الاكويني . يعتمد على تحليل الطبيعة كوسيلة لاثبات قضايا الايمان ، وأن

(٧٧) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(٧٨) بريستلي (١٧٣٣ - ١٨٠٤) عالم وفيلسوف مادي إنجليزي . اكتشف الاوكسجين واشتغل بالهبريات والكهرباء .

(٧٩) وليم بالي (١٧٤٣ - ١٨٠٥) رجل دين إنجليزي معروف بكتابه اللاهوتية . له في الاخلاق كتاب « مبادئ الفلسفة الاخلاقية والسياسية » ، ظل مستملا في جامعة كمبردج سنوات عديدة . وله أيضا « الساعات البولوية » ١٧٩٠ . « رأى في بناة المسيحية » ١٧٩٤ ، « اللاهوت الطبيعي » ١٨٠٢ .

حقائق العلم طريق إلى اثبات صحة العقائد ، وأن الطبيعة خير موصل إلى الله . وهو تيار لاهوتي صرف يبرر القديم باستعمال الجديد . وقد يكون الإيمان بالقديم في هذه الحالة عند بعض التقليديين أكثر صلحا من تبريره عن طريق الفكر العلمى وتحليل الطبيعة الذى كان إلى حين مصلر كفر والحاد عند المجندين . وهو لاهوت قريب من طبيعيات المتكلمين التى هى اقرب إلى الالهيات المقلوبة منها إلى الفكر العلمى ، وأقرب إلى برامج « العلم والإيمان » التى تستغل نتائج العلم الحديث الذى نشأ في الغرب وبفضل مناهجه العلمية لتبرير عقائد الإيمان التى عجزنا عن فهمها^(٨٠)

٢ - المادية الفرنسية

يقلب على المادية الفرنسية تحليل النفس باعتبارها إحدى وظائف الجهاز العصبى . وكان معظم الماديين الفرنسيين قسسين أو ثواراً . وإذا سهل تصور المادى الثائر فإنه يصعب تصور القسيس المادى . وكان أشهرهم دى لامترى ، هلفسيوس ، دى شامب ، كوندريك ، هولباخ ، كانباسير ، لابلان . أقام دى لامترى فلسفته على طبيعيات ديكارت ، النصف المادى منه ، وحسية لوك^(٨١) . وأثبت وجود مادة حية ممتدة وحساسة بمثابة صورة للمادة ولا فرق بين العضوى والنباتى والحيوانى من حيث الكيف . أنكر فهوول الفكر لأنه مرتبط بالإنسان ويتطور المخ . هو مجرد ارتباطات بين عناصر من الحس والذاكرة . يُعتبر ممثلاً للمدرسة المادية الآلية ولكنه أقرب ايضا من نظرية التطور . وفي مجال السياسة رأى أن الأفعال الخلاقة للأفراد تؤثر في مجرى التاريخ . ودافع عن الدكتاتور المستنير أو المستبد العادل . وفي الدين جعل

(٨٠) « موقعنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٤

- ٢٥، ويظل هذا التيار الشيخ طنطلووى جوهرى في الفكر الغربى المعاصر .

(٨١) لامترى (١٧٠٩ - ١٧٥١) طبيب مادى وفيلسوف . اضطره الكهنوت والسلطات العلمانية نظرا لتعالجه المناهضة لتعاليم الكنيسة وللعلم القديم . أهم اعماله « الانسان الآلة » ١٧٤٧ ، « مذهب ابيقورس » ١٧٥٠ ، « التاريخ الطبيعى للنفس » ١٧٤٥ ، « الانسان النباتى » ١٧٤٨ ، « خطب في السعادة » ١٧٤٨ .

الاحاد للخاصة والايان للعامة كما قال حكماء المسلمين من قبل في اثبات الحقيقتين . وتقوم فلسفة هلفسيوس على حسية لوك بعد التخلص من مثاليتها الذاتية^(٨٢) . تترك المادة من خلال الحس ، والناكرة حس ، وباقي ملكات المعرفة حس ، والفكر ارتباطات حسية ، وكل ما في العقل يأتي من الحس . والانفعالات أساس تطور الشخصية ، وحس اللذة ونجيب الألم أساس الافعال . تختلف الأذهان فيما بينها في درجة التعليم .. ويرجع هذا الاختلاف إلى البيئة . لذلك لابد من تغيير النظام الاقطاعي إلى نظام رأسمالي حتى تنمو الشخصية . وكان مؤلفاته أبلغ الأثر في نشأة المذهب النفعي عند بنتلم . وكان دى شامب أكر الفلاسفة الماديين اتجاهها نحو الميتافيزيقا حتى أنه جمع في نفس الوقت بين عقلانية اسبينوزا ومادية التجريبيين^(٨٣) . يقوم مذهبه على فكرة الكل الشامل^(٨٤) . وهي الوحدة الاولى التي تغلف كل الأجسام الطبيعية ، ماهية تتجاوز الحس ولكن يمكن للعقل إدراكها . حاول تأسيس ميكانيكا ذهنية كما حاول نيوتن من قبل تأسيس ميكانيكا الشعور . واعتمد على مبدأ تداعي المعاني السائد في كل المذاهب الحسية منذ لوك وهيوم . القيمة الاخلاقية انطباعات وتداعيات تماما مثل الموضوعات الحسية . وفي فلسفة الدين ، يرى أن الله فكرة صنعها الانسان ، وأن الاحاد ميزة الخاصة المستتيرة . أما كوندياك فقد اعجب بلوك ، وتابعه في تحليل ملكات النفس الانسانية ومصادرهما في الحس^(٨٥) . واعتبر ارادة الانسان وذهنه مجرد تغيرات في تراكم

(٨٢) هلفسيوس (١٧١٥ - ١٧٧١) فيلسوف ملادى فرنسى . أهم أعماله « في الروح » ١٧٥٨ ،

« في الانسان ، ملكاته وتربيته » ١٧٧٣ . وحرقت كتبه في باريس وأدانتها جامعة السربون .

كان فيلسوفا محبا للانسان ، وكان أحد كتّاب دائرة المعارف الفلسفية .

(٨٣) دى شامب (١٧١٦ - ١٧٧٤) راهب بندقينى (في عزلة مطلقة عن الناس) . عمله

الرئيسى « الحقيقة أو الملعب الحقيقى » . ظهر أولا بالروسية في ١٩٣٠ .

(٨٤) الكل الشامل The Universal Whole .

(٨٥) كوندياك (١٧١٥ - ١٧٨٠) فيلسوف ملادى فرنسى . وبالرغم من تنصيه قسيما فقد ارتبط

بالتيارات العلمانية لانتصار دائرة المعارف الفلسفية . أهم مؤلفاته « محولة في نشأة المعارف

الانسانية » ١٧٤٦ ، « رسالة في الاحساسات » ١٧٥٤ ، « رسالة في الملذات » ١٧٤٦ ،

« اللغة والحسابات » ١٧٥٨ .

الانطباعات الحسية والارتباطات الناشئة عن تنبيه أعضاء الحس . وهاجم هولباخ الدين والفلسفة المثالية خاصة نظريات بركلي^(٨٦) . إذ ينشأ الدين من جهل البعض وخوف البعض الآخر وخلق فريق ثالث والمثالية وهم في نظر الحس المشترك . والمادة فعل اللوات ونشاطها . أنكر الوجود الموضوعي للمصادفة ، واتبنى إلى تصور آلى للطبيعة . وفي السياسة اخذ ايضا موقفا حسيا ضد الغنوصية ، وأخذ صف الملكية الدستورية ووقف احيانا مع الدكتور المسترير أو المستبد العادل . ومع ذلك له نظرة مثالية للمجتمع . فالعالم يحكمه الفكر ، والمشرعون لهم الدور الحاسم في التاريخ . ويتم التحرر عن طريق التربية ، تربية المواطن الصالح . وأفضل نظام سياسي هو طاعة البشر تحت رعاية الحكومات البرجوازية . هذا هو حكم العقل ! وتبنى كابانيس فيزيقا ديكارت وعارض ميتافيزيقاه^(٨٧) . كانت الفيزيولوجيا موضوع بحثه الاساسي . إذ يرجع الشعور أساسا إلى الوظائف الفيزيولوجية للانسان ونشاط الاعضاء الداخلية ويحتوى المخ على الافكار . والعلوم الطبيعية أساس العلوم الانسانية . والطب والفيزيولوجيا كفيلا بتغيير أخلاق المجتمع . ومعرفة بنية العضو الانساني ونشاطه اساس فهم الظواهر الاجتماعية وتغيراتها التي طرأت عليها . وفي آخر حياته أصبح حيويا يؤمن بوجود الروح والمستقلة . وآمن لابلاس بالحتمية الالهية^(٨٨) . وأسس نظرية الاحتمالات على حالات متساوية في الامكانية . والبدائل ممكنة بناء على تطبيق مبدأ الحساد وقد دفعه إلى ذلك

(٨٦) هولباخ (١٧٢٣ - ١٧٨٩) فيلسوف ملى فرنسى اتهم بالالحد . أصله المالى ولكنه قضى حياته فى فرنسا . أهم كتبه « نسق الطبيعة » ١٧٧٠ وقد حرق علنا بأمر البرلمان ، « المسيحية للكشفة » ١٧٦١ ، « لاهوت الجيب » ١٧٦٨ ، « الحس السلم أو الافكار الطبيعية المعارضة بالأفكار التى تفرق الطبيعة » ١٧٢٢ .

(٨٧) كابانيس (١٧٥٧ - ١٨٠٨) فيلسوف ملى وطبيب فرنسى مسترير . عاصر ثورة ١٧٨٩ - ١٧٩٤ ، وكان من حزب الجيروندين (بين الثورة) . أدان ارهاب الهلقة . عمله الرئيسى « مقال فى فيزيقا الانسان وأخلاقه » ١٨٠٢ .

(٨٨) لابلاس (١٧٤٩ - ١٨٢٧) فيلسوف رياضى فرنسى . له كتابان رئيسيان « عرض نظام العالم » ١٧٩٨ ، « محولة فلسفية فى الاحتمالات » ١٨١٤ .

النجاح الكبير الذى لاقته ميكانيكا نيوتن ، حتمية النظام الشمسى دون حاجة إلى تدخل اله . وهو افتراض ، كما قال نابليون ، لا حاجة له به لتفسير نظام العالم .

٣ - التجريبية فى الاخلاق والاقتصاد

لم تكن التجريبية نظرية فى المعرفة أو تصورا للعلم بل كانت ايضا مذهباً فى الاخلاق والاجتماع والسياسة والاقتصاد . وظهر فلاسفة أخلاقيون واقتصاديون يعتمدون على التجربة فى تأسيس مذاهبهم . ومن هؤلاء هتشسون ، وبتر ، وآدم سميث . أسس هتشسون مذهب الحاسة الخلقية التى بدأها شافتبسرى^(٨٩) . وأسس تجريبيا الحكم الجمالى عن طريق الحاسة الداخلية التى تدرك الفضيلة . وأسس تجريبيا الحكم الجمالى عن طريق الحاسة الداخلية التى تدرك الجمال . وهى فى النهاية حاسة واحدة تدرك الخير والجمال على طريقة اليونان والمسلمين فى التوحيد بين الحق والخير والجمال . وساهم بتر فى تأسيس الفلسفة الأخلاقية والدينية^(٩٠) . ودرس الاخلاق على اسس تجريبية فى الطبيعة الانسانية ، وبين تشابكها وتعقيداتها وصعوبة قيامها على أساس واحد كما هو الحال عند هوبز أو شافتبسرى حتى يصوراتها قائمة على مبدأ واحد ، الانانية أو الغيرية . وعند بتر لا يتعارض المبدأان . فكلاهما يتجلبان فى سلوك الانسان وفى صور عديدة . ويتميز الانسان على غيره من المخلوقات بأنه مملكة عليا للتفكير والشعور . وبلون سؤال أو استفسار يتوجه الانسان نحو الصواب أو الخطأ بناء على شعور غريزى يقوم على الايمان بالله . فالفه هو أساس الشعور بالأخلاقية ، حب الذات واثار الغير . ويثبت بتر أن برهان الغائية والخلق فى الطبيعة الذى يؤدى إلى اثبات موجود عاقل عند انصار التألية الطبيعى المحدثين

(٨٩) هتشسون (١٦٩٤ - ١٧٤٦) فيلسوف أخلاق بريطانى وعالم جمال تجربى . له كتاب « بحث فى أصل أفكارنا عن الجمال والفضيلة » ١٧٢٥ .

(٩٠) بتر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) قسيس انجليكانى ، اسقف بريسفورد دورهام . أهم مؤلفاته « خمس عشرة موعظة » ١٧٢٦ ، « قياس الدين » ، « فى طبيعة الفضيلة » ١٧٣٦ .

Deistes هو نفسه ما ينتهى إليه المؤلّه اصحاب دين الوحي Theistes الذين يتصورون هذا الموجود العاقل هو المرشد الأخلاقى والقاضى للبشرية . دين الوحي إذن ليس أقل عقلانية من دين الطبيعة . وما يأتى به الانبياء متفق مع ما يأتى به العقل. وكان بتلر يعيد الدرس المستفاد من قصة « حى بن يقظان » عند ابن سينا وابن طفيل . وأسس آدم سميث نظرية العواطف الخلقية و ١٠٠٠٠ أن التعاطف واقعة اساسية للشعور الخلقى ، تعاطف المحاييد والشاهد المنصف ، وهو أساس الاخلاقية^(٩١) . وقدم برنابا أخلاقيا اجتماعيا يقوم على دراسة قوى السوق ومطورا الفلسفة الاقتصادية القائمة على الاقتصاد الحر كاقصا طبعى . إذ تقضى المصلحة العامة أن يحقق الفرد مصلحته الخاصة بحرية تامة طالما لا يخرق قوانين العدالة . وبذلك ، يقدم "رد بتمية مصلحة الجماعة على نحو غير مباشر وبطريقة أكثر فاعلية مما لو قصد إلى ذلك مباشرة . وبالتالي أقام آدم سميث المفاهيم الرئيسية فى علم الاجتماع الاسكتلندى الخاصة بالنتائج غير المقصودة للأفعال المقصودة .

خامساً : التنوير (القرن الثامن عشر)

فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر هو اجتماع العقلانية والتجريبية معا فى فلسفة واحدة ثم توجيههما نحو النقد الاجتماعى من أجل تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . فهى التى ورثت عقلانية وتجريبية القرنين السابع عشر والثامن عشر معاً . فحدث من هذا التراكم التاريخى تغير كفى وهو اندلاع الثورة الفرنسية التى هزت الوجدان الأوربى ، وأعادت بناء من جديد ليس فقط فى فرنسا بل فى كافة أنحاء الأقطار الأوربية ، فى المانيا وإنجلترا بل وامتدت إلى امريكا . وبالرغم من وجود سمات عامة لفلسفة التنوير فى كل

(٩١) آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) فيلسوف وعالم اقتصادى وسياسى اسكتلندى . ودرس الفلسفة الأخلاقية مع هنتسون فى جلاسجو ثم أصبح استاذ الفلسفة الخلقية والمنطق بها . وقد ذاعت شهرة كتابه « ثروة الامم » ١٧٧٦ أكثر من كتابه الأول « نظرية العواطف الخلقية » ١٧٥٩ .

الانقطاع الأوربية مثل اعتبار أن العقل سلطانا على كل شيء ، وأن العقل أساس النقل كما هو الحال في تراثنا الاعتزالي الفلسفى ، وأنه مقياس لصحة العقائد واساس للعلم ووسيلة للقضاء على الخرافة والجهل والخوف ، واتجاه نحو العالم الحسى فاصبح العقل والطبيعة اساسين جديدين للوحى القديم إلا أنه اتسم بخصوصيات أو سمات غالبية في كل قطر . فهناك التنوير الفرنسى الذى تزعمه فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية الذين مهلوا للثورة الفرنسية مثل ديدرو ، ودالمير ، ومونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، ونايجون ، والذين اسسوا فلسفة التاريخ مثل تورجو ، وكندرسيه ، والذين حللوا الأوضاع السياسية والاقتصادية مثل موريللى ، ودى مايلى ، والذين حاولوا القيام بالثورة الاشتراكية مثل باييف ، ومارشال . وهناك التنوير الايطالى الالماني الذى غلبت عليه فلسفة الفن والتاريخ مثل فيكو ، وفنكلمان ، ولسنج ، وهردر . وهناك التنوير الانجليزى عند بيرك الذى أهد الاستقلال الأمريكى وعادى راديكالية الثورة الفرنسية ، والأمريكى بداية من ادواردز والين حتى بنيامين فرانكلين وتوماس بين . وأخيراً هناك التنوير الروسى الذى مارس التنوير السياسى بالفعل من أجل أحداث ثورة اشتراكية وكما وضع ذلك عند سكوفورود وراديشيف .

٩ - التنوير الفرنسى

يعتبر التنوير الفرنسى أكثر جرأة من التنوير الايطالى والالماني والانجليزى وربما الروسى أيضاً لأنه هو الذى تصدى للكهنوت والنظم الملكية وللعقائد والنظم القائمة على التعصب والخرافة والجهل والهوى . كانت الطبيعة أكثر استقلالاً ، وأقرب إلى الحس ، وأبعد عن الاشرافيات . وكان العقل أقرب إلى التحليل منه إلى التبرير ، يتسم بالرفض أكثر مما يتسم بالقبول . لذلك انتهت فلسفة التنوير في فرنسا إلى ثورة اجتماعية وسياسية لارتباطها بالأرض وبجياة الناس . ظهر ذلك بوضوح لدى فلاسفة دائرة المعارف ، ديلرو ودالمير ، وفولتير خاصة في القاموس الفلسفى أو في كتابات مونتسكيو وروسو وغيرهم

من فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسا . وللتحقق من صحة ذلك يكفى مقارنة « الدين في حدود العقل وحده » لكانت و « القاموس الفلسفى » لفولتير ليتضح كيف سار كانت إلى منتصف الطريق وكيف سار فولتير حتى النهاية . وبهذا المعنى يكون فولتير شبيهاً باسبينوزا من حيث إثباته لسلطة العقل وحده ورفضه لكل ماعداه وتصفيته مظاهر الخرافة في التراث الدينى^(٩٢) .

ولقد لعبت «دائرة المعارف أو القاموس المعقول للعلوم والفنون والصناعات» ١٧٥١ - ١٧٨٠ دوراً هاماً في الأعداد للثورة الفرنسية أعطت صورة لمستوى العلوم في ذلك العصر حتى ١٧٧٢ . كان دالمبير على رأسها وعاونه في ذلك ديدرو . وشارك في كتابة المجلدات روسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وهلفسيوس ، وهو لبخ ، عقلانيون وماديون . وكان الماديون خاصة ضد الاقطاع ، ومع عدم تدخل الكنيسة في شؤون العلم ، والتقدم الاجتماعى ، وضد الطغيان ومع تحرر الانسان من القهر الطبقي . كانوا مع العلم ضد الجهل ، ومع حرية الفكر ضد التعصب الدينى ، ومع الديمقراطية ضد الملكية ، ومع الجمهورية الاشتراكية ضد الاقطاع . كانت مهمتهم الأعداد بالفكر للثورة دون القفز على المراحل والانتقال من الملكية والاقطاع إلى الجمهورية والاشتراكية مباشرة كما حاولنا نحن ابان الثورات العربية الأخيرة . فالتنوير شرط التنوير . لقد استطاع فلاسفة التنوير خلق تيار اجتماعى سياسى ، حاول ممثلوه تغيير واقعهم ونقد عيوبه وأخلاقياته وعاداته وسياساته وأساليب حياته . نادوا بأفكار الخير والعدالة والمعرفة العلمية . وبالرغم من أنهم حسيون إلا أنهم مثاليون . فالوعى لديهم يقوم بدور حاكم في تنمية المجتمع ولكن الناس لا يفهمون طبيعته التى هى طبيعتهم الخاصة . قلوبوا الكهنوت والاقطاع والدجماطيقية والمدرسية والتعصب . وكانوا يمثل الفكر الاجتماعى والفكر الطوباوى في القرن الثالى عشر ، ومازال منتشرأ بين عديد من المثقفين الثوريين

(٩٢) « الدين في حدود العقل وحده لكانت » ، « القاموس الفلسفى لفولتير » في قضايا معاصره ،

الجزء الثالث ، في الفكر الغربى المعاصر ص ٦١ - ١٧٠

الذين لم يتحولوا إلى الماركسية بعد باعتبارها ثورة علمية . بل شارك فيه الشعراء من أمثال شيلر وجوته دفاعا عن الانسان وأفكار الحرية والعدالة والمساواة ووحدة البشرية . وفي المجتمعات التراثية التي مازالت في مرحلة تحول من القديم إلى الجديد يكون التنوير خطوة نحو التنوير ، والتخلص من العوائق القديمة شرط تبني مقومات التقدم الجديدة ، والسلب سابق على الإيجاب ، والهدم يأتي قبل البناء . ودون التنوير يتم بناء الجديد بجوار القديم وتحديث الأزواجية في الشخصية الوطنية ، وسرعان ما يمشد القديم انظار الناس لطول الفهم له ولتعبيره عن أصالتهم فيتركوا الجديد الذي لا تلتف حوله إلا القلة . وإذا ما أراد البعض في حماسهم للثورة العلمية ، والماركسية أحد نماذجها ، عدم التنازل عنها فإنها تكون هدفا يتم تحقيقه عبر وسيلة هو التنوير . ويدعون إلى ماركسية ليبرالية تأخذ بعين الاعتبار تطلع المجتمعات التراثية إلى الحرية أو ماركسية تاريخانية تأخذ بعين الاعتبار المرحلة التاريخية الخاصة التي تمر بها المجتمعات التراثية^(٩٣) . وقد يكون من بين أسباب نقص الحريات في البلدان الاشتراكية خاصة في الاتحاد السوفيتي أنه لم يمر بمرحلة تنويرية كافية تتأكد فيها قيم الحرية والليبرالية، وانتقل من الانقطاع إلى الاشتراكية مباشرة دون المرور بالمرحلة المتوسطة وهي مرحلة الليبرالية . وأن الانتقال من الانقطاع إلى الليبرالية حيث تتأكد قيم الفرد ثم من الليبرالية إلى الاشتراكية حيث تتأكد قيم الجماعة ليأخذ الحسنيين معا ، ويحقق الهدفين في مرحلتين تاريخيتين متتاليتين ، الحرية والاشتراكية^(٩٤) .

(٩٣) هو الصديق د . عبد الله العروى في كتابه « العرب والفكر التاريخي » .

(٩٤) وقد عُرف عنا هذه الدعوى في كتاباتنا الشعبية العديدة سواء في التنوير الأوربي أو في الدعوة إلى تيلر ديني مستعصر . انظر مثلا « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثاني « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثالث « الدين والتحرر الثقافي » خاصة « عن التنوير ص ٤٧ - ٦٩ » ، من التراث إلى التحرر ص ٦٧ - ٦٨ ، « الضباط الاحرار أم المفكرين الاحرار ؟ » ص ٧٩ - ٩٨ ، « الجنود التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجدانا المعاصر » ص ٩٩ - ١١٨ ، « هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟ » ص ١٧٢ - ١٧٥ ، ■

انتقل ديدرو من التأملية إلى المثالية الاخلاقية ومنها إلى المادية مما جعله عرضة للاتهام بالاحاد في نظريته للمعرفة والنفس والطبيعة^(٩٥). فالمعرفة حسية إذ تنشأ المعارف والأفكار من الحواس من خلال الملاحظة والتجربة. والعلوم التجريبية ممكنة نظرا لوجود العلمية في الطبيعة. وكان سباقا في تحليله للانعكاسات الشرطية ببحثه في الارتباطات النفسية. فالإنسان والحيوان كلاهما يدركان ويحسان ويشعران ويتذكران. ورفض فكرة التلقائية المثالية في الفكر. فكل استدلال في الطبيعة. وكل مانعته يأتي من الطبيعة من خلال التجربة. طور مفهوم لوك عن الصفات الأولية والثانوية مؤكدا أن الثانوية ايضا موضوعية، وتبنى مفهوم الحساسية الشاملة للمادة. تصور الطبيعة على نحو مادي آلي مع دى لامترى وهو لباخ مع ادخال بعض عناصر الجدل بين المادة والحركة والتغير الابدى لاشكال الطبيعة. ليس الجوهر واحدا أو مطرداً بل مكون من عدة عناصر مقسمة إلى اجزاء الكائنات الحية، متطورة في مراحل متتالية، بما في ذلك القيم والاخلاق، من الطفولة إلى الكهولة. كما اسس علم جمال واقعي وحد فيه بين الجمال والخير. وفي السياسة والاجتماع

■ « روسو وفولتير في مصر » ص ١٩٧ - ٢٠٠ ، « تحرير العقل المرقى » ص ٢٠١ ، ٢١٤ ، « من يبروت إلى النهضة ، أسئلة واختيار » ص ٢٢٣ - ٢٥٠ ، « الماتوير ؟ » ص ٢٧٤ - ٢٧٩ ، الجزء الثامن « السبل الاسلامي والوحدة الوطنية » خاصة « التوير الدين والتنظيم السياسي » ص ١٧٥ - ١٨٨ ، « مأساة الاحزاب التقدمية في البلاد المختلفة » ص ١٨٩ - ٢١٤ .

(٩٥) ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) كاتب وفيلسوف فرنسي . درس في باريس وتعرف على روسو . ترجم أعمال لوك وسافسيري في ١٧٥٠ ثم أصبح محرر « دائرة المعارف » وناشرها . وكتب فيها عدة مقالات عن الجمال والاخلاق والنظرية الاجتماعية وفلسفة التاريخ . وكان ناقدا ادبيا وضبا ومنظرا للعلوم الاجتماعية . له ابلغ الاثر مع فولتير على الفكر الاجتماعي المعاصر . وبالرغم مما ناله من اضطهاد إذ حكم عليه بسبب تهمة الاحاد بالسجن خمسة أشهر نجح في نشر « دائرة المعارف » بالإضافة إلى مؤلفات أخرى عديدة في الفلسفة والادب أهمها : « أفكر في نفس الطبيعة ١٧٥٤ » ، « مقابلة مع حليمير وديدرو » ١٧٦٩ ، « مبادئ فلسفة في المادة والحركة » ١٧٧٠ ، « عناصر الفزيولوجيا » ١٧٧٤ - ١٧٨٠ ، « في كفاية الدين الطبيعي » ١٧٤٧ ، « رسائل في العيمان » ١٧٤٩ ، « حلم حليمير » ١٧٦٩ ، « الرابية » ١٧٦٠ ، « يعقوب القدرى » ١٧٧٣ ، « ابن عم رامو » ١٧٦١ - ١٧٦٢ / ١٧٧٩ .

كان مثاليا في نظره إلى الظاهرة الاجتماعية . وفي نضاله ضد طغيان الاقطاع دافع عن الملكية المستترة . جعل مهمة « دائرة المعارف » الهجوم على الايديولوجية الدينية الاقطاعية ونقد الاحكام المسبقة . واهم دالمير بتقديم المعرفة مثل فرنسيس يكون وصنف العلوم مثله . وتبنى المذهب الحسى مثل ديلرو ورفض الأفكار الفطرية عند ديكارت . وكان أقل مادية من ديلرو وأقرب إلى ثنائية ديكارت العقلية المادية^(٩٦) . فالفه جوهر خالق ، والطبيعة جوهر مخلوق . ورصد مونتسكيو في « روح القوانين » التاريخ السياسى والتشريع المقارن متضمناً الكتابات السياسية للوك^(٩٧) . وصنف الحكومات لا على اساس موطن السلطة بل بناء على المبدأ المحرك . فالأفضلية مبدأ الجمهوريات ، والشرف مبدأ الملكيات ، والخوف مبدأ الطغيان . أثبت مبدأ الفصل بين السلطات الثلاثة والذي كان له اكبر الاثر لدى الآباء المؤسسين للولايات المتحدة . نقد التسلط السياسى ، وشرح نشأة الدولة وطبيعة القوانين ، وقام باصلاحات اجتماعية على أساس طبيعى . فالطبيعة هو المجتمع على عكس تصور العصر الوسيط للمجتمع على أنه اله . شارك في صياغة النظرية الجغرافية التى تفسر طبيعة النظم السياسية وسمات الشعوب القومية كما هو الحال عند ابن خلدون في تفسيره لطبائع العمران . أفضل نظام لديه هو الملكية الدستورية كما هو الحال عند ديلرو . وأثبت روسو الأفكار الاخلاقية الفطرية^(٩٨) . ونقد

(٩٦) دالمير (١٧١٧ - ١٧٨٣) صديق ديلرو . كان مسؤولاً عن الجانب الرياضى في « دائرة

المعارف » . وأهم أعماله الأخرى « محاولة في عناصر الفلسفة » ١٧٥٩ .

(٩٧) مونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) فيلسوف قانون ومستشار رئيس البرلمان في برودو . أنتخب

عضوا في الاكاديمية الفرنسية في ١٧٢٨ . نقد الكنيسة والكهنوت ولكنه كان مؤمناً . كتب

مقالاً في « اللوق » في « دائرة المعارف » . وبعد أربع عشرة سنة كتب « روح القوانين »

١٧٤٨ . وله أيضاً « رسائل فلرسية » ١٧٢١ ، « اعتبارات حول اسباب عظمة الرومانيين

وسقوطهم » ١٧٣٤ .

(٩٨) روسو (١٧١٢ - ١٨٨٧) فيلسوف سياسى وتربوى . ولد في جنيف ، وعاش في باريس منذ

١٧٤١ . ساهم في دائرة المعارف وأصبح أحد المتحدثين باسم الرومانسية تعرض للأدى

والاضطهاد . قضى بعض السنوات خارج فرنسا تحت حماية فردريك الأكبر ثم في إنجلترا حيث

صادق هوم ثم إختلف معه . أهم مؤلفاته « أميل » ١٧٦٢ وهو مقال في التربية ، « في العقد

هوز في تصوره للعلاقات الفردية والاجتماعية التي تقوم على العدوان . وافسح مجالات لعلاقات الصداقة والغيرة . نقد الاقطاع ، وأيد الديمقراطية ، ودافع عن الحريات المدنية والمساواة بين الشعوب بصرف النظر عن أصولها . واعتبر الملكية الخاصة سبب اللامساواة كما سيعتبرها برودون والماركسيون فيما بعد سبب الاستغلال . وتقوم التربية على نشاط المواطن والعمل الحر خاصة العمل الحرى الهلوى . عُرف بنظرية العقد الاجتماعى لتفسير السلطة فى المجتمع كما عرضها اسبينوزا ولوك من قبل . فالارادة العامة هو اساس العقد الاجتماعى وليس العقد الاجتماعى ذاته . يخضع كل الافراد فى المجتمع السياسى للارادة العامة الجماعية الشاملة . وهى مصدر السلطة التشريعية . تتوجه نحو الصالح العام ولا تتعارض بالضرورة مع المصالح الخاصة . ولا تعارض بين حرية الجماعة وحرية الفرد . نحن مضطرون لأن نكون احرارا وهو ما قاله سارتر بعد ذلك بأننا محكوم علينا بالحرية . وقد ذاعت فكرة الارادة العامة الممثلة لارادة المجموع وتبنتها كل جماعة سياسيه وكل حزب طليعى يجسد الارادة العامة . ولدى الدين كان مؤلها ويؤمن بثنائية النفس والبدن على طريقة ديكارت ولكن ترجع أهمية روسو فى الوعى الأوربى إلى أنه كان من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا مؤسساته وتنبؤوا بنهايته فى هيلويز الجديدة والتي ينمى فيها الحضارة الأوربية التي أفسدت الأخلاق الطبيعية للبشر . فالإنسان خير بالفطرة طالما عاش بعيدا عن مظاهر المدنية الحديثة . وكان قد لاحظ ذلك من قبل منذ مسابقة أكاديمية ديجون وطرح سؤال : هل العلوم والفنون والآداب ساعدت على تقدم البشرية ؟ وكانت اجابة روسو بالنفى واضعا بذلك بلور التشاؤم والعلمية فى الوعى الأوربى . ويعتبر فولتير بحق هو ممثل فلسفة التنوير فى فرنسا^(١٩) . تأثر بمادية لوك والتجريبية الانجليزية بوجه عام وبالمؤسسات

■ « الاجتماعى » ١٧٦٢ والذى أصبح انجيل المبالغة ، « خطاب فى نشأة اللامساواة بين الناس وأسسها » ١٧٥٥ ، « هيلويز الجديدة » .

(١٩) فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) فيلسوف ومؤرخ وكاتب مسرحى . انتخب ايضا فى الأكاديمية الفرنسية فى ١٧٦٤ . وقدم للمحاكمة مرات عديدة بسبب كتاباته . ونفى وسجن مرتين فى ١٧١٧ ، ١٧٢٥ لتكهنه من الاقطاع . قضى معظم حياته خارج فرنسا . عمل مع ديرو فى ■

الليبرالية الانجليزية وروح لها في انحاء القارة الأوروبية لتقوية الفكر الليبرالي وتدعيمه . وتطور محاور فكره كما عبر عنه في « القاموس الفلسفي » حول الميتافيزيقا والدين والسياسة والأخلاق . يرفض عقيدة العناية الالهية ، ويهدم الفلسفات الميتافيزيقية ، ويدعو إلى السلام ، ويهاجم الحروب الدينية والدنيوية وكل تعصب فلسفي وديني ، ويدين استعمال القوة كحل لمشكلات الافراد والجماعات ، ولقضايا الدول والشعوب . يضع المسيحية في اطار تاريخ الأديان المقارن ، ويبين تاريخيتها ، وينزع عنها قدسيتها ، وينتقل من العقائد الاسطورية إلى الاخلاق العملية سابقا بذلك المدارس المحدثنة في التفسير ، مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية ، والقضاء على الاساطير^(١٠٠) ، ويحاول تأسيس دين شامل للانسانية جمعاء كما فعل اسبينوزا من قبل ، يقوم على التوحيد العقلي المستتر الذي لا يستدعي ايمانا بعقائد العناية الالهية أو خلود النفس ، ولا يستلزم أية طقوس ، ولا يقوم على أى تعصب ، ولا تعتبره الدولة دينا رسميا له . يرفض كل مظاهر الخرافة والتعصب ، ويدعو إلى العقل والتسامح ، ويؤسس بعد اسبينوزا النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وينقد الطقوس والشعائر الدينية ، ويهدم الميتافيزيقا والفلسفات المثالية التي هي شكل جديد للدين القديم ، ويدعو إلى السلام والنظام الجمهوري . وهو من أنصار المثالية ، وليس ملحدا ولكنه ضد العقائد المسيحية وضد الكهنوت الكنسي . الله لديه محرك أول ، مهندس ابدى ، ولكن لا تأليه للأشخاص ، بوذا أو المسيح : أدان طغيان الملك وامتيازات النبلاء . كان مع الملكية المستترة أولا ثم مع الجمهورية

= « دائرة المعارف » وأهم مؤلفاته « رسائل غصص الأمة الانجليزية » ١٧٣٣ ، « رسائل فلسفية » ١٧٣٤ وتضمن مضمون المؤلف الأول ولكن منقوله إلى الشعب الفرنسى ومكتوبه للجمهور العام ، « القاموس الفلسفي » ١٧٦٤ ، « محاولة في العادات وروح الشعب » ١٧٥٦ . « رسالة في التسامح » ١٧٦٣ ، « التاريخ الشامل » ١٧٦٩ « عناصر فلسفة نيوتن » ١٧٣٨ ، « رسالة في الميتافيزيقا » ١٧٣٤ ، ومن رلوياته الساخرة « كاثوليك » ، يتقد فيها فلسفة الشاؤول عند ليبنتز ويؤكد فيها وجود الشر في العالم . انظر ايضا دراستا « القاموس الفلسفي لقولنير » في قضايا معاصرة » الجزء الثالث ، في الفكر القرن المعاصر ص ١٠٠ - ١٣٠ .
(١٠٠) انظر دراستا « مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ - ٥٢٣ .

أخيرا . وتبنى ناييجون النظرية المادية الحسية في المعرفة^(١٠١) . عاى الكنيسة الكاثوليكية واتهم بالاحاد لاثباته أن كل الديانات مزيفة وضرورة ترك البحث عن الله . وقد ركز بعض فلاسفة التنوير على الاقتصاد . فربط تورجو بين تقدم المجتمع وأشكال الاقتصاد واثمرو الاقتصادى^(١٠٢) . وكان فزيوقراطيا ضد النزعة التجارية . أدرك مفهوم فائض القيمة ، وتحدث عن التركيب الطبقي والاجور . كما ظهرت فلسفة التاريخ من ثانيا فلسفة التنوير عند كوندرسيه^(١٠٣) . انضم مع تورجو إلى الفزيوقراطيين . واعتمد في نقده للدين على مذهب التأليه الطبيعي وعلى نقد فلاسفة التنوير . نادى بالغاء الخرافات ، وتنمية المعرفة العلمية وفي عمله الرئيسي يبين أن التاريخ نتاج الروح الانساني ، وأن التقدم التاريخي تقدم في الروح الانساني كما يتمثل في الوعي الفردي والوعي الاجتماعي ، في رؤية الفرد وفي النظام السياسي . ويعبر هذا التقدم عن كمال العقل والطبيعة . قسم مراحل التاريخ إلى عشرة ، تسعة في الماضي وواحدة في المستقبل . الأولى الانسان البدائي ، والثانية استئناس الحيوان والرعى ، والثالثة الزراعة الثابتة ، والرابعة علوم اليونان وفنونها ، والخامسة فتوح وحروب الرومان وتشريعهم ، والسادسة سقوط روما في الحروب الصليبية وما بها من جهل وتسلط ، والسابعة الحروب الصليبية حتى ظهور المطبعة تحمل العلم والنور ، والثامنة ظهور المطبعة حتى ديكارت ، والتاسعة ديكارت حتى الثورة الفرنسية . وفي المستقبل تتحقق اليوتوبيا ويصبح الانسان قادرا على التنبؤ في العلوم الطبيعية والاجتماعية ، وتحقق المساواة بين الأمم ، وتزول

(١٠١) ناييجون (١٧٢٨ - ١٨١٠) صديق ديدرو ومساعد في نشر « دائرة المعارف » . أهم أعماله « الفلسفة الخرية » ١٧٦٨ . وشارك في نشر كتاب هولباخ « نظام الطبيعة » ، واشترك معه في كتابه « لاهوت الجيب » . وخصص باقي حياته لنشر أعمال ديدرو .

(١٠٢) تورجو (١٧٢٧ - ١٧٨١) اقتصادى مائى ورجل دولة . يشارك في نفس الاطار الفلسفى لنيدرو وهولباخ وهلفسيوس . عمله الرئيسي « تأملات في تكوين الثروات وتوزيعها » ١٧٧٦ .

(١٠٣) كوندرسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) من أصحاب « دائرة المعارف » . تعامل مع الجيوتندية أى يمين الوسط في الثورة الفرنسية . وكان عضوا في أكاديمية العلوم في باريس في الاقتصاد . كتابه الرئيسي « تخطيط لرؤية تاريخية لتقدم الروح الانسانية » ١٧٩٤ .

الفوارق بينها ، وتصل الانسانية فيها إلى الذروة في الغاء الرق والاحتكار والاستعمار^(١٠٤) ناضل ضد المميزات الاجتماعية ، وحارب من أجل المساواة والغاء نظم الطغيان ، ودافع عن التنمية الحرة للفرد والجماعة . المستقبل هو نظم الحرية والمساواة والعدالة ، وهي المبادئ العامة للثورة الفرنسية .

ثم يظهر جانب آخر من التنوير الفرنسى بالإضافة إلى الفكر السياسى والاقتصادى وفلسفة التاريخ وهو الفكر الاشتراكى الطوبولوى عند موريللى ، ودى مايللى ، وباييف ، ومارشال . بل يستمر هذا الفكر عبر القرن التاسع عشر كله ثم في بدايات القرن العشرين عند الفوضوية . أكد موريللى على الملكية الجماعية وعلى ضرورة تأسيس المجتمع العقلانى^(١٠٥) . ويتطلب هذا المجتمع اقتصادا مركزيا وتخطيطا من أجل تنظيم الانتاج والتوزيع . وتحكمه ثلاثة قوانين عقلية : الغاء الملكية الخاصة ، حق الوجود وحق العمل ، ضرورة العمل لكل مواطن . وعلى هذا النحو يقترب المجتمع من الشيوعية لأنه أصبح مجتمع المساواة . كما تتطلب العقلانية الاعتدال في الطعام ، وتحريم الكماليات ، وتنظيم الحياة . ودون هذا التحول الاجتماعى يظل المجتمع لا عقلانيا يقوم على الملكية الخاصة ، والاقتصاد الحر ، والتفاوت الطبقي والاستغلال والاحتكار والظلم الاجتماعى ، عمل العبيد وترف السادة كما هو الحال في المجتمع وليست عقلانية في الله أو في الفرد . كما دافع دى مايللى عن الملكية العامة^(١٠٦) . فالملكية الخاصة اساس كل شر ، وتتناقض مع المساواة الطبيعية بين البشر ومع الغريزة الاجتماعية . والشيوعية حقيقة منذ القدم ، والنظام الطبيعى لحياة الناس . وللشعب حق الثورة إذا كان القانون ظلما . ومع ذلك فالثورة ليست الطريق الوحيد لتحقيق الاشتراكية . إذ يمكن ذلك عن طريق التحول السلمى ونقل

(١٠٤) انظر مقلدنا عن فلسفة التاريخ في نسج : تربية الجنس البشرى ص ١١٩ - ١٢٥ .
(١٠٥) موريللى شيوعى طوبولوى . عمله الرئيسى « قانون الطبيعة » ١٧٥٥ . وكان له أبلغ الأثر في الفكر الطوبولوى في القرن الثامن عشر خاصة عند باييف والبايفين ، وفي القرن التاسع عشر عند كايه وبلائكى والبلائكين .
(١٠٦) دى مايللى (١٧٠٩ - ١٧٨٥) من الاشتراكيين الطوبولويين في القرن الثامن عشر .

الاجتماع كله من النظام اللاتبيعى إلى النظام الطبيعى الأول طبقا لشعار روسو «العود إلى الطبيعة ، العود إلى الانسان الاول» . وكان باييف أول من حاول بالفعل تطبيق الفكر الاشتراكى وتحويله إلى ثورة على الثورة ، الثورة الاشتراكية على الثورة البرجوازية وهى الثورة الفرنسية . بل تحول من مجرد اسم لفرد ، قائد وزعيم ومناضل إلى اسم لجماعة وتيار «البابويفية» Babouvism اشتقاقاً من اسم هذا القائد المغوار الذى جعل فكره مطابقا مع عمله^(١٠٧) . قام باييف وأنصاره فى ١٧٩٦ بتنظيم ثورة عرفت فى التاريخ باسم «مؤامرة المتساوين» والتى كانت اللزوة التى بلغت الحركة . وأهمية هذه الحركة فى إنهاء الحلف بين الجماهير المستغلة والبرجوازية المستغلة هذا الحلف الذى تكون اثناء اندلاع الثورة الفرنسية . كانت نهاية الحلف حتمية لأن الثورة البرجوازية ماكان باستطاعتها اعطاء أية حقوق للجماهير المستغلة. وكان باييف هو الانعكاس الايديولوجى والسياسى للفصل المبكر بين أشكال البروليتاريا الأولى عن الجماهير العامة التى شاركت فى الثورة الفرنسية . وكان أنصاره هم الورثة الايديولوجيون لمادية القرن الثامن عشر وأفكار بلييه عن الثورة الشعبية والشيوعية العقلانية عند موريللى والتجارب التنظيمية للاتجاهات الجذرية فى الثورة الفرنسية . يمثل باييف خطوة متقدمة فى تطور الفكر الاشتراكى فى مساره نحو مرحلة جديدة من التطور الاجتماعى والاقتصادى فى فرنسا ، مرحلة تقوية العلاقات الرأسمالية . حاول هو وأنصاره لأول مرة تحويل الاشتراكية من النظرية إلى التطبيق فى الحركة الثورية . وبالرغم من تصورهم لجمهورية المتساوين فإنهم صاغوا مجموعة كاملة من الاجراءات لتحسين احوال الفقراء وللتغلب على قوى الثورة المضادة . كما أنهم وضعوا مفهوم دكتاتورية الشعب العامل بعد انتصار الثورة . وحاولوا بيان مراحل التغير الثورى فى المجتمع . فالتاريخ صراع بين الإغنياء والفقراء ، النبلاء والدمماء ، السادة

(١٠٧) كان من أعضائها : بوناروتى ، مارشال ، ليبيتييه ، أنتونلى ، دارق ، جرومان ، ديون وغيرهم . كشف هذه المؤامرة ، وقبض على زعيمها ، وأعدم هو وزميله دارق بالقتلة فى ١٧٩٧ . وتشبه ثورة العمال فى مصر اثناء ثورة ١٩١٩ لتوليد الثورة الاشتراكية من خلال الثورة الوطنية ، وكذلك اضطراب عمال كفر الدوار بعد اندلاع الثورة المصرية فى ١٩٥٢ .

والعبيد، الشعبى والجبايع، اصحاب الباقات البيضاء واصحاب الباقات الزرقاء بتعبير المعاصرين. وبالرغم من الطابع التاريخى الواقعى للحركة إلا أنها لم تتجاوز اسلوب التآمر وطرقه . لذلك ظلت طوبولوجية بالرغم من محاولته الايديولوجية والتنظيمية تطوير الاشتراكية من اليوتوبيا إلى العلم .

كانت البابوفية تطورا طبيعيا للثورة الفرنسية ونقلها من ثورة سياسية إلى ثورة اقتصادية ، ومن القديم فى الفكر إلى الثورة على القديم فى النظم الاجتماعية . كانت بنت التنوير والنزعة الانسانية منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر . اتسمت بطابع ثورة الجماهير وحركات الشعوب . وراحت ضحية عصر الارهاب فى الثورة الفرنسية وكانت الرومانسية الثورية كما مثلتها البابوفية ، سابقة على الماركسية المادية . وكان من الطبيعى أن تعتمد على حركة الجماهير المريضة لأن الطبقة العاملة المرتبطة بالتصنيع لم تكن قد نشأت بعد وحتى تنشأ طبقة البروليتاريا الصناعية وكما حدث ذلك بالفعل فى القرن التاسع عشر بعد الثورة الصناعية وظهور طبقة العمال والبروليتاريا العمالية . فالاشتراكية ، والماركسية فيما بعد ، يسار الثورة الفرنسية كما كانت الجيرونديين . وسطها والرومانسية الثورية سابقة على الثورة العلمية ، كما أن الاشتراكية الطوبولوجية احدى مراحل الاشتراكية العلمية . فلولا البابوفية لما كانت الماركسية . والماركسية تطوير للبابوفية وليس نقلا لها . وقد يكون عيب الماركسية باستمرار هو قراءة الحاضر فى الماضى، دون أى اعتبار للتراكم التاريخى ولمراحل تطور المجتمعات وكأن النهاية كانت لا بد أن تكون فى البداية بالضرورة ، وهو ما يصادف النزعة التاريخية والنظرة التاريخية التى تقوم الماركسية نفسها عليها . وتظل البابوفية نقطة جذب لكل المجتمعات التراثية التى فى مرحلة الانتقال من التراث إلى التجديد ، وفى حاجة إلى تنوير قبل التنوير ، وإلى حلم طوبولوجى قبل أى تغير اجتماعى . وقد يكون الحوار الوطنى أو الجبهة الوطنية فى المجتمعات التراثية أجدى وأبقى من أساليب الحركات السرية والانقلابات من أجل القفز على السلطة وتغيير المجتمع من الاقطاع والرأسمالية إلى الاشتراكية العلمية دون المرور بالمراحل المتوسطة التى تكون الاشتراكية

الطوباوية إحداهما . وقد يكون « لاهوت التحرر » في المجتمعات التراثية أحد اشكال الرومانسية الثورية أو الاشتراكية الطوباوية . وكان مارشال ممثل الجناح الديمقراطي في المادية الفرنسية الاحادية^(١٠٨) . فالطبيعة أبدية . وتعبيراتها العيانية أى أشكالها الاجتماعية تظهر أو تختفى المادية اساس الاتحاد . والله والطبيعة شيء واحد على ما قال اسييغورا من قبل . ويدافع الخوف اختراع الانسان الله واعطاه صفات الطبيعة على ما يقول فيورباخ فيما بعد في الاغتراب الدينى .

وقد فاق فلاسفة « دائرة المعارف » في مواقفه الصريحة من الدين . أراد القضاء على الدين بالثورة ، والقضاء على النظم المستغلة بالشيوعية . في حين أنه في المجتمعات التراثية يكون التطور الطبيعي لها هو الانتقال السلمى من العقيدة إلى الثورة وكما هو حادث في « لاهوت التحرر » في أمريكا اللاتينية خاصة وفي أفريقيا وأمسيا والعالم الثالث عامة .

٢ - التنوير الايطالى والامانى (فلسفة الفن والتاريخ)

إذا كانت الثورة الفرنسية والاشتراكية الطوباوية وبدايات فلسفة التاريخ هي الموضوعات الغالبة على التنوير الفرنسى فإن فلسفة الفن وفلسفة التاريخ في ذروتها في القرن الثامن عشر كانت محور فلسفة التنوير في ايطاليا والمانيا . ويعتبر فيكو هو مؤسس فلسفة التاريخ قبل ظهورها في فرنسا على يدى مونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وتورجو ، وكوندنرسيه أو حتى في المانيا عند لسنج ، وهردر ، وكانط . ولكن كتاب فيكو « العلم الجديد » لم يعرف خارج ايطاليا إلا في القرن التاسع عشر . لذلك لم يؤثر في تطور فلسفة التاريخ إلا بعد قرن من الزمان^(١٠٩) . ويدل العنوان الذى تبدل من طبعة إلى أخرى

(١٠٨) مارشال (١٧٥٠ - ١٨٠٣) انضم إلى حركة بايف ، وأصبح شيعياً طوبولوا وألف في ذلك كتابه « بيان المتساوين » ١٧٩٤ .

(١٠٩) فكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) استاذ القانون والفلسفة واستاذ البلاغة اللاتينية في جامعة نابولي نابال . ظهرت طبعته الأولى « العلم الجديد » ي ١٧٢٥ والثانية في ١٧٣٠ والثالثة في ١٧٤٤ ■

على نشأة علم جديد يهدف إلى اكتشاف قانون لتطور البشرية اسوة بالقانون الطبيعي ، ويدرس الابداع البشرى كما يدرس عالم الطبيعة الظواهر الطبيعية . وقد بدأ فيكو بالتفكير على الأساطير اللاتينية ، وهى ثقافته الوطنية ، لمعرفة تطور الروح البشرى وكأن فلسفة التاريخ إنما تبدأ بالتفكير على الثقافة الوطنية للشعب . ويمجد فيكو ثلاث ظواهر مطردة فى تاريخ البشرية وعند كل الشعوب : الدين ، والزواج ، ودفن الموتى . ويعطى جلولا زمناً لشعوب سبعة : العبرانيون ، والكلدانيون ، والسكيثيون ، والفينيقيون ، والمصريون ، واليونان ، والرومان . ويرى أن كل شعب قد مر بثلاثة عصور : عصر الآلهة ، وعصر الأبطال ، وعصر البشر . ولكل عصر لفته : الهيروغليفية لعصر الآلهة ، والرمزية لعصر الأبطال ، والعادية الشعبية لعصر البشر . وقد عرف المصريون القدماء هذه العصور الثلاثة . ويعترف فيكو بأنه قد استمد فكرته عن المراحل من قراءاته لتاريخ قدماء المصريين . وتعود الدورة من جديد فتقصر مدة عصر الآلهة ، وتزداد مدة عصر الأبطال وعصر البشر . وفى دورة ثالثة تقصر مدة عصر الآلهة أكثر ، وتزداد مدة عصر الأبطال وعصر البشر . وتستمر النورات إلى أن يتقلص عصر الآلهة إلى أقل فترة ممكنة ويظل عصر الأبطال ولكن يمتد عصر البشر إلى أطول فترة ممكنة . وإذا ما استمر التنبؤ بمستقبل البشرية فقد يختفى عصر الآلهة أولاً لحساب عصر الأبطال ثم يختفى عصر الأبطال ثانياً لحساب عصر البشر . ويصبح مستقبل الإنسانية هو الانسان ذاته أو الإنسانية ذاتها . وهو أحد معالم الفلسفة الحديثة واحدى سمات الوعى الأوربي . عند فيكو إذن تصور دائرى للتاريخ عود على بدء ولكن ليس من نقطة البداية الأولى ، نقطة الصفر ، ولكن بعدها بقليل . ومن ثم يحدث تقدم فى تاريخ البشرية من دورة إلى أخرى . وهو التصور الحلزونى للتاريخ الذى يجمع بين التصور الدائرى والتصور الخطى والذى استمر لدى كل فلاسفة التاريخ فى

« وعتراته الكامل » مبادئ العلم الجديد لجيايمباتستا فيكو الخاص بالطبيعة المشتركة بين الأمم . وعم حلف « والذى يسمح باكتشاف مبادئ نسق آخر لقانون طبعى للشعوب » من الطبيعة الأولى . وكانت هناك محاولة سابقة تسميته « العلم الجديد الخاص بمبادئ الإنسانية » . ظهرت ترجمة للماتية له فى ١٨٣٢ وأخرى فرنسية قام بها ميشيل فى ١٨٢٧ .

القرن التاسع عشر خاصة عند هيجل . الطبيعة البشرية متغيرة عبر العصور وليست ثابتة . ويمكن إدراك مسار هذا التغير بدراسة اللغة والقانون والاسطورة والطقوس والنظم الاجتماعية والسياسية^(١١٠) .

وعصر التنوير في ألمانيا أقل جرأة منه في فرنسا . مع أن فلاسفة التنوير في كل منهما اعتمدوا على العقل ولم يقبلوا الا سيطرته . إلا أنهم في ألمانيا كانوا أقرب إلى الايمان الروحي منهم إلى العقل التحليلي ، وأقرب إلى التسليم منهم إلى الرفض . كان الانسان والطبيعة والله شيئا واحدا تقريبا . فالله هو الغائية في الطبيعة والقائم على قوانين العقل والاخلاق أو كما يقول شيلر في نشيد الفرح « أيها الخللان ، فوق هذه السماء المرصعة بالنجوم لابد وأن يكون هناك أب رحيم » . وقد ظهر هذا الطابع عند اعمدة فلسفة التنوير الثلاثة في ألمانيا : هرذر ، ولسنج ، وكانط . وقد ظهر التنوير الالماني في فلسفة الفن قبل فلسفة التاريخ وكما بدأ عند بلومبارتن وعند فنكلمان الذى يتحدد تطور الفن لديه بعوامل طبيعية مثل المناخ واجتماعية وسياسية وثقافية مثل نظام الدولة والإدارة ونظم الفكر^(١١١) . ويتمثل الفن اليوناني القديم قيم البساطة والنبيل والمظمة والروعة . وكوّن المثال الجمالى من الحرية والكمال الانسانى . ولكن فلسفة التاريخ في ألمانيا حملت لواء فلسفة التنوير أكثر مما حملته فلسفة الفن . وكان لسنج هو حلقة الوصل بين الانتقال من التنوير في فلسفة الفن إلى التنوير في فلسفة التاريخ^(١١٢) . عارض أثر علم الجمال الفرنسي التقليدى، ودافع عن فن حر من كل القيود والصور والاشكال قادر على التعبير الحر عن العواطف . ودافع عن الواقعية في الشعر والصدق في التعبير ضد جمال النبلاء وأشكال التكلف والافتعال كما فعل

(١١٠) انظر دراسات « فلسفة التاريخ عند فيكو » ، دراسات فلسفية ص ٣٦٣ - ٣٩٩

(١١١) فنكلمان (١٧١٧ - ١٧٦٨) مؤرخ ومنظر للفن . قام بأول محاولة علمية لكتابة تاريخ الفن في « تاريخ الفن القديم » ١٧٦٤ .

(١١٢) لسنج (١٧٢٩ - ١٧٨١) ناقد وعالم جمال ومؤلف مسرحى ومؤرخ ولاهوتى وفيلسوف . أهم أعماله الأدبوتلاكروون^{١٧٦٦} ، « دراما همبورج » ١٧٦٧ - ١٧٦٩ ، « ناثان الحكيم » ١٧٧٨ ، « تربية الجنس البشرى » ١٧٨٠ . وقد قمنا بترجمة الأخير إلى اللغة العربية .

شيلر من قبل . وكان لذلك اكبر الاثر على الحركة الرومانسية حتى اعتبر أحد منظريها . ولكنه اتجه في آخر حياته إلى التاريخ واللاهوت . وكان لأعماله اثر كبير في الفلسفة والأدب في القرن التاسع عشر خاصة عند كبير كجارد . وفي السياسة كان من معارضي النظام الاقطاعي . وعمل من أجل تطور الشعب الألماني وأرساء قواعد الديمقراطية في الحياة السياسية . كما دعا إلى التسامح الديني ولفظ كل أنواع التعصب . ولكن عمله الرئيسي الذي يميز فيه عن فلسفته في التاريخ هو « تربية الجنس البشري » والذي وصف فيه تطور البشرية في مراحل ثلاثة : مرحلة الطفولة حيث كانت البشرية مازالت تعيش على نحو محس كالأطفال ، تفهم لغة الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، ومرحلة الصبا حيث انتقلت البشرية إلى مستوى العواطف والتأثير الوجداني ، وأخيراً مرحلة الرجولة التي تستقل فيها الانسانية ، وتصبح حرة من كل قيد ، تعتمد على العقل ، وتمارس حرية الاختيار في مجتمع خال من القهر . تمثل اليهودية المرحلة الأولى ، والمسيحية المرحلة الثانية ، والتنوير المرحلة الثالثة . فالتنوير يربط الدين ، ويتهى الدين بقدم التنوير . يطابق إذن تطور البشرية تطور الوحي في التاريخ . وهو ما يتفق مع ما نعرفه في تراثنا من تطور الوحي من اليهودية إلى المسيحية إلى الاسلام . فالاسلام دين التنوير . وما ظنه لسنج على أنه تحقق في الوعي الأوربي في القرن الثامن عشر ، وهي فلسفة التنوير تحقق في وعينا القومي منذ أكثر من ألف عام بظهور الاسلام ، وإعلان استقلال العقل وحرية الإرادة وعلى ما هو معروف في التراث الاعترائي . وهو ما تحتاجه الشعوب التراثية حالياً والتي تنتقل من التراث إلى التجديد حتى قبل الاشتراكية العلمية . فالتنوير شرط التنوير . أما هررد فهو المؤسس الحقيقي لفلسفة التاريخ في ألمانيا في القرن الثامن عشر^(١١٣) . ويمادل فيكو في إيطاليا ، وكوندراسيه في فرنسا . نقد التنوير الصوري لمقلانيته المجردة كما بدأ عند

(١١٣) هررد (١٧٤٤ - ١٨٠٣) فيلسوف ونقاد وعالم لغة . أهم أعماله « ما بعد النقد » ١٧٩٩ ، « كالجونة » ١٨٠٠ ، « رسائل في متطلبات الانسانية » ١٧٩٣ ، « رسائل في محاورات الحقبة حول مذهب اسبيغورا » ١٧٨٧ ، « مقال في نشأة اللغة » ١٧٧٢ ، « أفكر في فلسفة تاريخ الانسانية » ١٧٨٤ - ١٧٩١ ، « فلسفة أخرى للتاريخ » ١٨٠٠ .

كانط . ونقد الرومانسية لا يغالها في العواطف والاسرار . نقد التصور
الصورى للذهن مؤكداً أن الادراك والاستدلال والشعور ليست أمورا منفصلة
عن بعضها البعض خاصة بعد استعمال اللغة . استمع إلى محاضرات كانط ،
ونقد النقد الكانطى ، ووضع بدلا منه فزيولوجيا ملكات الادراك . وأعطى
للغة الأولوية على الفعل . استنبط الزمان والمكان من التجربة ولم يعبر ،
صورتين قبليتين للحساسية كما هو الحال عند كانط . وركز على وحدة الصورة
والمادة . وفى الجمال هاجم وجود ملكة للنق ومعيار ثابت للجمال مؤكداً
أن العوامل التاريخية والنفسية تكمن وراء تغير مفاهيم الجمال . كما رفض وجود
معيار عام وشامل يُفرض على التاريخ ، مراحل ومساره ومثله . التاريخ
عضوى ، يعبر عن بيعة ، ولا يفهم به بتعاطف معه . تتقدم الطبيعة ويتقدم
المجتمع نحو غاية ، هو كمال الانسانية . تمثل حضارات الشعوب بعدا روحيا
يبدو فى الشعر . كما أن للعلم دورا حاسما فى تطور الشعوب ، انتقالا من الشعر
الى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن الله إلى الطبيعة . فالعناية الالهية هي
قوانين الطبيعة ومسار التاريخ . وكان اسيتوزا قد وحد من قبل بين صفات الله
وقوانين الطبيعة . هذه الوحدة بين الروح والطبيعة هي التى سرت فى المثالية
الالمانية عند هيجل وشلنج فى وحدة الذات والموضوع ، الخلق الفردى
والظروف الاجتماعية . رفض اقامة فلسفة فى التاريخ على أفكار اخلاقية مثل
الخوف والشرف والفضيلة عند مونتسكيو ، والامانة والاخلاص والصدق عند
الافغانى ، وتصور التاريخ مثل لسنج ، حيا متصلا غائيا يعود على بدأ . له
أطوار أربعة : الطفولة والشباب والرجولة والشيخوخة . ثم تعود الدورة من
جديد لتبدأ من نقطة متقدمة وليس من الصفر . وبالتالي يشارك هردر لسنج
التصور الخلزوني للتاريخ الذى يجمع بين الدائرة والخط . تمثل شعوب الشرق
القديم مرحلة الطفولة ، ومصر والصين وفينيقيا مرحلة الشباب ، واليونان
مرحلة الرجولة والرومان مرحلة الشيخوخة . ثم تنتهى الدورة الأولى وتبدأ
دورة ثانية . مرحلتها الأولى ، مرحلة الطفولة لدى الشعب الالماني فى مرحلته
البربرية ، والعصور الوسطى مرحلة الشباب ، والاصلاح الدينى مرحلة

الرجولة ، والتنوير مرحلة الشيخوخة . ثم تبدأ دورة ثالثة في عصر هرذر لم تتحدد بعد اطوارها الأربعة . ويبدو أن التراكم التاريخي في الوعي الأوربي قد بدأ يفرز فلسفات التاريخ ليحدد مساره ومراحله ، من البداية إلى النهاية . وكل فيلسوف يرى النهاية في عصره ، ويتمنى بداية لم تبدأ بعد .

٣ - التنوير الانجليزي والامريكي (الاستقلال)

والحقيقة أن التنوير الانجليزي إنما ظهر في التجربة الانجليزية عند هيوم^(١١٤) . ثم ظهر في تيار معاد للثورة الفرنسية وإن كان مع الاستقلال الأمريكي عند بيرك . أما التنوير الأمريكي فقد بدأ على يد اصحاب التأليه الطبيعي عند ادواردز ، وألين ، وبنيامين فرانكلين حتى صب أخيراً في توماس بين الذي رد على بيرك في هجومه على الثورة دفاعاً عنها . كان ادواردز من دعاة التأليه الطبيعي^(١١٥) . وبالرغم من ميوله الفلسفية كان كالفينيا متعصباً . ساهم في علم النفس الديني الذي يقوم بدراسة التحول العقائدي . وتلور فلسفته في إطار الفلسفة الانجليزية مثل لوك وبركلي وهتشسون وشافيسبري . عرض مذهب كالفن في الصلة بين حرية الارادة والقرر المسبق عرضاً فلسفياً ودينيًا معتمداً على الحجج العقلية وعلى نصوص التوراة . ويعتبر أول لاهوتي في العالم الجديد . وبالرغم الطابع الصوري لمذهبه فإنه يقوم على اساس جمالي نظراً لتأكيدِه على النور الالهي الآتي من فوق الطبيعة ، مصدر الاشراف ، نور للبحث العلمي في الحرية والخطيئة الأولى . ثم عارضه ألين بالرغم من أنه ايضا من أوائل المؤلفة الأمريكيين . ونقد الكالفينية التقليدية وعقيدة الخطيئة

(١١٤) سبق الحديث عن هيوم في التجربة الانجليزية في القرن الثامن عشر ، وعس فلسفة التاريخ عند كانط في العقلانية في القرن الثامن عشر .

(١١٥) ادواردز (١٧٠٣ - ١٧٥٨) أول عقيدة فلسفية ولد وعاش في الولايات المتحدة . تعلم في بل وأصبح رئيس جامعة برنستون ، وشط في القطة الكبرى في ١٧٤٠ . كتابه الرئيسي « بحث في حرية الارادة » ١٧٥٤ . وقد قام بالتبشير للهنود بعد احتلال أراضيهم والسيطرة عليهم .

الأول^(١١٦) . ورفض الوحي والنبوة . وآمن بخلود الروح على أسس أخلاقية كما دافع عن الإرادة الحرة . ثم تحول مذهب التأليه إلى حركة سياسية دفاعاً عن استقلال الولايات المتحدة على يد بنيامين فرانكلين^(١١٧) . نادى بإلغاء الرق والمساواة بين المواطنين . وتقرب فلسفته النظرية من فلسفة لوك بالإضافة إلى تأثره بفلاسفة دائرة المعارف في فرنسا . وهو مؤله طبيعي ، يعترف بـ « قوانين الطبيعة » ، وثبات المادة . وله اكتشافات في الضوء ضد الخرافات الدينية . وتصور الإنسان مدنياً صانعاً للألات . كما درس مشاكل الحرب والسلام ودعا إلى الإخاء بين الشعوب . ويعتبر توماس بين بحق ممثل التنوير الأمريكي والثورة الأمريكية من أجل الاستقلال^(١١٨) . كان من أنصار التأليه الطبيعي . ذاع صيته بعد أن نشر « الحس المشترك » ، ويتضمن نداء لاستقلال أمريكا وعرضاً لنظريته في الحكومة والمجتمع باعتبارهما موضوعين مستقلين . ونشر سلسلة من الكتيبات بعنوان « أزمة » خلال الثورة الأمريكية تدعماً ودعوة لها كما رد على بيرك في هجومه على الثورة الفرنسية ، ودافع عن الديمقراطية والمبادئ الجمهورية هاجم المسيحية فاتهم بالاحاد مع أن القصد من الهجوم هو الدفاع عن التأليه الطبيعي . ثم ربط بيرك بين الجمال والسياسة^(١١٩) . إذ يتم تلوق الجمال بالإيماء وعلى نحو غامض دون وضوح

(١١٦) ألين (١٧٣٧ - ١٧٨٩) من أوائل المؤلفة الأمريكيين بالرغم من أنه أقل شهرة من أدوار . وكان رعيم جماعة « أولاد الجبل الأخضر » المعروفة بمفاهيمها أثناء الثورة الأمريكية . كتابه الرئيس « العقل » معجزة الإنسان الوحيدة » ١٧٨٤ .

(١١٧) بنيامين فرانكلين (١٧٠٦ - ١٧٩٠) مفكر أمريكي وقائد سياسي وعالم موسوعي . قاد نضال الشعب الأمريكي من أجل الاستقلال ، وأصبح مفكر الثورة الأمريكية في ١٧٧٥ - ١٧٨٣ .

(١١٨) توماس بين (١٧٣٧ - ١٨٠٩) فيلسوف وكاتب سياسي وفوري أمريكي ، ولد في إنجلترا . له « الحس المشترك » ، « حقوق الإنسان » ١٧٩١ - ١٧٩٢ رداً على كتاب بيرك ، « عصر العقل » ١٧٩٤ - ١٧٩٦ .

(١١٩) آدموند بيرك (١٧٢٩ - ١٧٩٧) كاتب وفيلسوف ورجل دولة بريطاني . مساهمته الفلسفية كتابه « بعض فلسفي في نشأة أفكارنا عن الجليل والجميل » ١٧٥٦ . وكتب « هجوماً على الثورة الفرنسية في « تأملات في الثورة في فرنسا » ١٧٩٠ .

عقلى . وفى السياسة ايد ايرلندا وأمريكا فى الاستقلال . ولكنه رفض الاتجاه التقليدى المحافظ لأصحاب « الشعر المستعار » Wigs . كما رفض اللاتاريخية للراييكاليين الثوار .

٤ - التنوير الروسى (الثورة الاشتراكية)

وقام التنوير فى روسيا بما قام به التنوير عامة فى فرنسا وإيطاليا والمانيا وأمريكا من نقد للكهنتوت والدعوة إلى العلم ، والثورة ضد الاقطاع كما وضع ذلك عند سكوفورودا وراديشيف . تأرجح سكوفورودا بين المثالية والمادية مثل معظم فلاسفة التنوير ، مثاليون فى العقل وماديون فى الطبيعة . ولكنه كان أقرب إلى المادية منه إلى المثالية^(١٢٠) . فالمادية أبدية لا نهائية ، لها قوانين ثابتة . وتوجد عوالم ثلاثة : (العالم الاكبر) : الطبيعة والانسان (العالم الاصغر) وعالم الرموز أى الكتاب المقدس^(١٢١) . كل منها له عالم داخلى وعالم خارجى ، عالم فى ذاته وعالم كما يبدو لنا . الله والعالم شئ واحد . وبهذه الوحدة فى الوجود يمكن حل جميع التناقضات . المعرفة الانسانية لاحدود لها ، والمعرفة الشاملة هى دراسة هذه العوالم الثلاثة معا . وقد انتسب إلى الثورة الكوبرنيقية مثل كانط ، وينقد سكوفورودا الدين الرسمى ، والعقائد القطعية ، والشعائر والطقوس الخارجية ، والكهنتوت ، والفلسفة المدرسية . الكهنتوت طفيل يعيش على حياة الآخرين . أما الدين فحب وفضيلة ، وتقوى باطنية ، وصدق واخلاص . دافع عن مصالح الشعب ، ودعا إلى وضع حد لغياب القانون والقضاء على الجهل بين العمال . ولا يزال طوباويا . فالاخلاق لديه اساس المجتمع ، واصلاح المجتمع بمصالح الافراد . كانت حركة الفلاحين فى عصره

(١٢٠) سكوفورودا (١٧٢٢ - ١٧٩٤) فيلسوف ديمقراطى وشاعر أوكرانى . رفض الكهنتوت فى التعليم وآثر أن يكون فيلسوف واعيا . لم تنشر أعماله أثناء حياته باستثناء « حوار أخوى حول العالم الروحى » ١٧٧٥ ، « فضاض الألفى » ١٧٩١ . وظلت ، بقى أعماله مخطوطات بقرؤها الناس بالتبادل بينهم .

(١٢١) الطبيعة Macrocosme ، الانسان Microcosme .

ضعيفة فلم تستطع مواجهة الاقطاع . وواضح أنه يمثل كانط في روسيا وينقد الدين مثل فولتير ، وقسمته للعوالم الثلاثة شبيهة بقسمة اخوان الصفا . أما راديشيف فهو ابو الفكر الثورى في روسيا^(١٢٢) . أدان التسلط باعتباره انحرافا عن الطبيعة البشرية . ونجيب الثورة ضد الملوك دفاعا عن حرية الشعب لأنه لا يمكن تنازل الملوك عن السلطة . أعجب بالثورتين الفرنسية والانجليزية ، واعدام كرومويل للملك ، والنضال المسلح للمستعمرات الامريكية للحصول على الاستقلال . ودعا إلى ثورة الشعوب للخلاص من نير الملوك . وأدان كل الاتجاهات الاصلاحية التى يقوم بها الملك المستنير أو المستبد العادل . وأدان الاصلاح الليبرالى ودعا إلى الثورة الشعبية . فضل مادية التنوير على مثالية الالمان . واستعمل جدل ليبنتز ليبين أن الحاضر يحتوى على المستقبل .

وبدل التنوير الروسى على أن الثورة ليست ماركسية فقط بل أن الذى دعا إليها هم فلاسفة التنوير الروسى مثل مادعا إليها فلاسفة التنوير في فرنسا وإيطاليا والمانيا وإنجلترا وأمريكا . ولا ضير أن تكون الثورة في بدايتها رومانسية الطابع طوباوية الهدف وجدانية الرؤية خطائية الاسلوب . فذلك يتفق مع بداية التحول الاجتماعى في المجتمعات التقليدية من العقيدة إلى الثورة ، ومن التراث إلى التجديد . فالثورة تقوم على ثقافة العصر ، تنوير القرن الثامن عشر أو وضعية القرن التاسع عشر أو أزمة القرن العشرين . في القرن الثامن عشر كان التنوير مقدمة للتنوير وشرطه . وقد بدأ فلاسفة التنوير بالترجمة كعنصر تنويرى واحداث صدمة ثقافية عن طريق رؤية الأنا في مرآة الآخر ، وبين فرنسا

(١٢٢) راديشيف (١٧٤٩ - ١٨٠٢) أبو الفكر الثورى في روسيا من خلال كتاباته العامة وليس من خلال أعمال فلسفية محكمة . ترجم كتاب دى مابلى « أفكار حول التاويخ اليونانى » ١٧٧٢ . وله ايضا « رسالة إلى صديق يعيش في توبولسك » ١٧٨٢ ، « حيلة أو شاكوف » ١٧٨٩ . وقد أكمل اللغة العلمية التى ذكرها ديدرو وريفال في كتابهما « التلويخ الفلسفى لتجارة الهندين » . وأعطى نموذج من روسيا في كتابه « الرحلة من سانت بطرسبورج إلى موسكو » ١٧٩٠ . حكم عليه بالموت ثم خفف إلى النفى إلى سيبيريا في ١٧٩٧ . كتب في منفاه « في الانسان ، أخلاقه وخطوبه » ١٧٩٢ . وأخيرا انتحر بعد ماسمع عن الصعوبات التى واجهت الثورة الفرنسية .

وامريكا حيناً ، وبين إنجلترا وأمريكا حيناً آخر . كان أول هدف للثورة هو اسقاط الملكية بعد اليأس من اصلاحها وتقييدها واستئثارها . إن « الملوك إذا دخلوا قرية أفسسوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة » (٢٧:٣٤) وقبل أن تتحول إلى ثورة اشتراكية لصالح من قاموا بها . ولا ضير أن تكون بأسلوب أدنى شعبي جماهيري قبل أن تتحول إلى أسلوب علمي محكم كما هو الحال في « رأس المال » في القرن التالي^(١٢٣) .



(١٢٣) انظر العديد من دراساتنا بهذا المعنى في « رسالة الفكر » ، « دور الفكر في البلاد النامية » و قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، « في فكرنا المعاصر » ص ٣ - ٤٠ . وقد كتبنا « الدين والورثة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ثمانية أجزاء « بيله الروح » .

الفصل الرابع

تكوين الوعي الدوراني "الذروة"

الفصل الرابع

تكوين الوعي الاوربي (اللروة)

أولا : ما بعد الكانطية

يبلغ الوعي الأوربي اللروة بعد كانط عند الكانطيين . ثم يبرز من بينهم هيجل ليبلور هذه اللروة في اليسار الهيجلي والهيجلية الجديدة في التيار الصاعد الذى خرج من ديكارت . كما يبلغ اللروة بعد هيوم لدى كومت ودارون ومل في التيار النازل الذى خرج من ييكون . فإذا كانت البداية الأولى في الخط الصاعد ديكارت ، والثانية كانط ، والثالثة هيجل في اللروة فإن البداية الأولى في الخط النازل ييكون ، والثانية هيوم ، والثالثة كومت أودارون . بل يكاد يوجد لكل فيلسوف على الخط الأول فيلسوف مقابل على الخط الثانى مثل ، ديكارت وييكون ، اسبينوزا وهوبز ، لينتزلوك ، كانط وهيوم ، هيجل وكومت ، جرين وبنتام ، رويس وماخ .. الخ . في هذه اللروة يوجد الكانطيون والفلاسفة الذين أتوا بعد كانط ، والرومانسيون نقاد وفلاسفة ، والهيجليون يسارا هيجليا أو هيجليين جددا ، والمثاليون ، كانطيين أو منطقة ،

والوضعيون بكل فئاتهم من تطويرية ونفعية ، والاشتراكيون ماديين أو طوباويين . وقد بلغ الوعي الأوربي الذروة في القرن التاسع عشر بل وامتدت إلى القرن العشرين بقوة الدفع المثلث عند الهيجلية الحديثة ، وبقوة الدفع الثوري عند الاشتراكيين ماركسيين وفوضويين في القرن العشرين . ولا تنتهي الذروة الا بتحول المثالية إلى صورية فارغة عند المناطقة والرياضيين وبامتداد الوضعية إلى الشعور والوقوع في الخلط بين النفس والجسمي كما هو حادث في علم النفس الفزيولوجي . وهنا تبدأ النهاية .

وتشمل الكانطية انجماهين : الأول الكانطية التقليدية « الأورثوذكسية » ممن كانوا معاصرين له مثل كراوسه وهنبولت أو الذين حاولوا تطبيقه في مجالات مختلفة كما حاول هربارت في التربية أو الذين حافظوا على مذهب كانط من التأويلات الوضعية له ، وذلك مثل فريس ولانجه ولوتزه . والثاني الكانطية التي خرجت على كانط وحكمت على الشيء في ذاته وبدأت من العقل العمل ، وهم الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians مثل فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهاور . وينضم إلى فشته مين دي بيران نظرا لتشابه موقفيهما في فلسفة الجهد والمقاومة . ويمكن تجاوز تسمية الأول اليمين الكانطي ، والثاني اليسار الكانطي أسوة باليمين الديكارتي واليسار الديكارتي ، واليمين الهيجلي واليسار الهيجلي ، واليمين الوجودي واليسار الوجودي^(١) . وتمتد الكانطية بانجماهيا عبر القرن التاسع عشر كله . وفضلنا غالبا التسمية المجردة « الكانطية » ، « الهيجلية » ، « الرومانسية » ، « الوضعية » ، « الاشتراكية » عن اسماء المجموعات مثل « الكانطيون » ، « الهيجليون » ، « الرومانسيون » ، « الوضعيون » ، « الاشتراكيون » للتأكيد على البواعث والاتجاهات في الوعي الأوربي . وهي غير مشخصة وإن كانت محمولة على الاشخاص وتتكشف من خلالها .

(١) « لوتنامونو والمسيحية المعاصرة » ، قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر العربي المعاصر ص ٣٤٠-٣٥٥ .

١ - الكانطية التقليدية

تشير الكانطية التقليدية إلى مجموعة من الفلاسفة الكانطيين الذين حاولوا الجمع بين المطلبين الأساسيين لكانط: العقلانية والحسية، الذاتية، والموضوعية، المثالية والواقعية، ومحلون أيضاً التأكيد على وحدة أكثر عضوية بين المطلبين بعد أن تركهما كانط خارجيين ثابتين، علاقة آلية بين صورة ومادة. وأشهرهم كراوسه، وهبولت، وهربارت، وفريس، ولا نجه، ولوتزه. حاول كراوسه عقد مصالحة تأملية بين التألية ووحدة الوجود أو وحدة الشهود، مغلباً الجوانب الدينية والأخلاقية على الجوانب المعرفية عند كانط^(٢). وأراد كارل فيلهيلم هومبولت تأسيس علم الاجتماع التاريخي^(٣). اتجه نحو المثالية الموضوعية، وهو ما كان يهدف إليه كانط من جمع بين القطعية والشك، بين فولف وهيوم. فتصور التاريخية حصيلة نشاط روحي يتجاوز الإدراك. وبالتالي لا يمكن فهم تاريخ البشر على نحو علّي مادي صرف. وفي السياسة كان يمثل الجناح الليبرالي في البرجوازية الألمانية. فكان ضد الاقطاع ومع أكبر قدر ممكن من الحرية والعدالة لمجموع الناس. وهنا يبلو الاتجاه بالكانطية إلى ما قبل الميخالية أى إلى الوعي السياسى والتاريخى كما جسده هيغل. وأقام هربارت التربية على علم النفس^(٤). وهو يعادل في ألمانيا جون

(٢) كراوسه (١٧٨١ - ١٨٣٢) شاب معاصر لكانط. أهم أعماله «اسس قانون الطبيعة» ١٨٠٣ «ملعب نظرية الأخلاق» ١٨١٠، «الصورة الأولى للإنسانية»، «محاضرات في الحقائق الأساسية للعلم» ١٨٢٩.

(٣) كارل فيلهيلم هومبولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥) عالم لغة وفيلسوف المثل. أهم أعماله: «أفكار لمقالة تمديد قوة الدولة» ١٧٩٢، «لمقالة جمالية في رواية هرمان وفورينا لجوت» ١٧٩٦، «في رسالة كاتب التاريخ» ١٨٢١، «في لغة كاي في جزيرة جاوة» ١٨٣٦ - ١٨٣٩.

(٤) هربارت (١٧٧٦ - ١٨٤١) أب التربية الحديثة. فيلسوف مثالي المثل، وعالم نفس ومرف. أهم أعماله «الموضوعات الرئيسية في المنطق» ١٨٠٨، «للموضوعات الرئيسية في الميتافيزيقا» ١٨٠٦ - ١٨٠٨، «الفلسفة العلمية العامة» ١٨٠٨، «كتاب تطبيقي في علم النفس» ١٨١٦، «علم النفس، تأسيس لعلم جديد على التجربة الميتافيزيقية والرياضية» -

ديوى فى أمريكا . الوجود كله وقائع Reals ، وهى ماهيات أبدية ثابتة مثل « موندات » ليبنتز ، وليس كما تصورهما كانط أشياء فى ذاتها . كما عارض فشته فى استنباطه كل شيء من المقولات والمبادئ العامة . فكل شيء هو ماهو عليه طبقا لمبدأ الهوية . والوحدة هو الوجود الواقعى وليس الجمع بين الأضداد . وإن أكمال الروح يكون بتجلياتها فى الظواهر النفسية . وبالتالى ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس ولكن ظل علم النفس لديه منطقيا رياضيا وكأنه علم النفس العقلى عند فولف . وهو فى التربية ديمقراطى مثل استاذة بستانوتزى . والدين يقوم على الغائية كما هو الحال عند كانط . أما آراؤه السياسية والاجتماعية فإنها أقرب إلى الرجعية منها إلى الليبرالية . رفض الدستور ، واعتبر الخضوع للطبقة فضيلة . وواضح هنا أيضا الانتقال بالكانطية من الفلسفة النظرية إلى تطبيقاتها العلمية . وحاول فريس تأسيس الكانطية على الأنثروبولوجيا متبينا بما سيحدث بعد ذلك عند الهيغلين الشباب وعند المومسرين أيضا وحتى تصبح الفلسفة علما دقيقا^(٥) . ونقد لانج التفسير المادى الوضعى لكانط الذى يأخذ نصفه الحسى ويترك نصفه العقلى نظرا لسهولة فك النصفين معا فى المذهب الكانطى لتجاوزهما الخارجى دون الوحدة العضوية الباطنية كما سيفعل هيغل فيما بعد^(٦) . وظلت الكانطية على مدى القرن التاسع عشر تقاوم الوضعية وتذكر بالمطلب الثانى فى الوعى الأورى وهو المثالية . فالمادية الميتافيزيقية لها حدودها الفلسفية . هى مجرد باعث على الفكر النقدى ، توقظه من سباته كما يقظ هيوم كانط ، وليس لها قيمة فى ذاتها . وقد

١٨٢٠ ، « المتافيزيقا العامة » ١٨٢٨ - ١٨٢٩ . وله أنصار كثيرون فى علم النفس مثل دى جلومى ، ماكومورى ، لازارنوس ، شنتال . وفى فلسفة الدين درويش ، وفى التربية تسيلر ، وراين .

(٥) فريس (١٧٧٣ - ١٨٤٤) فيلسوف المائى كانطى . أهم أعماله « نظرية القانون » ١٨٠٤ ، « للمرة والإيمان والمنطق » ١٨٠٥ ، « نقد جديد للعقل الخالص » ١٨٠٧ ، « مذهب المنطق » ١٨١١ ، « الأنثروبولوجيا النفسية » ١٨٢١ .

(٦) لانج (١٨٢٨ - ١٨٧٥) فيلسوف كانطى كتب « تلويح المادية » من منظور كانطى لبيان الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية .

اقترب لانجيه من فلسفة الوهم Fictionalism مثل فلسفة فاينجر ، وهى نوع من البرجماتية تجعل الحقائق النظرية مجرد وهم . ويتضح هنا ايضا نفس التحول من البحث النظرى المجرد إلى وصف العمل ، والانتقال من العقل إلى الخيال . وأخيراً ركز لوتزه على الدين والجمال عند كانط أكثر مما ركز على الفلسفة والاخلاق^(٧) . فميز بين ثلاثة ميادين : الحقائق الضرورية موضوع الفلسفة ، والوقائع موضوع العلم الطبيعى ، والقيم موضوع الاخلاق . ميدان العلوم الطبيعية مجرد عالم آلى لا يعطى قيمة بل يندرج هو تحتها . وتقوم الحقائق الضرورية للميتافيزيقا على علم النفس الطبى كما فعل هربارت . ويمكن للميتافيزيقا أن تصل إلى أن الروح وراء وحدة التجربة البشرية . أساس الاخلاق . ويتبنى لوتزه إلى نوع من الواحدة المطلقة كما فعل شلنج فيما بعد . فالله هو الجوهر المطلق ، الاتساق فى الطبيعة .

٢ - الكانطية بعد كانط

وتشير الكانطية بعد كانط إلى كبار الكانطيين الأربعة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians فى القرن التاسع عشر : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهاور . ويضم إلى فشته مين دى بيران نظرا لتشابه موقفيهما فى التجهد والمقاومة . ولقد حاول الوعى الأوربى فى بدايته الثانية عند كانط تجاوز ثنائية البداية الأولى عند ديكارت فوضعهما متجاوزين ، متخارجين ، متراضين أحدهما فوق الآخر ، وربطهما بتاليه من الايمان . تأق الحساسية الترنسندنتالية أولا ثم يوضع فوقها التحليل الترنسندنتالى ثانيا ثم يركب فوقه الجدل الترنسندنتالى ثالثا . الحسى ثم الذهنى ثم العقل . أصبح الوعى الأوربى مجرد علب خلوية وقالب فارغة . نقص العقل الوحدة العضوية والحركة الداخلية

(٧) لوتزه (١٨١٧ - ١٨٨١) فيلسوف كانطى تجريبى فى العلم ، غافى مثالى فى الفلسفة ، مؤله فى الدين ، شاعر وفنان فى روحه . أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٤٠ ، « المنطق » ١٨٤٢ ، « علم النفس الطبى » ١٨٤٢ ، « تاريخ علم الجمال فى ألمانيا » ١٨٦٨ ، « العالم الصغير » (ثلاثة أجزاء) ١٨٥٦ - ١٨٦٤ ، « المنطق » ١٨٧٤ ، « الميتافيزيقا » ١٨٧٩ .

والحياة الباطنية والتفاعل المتبادل بين أنواعه . فكان لابد من بداية ثالثة حدثت بالفعل عند الفلاسفة الأربعة بعد كانط الذين حاولوا تجاوز ثنائية الظاهر والشيء في ذاته ثم اصدار أحكام على هذا الشيء في ذاته . فهو الانا المطلق عند فشته ، والتصوير المطلق أو الفكرة Begriff عند هيجل ، والهووية عند شلنج ، والارادة عند شوبنهاور . وأعطيت الأولوية للعقل للعمل على العقل النظرى . أول الفلاسفة بعد كانط منهجه من أجل كشف اسراره واخراج غيبائه والاعلان صراحة عما لم يعلن عنه كانط ، وقراءة ما بين النصوص ، وتطويره بما يعبر عن تكوين الوعي الأورى في النصف الأول من القرن التاسع عشر وهو في طريق اللزوم . ويمكن ايضا تصنيفهم إلى يمين ويسار تجاوزا كما هو الحال عند الديكارتيين بالرغم من صعوبة التمييز بين الجناحين . وبصرف النظر عن الترتيب التاريخي فإنه من السهل اعتبار شوبنهاور يمينا . فقد كان فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، ونظرا لنزعته الفردية التي يغيب فيها التحليل الاجتماعي . أما هيجل فإنه نظرا لاشتياؤه فلسفته وتذبذبها بين التقدم والمحافظة ، فقد اعتبره البعض زعيم التقدميين ، واعتبره البعض الآخر زعيم المحافظين ، ويمكن اعتباره وسطا . وعلى هذا النحو يقع شلنج على يمين الوسط . فقد اهتم ايضا بالأحاد من الاتجاهات المحافظة ، ويقع فشته على يسار الوسط نظرا لفلسفته في المقاومة ولاذكائه للروح الوطنية ، ومقاومته الغزو الاجنبى ، ودفاعه عن الأرض المحتلة . وبالتالي يكون موقع فشته بين الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط مثل موقع اسبينوزا بين كبار الديكارتيين^(٨) . أما الترتيب التاريخي فإنه يبدأ

(٨) يلاحظ أننا في وعينا بالفلسفة كمشروع قومى تبرز باستمرار أهمية يسار المذهب الفلسفي بالكتابة عنه . فترجنا « رسالة في اللاهوت والسياسة » لاسبينوزا . ولعد كتابنا عن « فشته فيلسوف المقاومة » ، ومجموعتنا عن اليسار الهيجل . ولقد كتبنا من قبل بعد حركة ١٩٦٧ ولى فترة الثورة المضادة في مصر عدة دراسات عن يسار المذهب الفلسفي مثل : فوستر ، فيورباخ ، ماركوز ، وتقدمنا بين المذهب الفلسفي مثل اليمين الوجودي : ياسيرز ، أونانوفو ، أورتيجا ، فير . كما حاولنا تطوير الوسط ودفعه نحو اليسار مثل دراستنا عن كانط « الدين في حدود العقل وحده » ، « صراع الكليات الجسمية » . انظر قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربى المعاصر ، « دراسات فلسفية » وايضا « الفلسفة كمشروع قومى » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية ص ١٧٣ - ١٩٤ .

يسار يسار الوسط (فشته) ثم الوسط (هيجل) ثم يسار الوسط (شلنج) ثم يمين الوسط (شوبنهور) وكأن الوعى الأوربي بدأ يفقد ثوريته بعد الثورة الفرنسية وعودة الملكية وبعد فشل ثورة ١٨٤٨، فخفف الدافع الأول الذى بدأه اسبينوزا واستمر فى فلسفة للتتوير وبلغ اللروة عند اليسار الهيجلى بوجه عام وماركس بوجه خاص .

بدأ فشته كانطيا صرفا حتى أن الناس ظنوا أن أول محاولة فلسفية له فى نقد الوعى كانت لكانط^(٩) . يحاول فيها البحث عن شروط الوعى أو إمكانيته على ما تقتضى بذلك الفلسفة النقدية . فأساس الوعى ليس الروايات ولا حتى وجود الانبياء بل أن الضمان للمصدر الالهى للوعى هو اتفاقه مع القانون الخلقى . فالعقل العملى اساس المعرفة ، وفى بحاجات الانسان باعتباره كائنا عاقلا . ودافع عن الثورة الفرنسية ومبادئها ضد الهجوم عليها من النبلاء والاقطاعيين فى المانيا ، معلنا مبادئ الحرية والاعاء والمساواة كتعبير عن مقتضيات العقل العملى ، مما جعله أقرب الفلاسفة الالمان إلى الروح الفرنسية . ثم بدأ يصوغ فلسفته الخاصة تحت شعار « نظرية العلم » والتى كتبها عدة مرات . وتعتبر ركيزة فلسفته مستقلا عن كانط وارساء لقواعد المثالية المطلقة عند هيجل وبعض ارمصاصات الوجودية المعاصرة . فرسالة العالم هو تحويل الفلسفة إلى مشروع لتنمية الفرد ونهضة الأمة . ونظرية العلم تعنى نظرية الحرية لأن موضوع العقل النظرى هو العقل العملى . الأنا نشاط ذاتى فى نظام الطبيعة ، فعل أصلى للشعور . والعالم الخارجى هو اللا أنا ، حدود نشاط

(٩) فشته (١٧٦٢ - ١٨١٤) تعلم ودرس فى فينا وبرلين . أهم أعماله « محاولة فى نقد كل وعى » ١٧٩٢ ، « اعتبارات حول الثورة الفرنسية » ١٧٩٣ ، « محاضرات فى رسالة العالم » ١٧٩٤ ، « اسس نظرية العلم الشاملة » ١٧٩٤ ، « اسس نظرية القانون الطبيعى » ١٧٩٨ ، « نسق نظرية الاخلاق » ١٧٩٨ ، « رسالة الانسان » ١٨٠٠ ، « التولة التجارية المخلقة » ١٨٠٠ ، « الملاح الميزة للعصر الحاضر » ١٨٠٤ - ١٨٠٥ ، « تأهيل للحية السعيدة » ١٨٠٦ ، « تلميحات إلى الأمة الألمانية » ١٨٠٧ - ١٨٠٨ . وقد كان لقشته أثر كبير فى نشأة الروح القومية فى المانيا وأيضا فى بلورة بعض المفاهيم فى القومية العربية فى حزب البعث العربى الاشتراكى .

الأنا . ومن هذا التقابل بين الأنا واللاأنا ، ومن مقاومة الأنا للأننا ينشأ الأنا المطلق . الأنا تضع ذاتها حين تقاوم . « أنا أقاوم فأنا إذن موجود »^(١٠) . ثم طبق نظرية العلم في القانون والسياسة باحثا عن اساس الدولة وموحدا بين القانون الطبيعي والقانون الاخلاق والقانون المدنى . ويقيم الاخلاق على اساس اجتماعية دون التخل عن النظرة المعيارية ويهدف الانتقال من الوعى^(١١) اخلاق الفردى إلى الوعى الأخلاقى الاجتماعى ارهاصا لهيجل فى « فلسفة الحق » . غاية الانسان فى الحياة البحث عن الحقيقة المطلقة بعيدا عن الشك والايمان ، شك هيوم وقطعية فولف . وفى الاقتصاد يقوم الاقتصاد القومى على التوجيه الاقتصادى والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج، فلا صوت يعلو فوق صوت المعركة ، وقبل ماركس . فى القرن . وفى الدين ، ماهية السعادة فى معرفة المطلق ، وفى تجاوز اللغات الحسية والمعارف الجزئية وتحقيق المصالح واشباع الأهواء والرغبات . وفى السياسة اعاد بناء الروح القومى من أجل طرد المحلل ، نابليون ، الذى جسد فى البداية مبادئ الثورة الفرنسية ثم انقلب عليها عندما توج نفسه امبراطورا وغزا باقى الشعوب الأوروبية بدعوى نشر مبادئ الثورة . وتقوم « النداءات » الشهيرة على اثبات حق الشعب الالماني فى الحرية والاستقلال ، وأن المانيا مركز الثقل والتوازن فى أوروبا ، وأن الروح الالماني كما يتجلى فى اللغة والشعر والفلسفة والفن والعلم لا يمكن استعباده بروح شعب آخر^(١٢) . وفى الحضارة ، حاول رسم صورة لعيوب العصر من محافظة وتقليد وخارجية الاشكال وضياع الروح كما فعل روسو من قبل أو كآن الوعى الأوربى منذ البداية وحتى الفروية كان يتنبأ بمصيره ويرصد مساره نحو النهاية . وبالرغم من أن مين دى يران ليس من الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بالمعنى التاريخى إلا أنه قام بما فعله فشته بالنسبة لكانط ولكن فى الفلسفة الفرنسية . وكما يعتبر فشته أقرب الفلاسفة الألمان إلى فرنسا كذلك يعتبر مين دى يران أقرب

(١٠) فى شعر محمود درويش خاصة وأدب المقاومة بوجه عام تجارب كثيرة تعبر عن روح فشته .

(١١) انظر مقرنتنا لكل من موقفى فشته وباسيز فى دراساتا الثلاثة عن ياسيز « الرجعية والاستعمار

عند الفيلسوف الراحل » ، « التواطؤ النازى الأمريكى فى فكر الفيلسوف الراحل » فى قضايا

معاصرة » ، الجزء التالى « فى الفكر الغربى المعاصر » ص ٣٩٨ - ٤٦٥ .

الفلاسفة الفرنسيين إلى فشته (١٣). ثار ضد علم النفس الحسي عند كوندياك وكابانيس كما ثار كانط ضد هيوم وليبنز ضد لوك ، وبرجسون ضد فوند وفشنر وشاركو . وطور علم نفس مثالي ارادى يقوم الذهن فيه مباشرة بالتجريب باعتباره نشاط الارادة . ودرس موضوع الجهد وانتهى إلى ما انتهى إليه فشته من فلسفة المقاومة ، مقاومة الأنا للأنا . فالجهد العضلي يثبت الأنا كما يثبت العالم . ثم طور ميتافيزيقا تقوم على مفاهيم القوة والجوهر والعلّة كتجارب حية مباشرة للارادة ، ميتافيزيقا روحية خالصة كان لها اكبر الاثر على كوران ، وراقيسون ، ورينوفيه .

وبالرغم من أن هيغل ينتمى إلى الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بعد فشته وقبل شلنجر وشوبنهاور إلا أنه أكثر تأثيراً على مسار الفلسفة الحديثة (١٤) . فهو الذى اعطاها البداية الثالثة والأخيرة بعد أن تحولت الفلسفة الحديثة وانقلبت على نفسها من مشروع نظرى عقلى إلى مشروع عملى مضاد للعقلى ، وبالتالى

(١٢) مين دى بران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) فيلسوف وعالم نفس فرنسى . أهم أعماله « أثر العادة في ملكة الفكر » ١٨٠٢ ، « في تفكيك الفكر » ١٨٠٥ ، « في الادراك الماتق المباشر » ١٨٠٧ ، « محاولة في اسس علم النفس » ١٨١٢ وقد نشر بعد وفاته ، « علاقات الفيزيقي والاخلاقي في الانسان » ١٨٣٤ ، « أعمال فلسفية » ١٨٤١ .

(١٣) هيغل (١٧٧٠ - ١٨٣١) أكبر مفكر المائى على الاطلاق . ولد في شتوتجارت وبدأ مهنته كاستاذ في جامعة يينا في ١٨٠١ حتى التصبر نابليون فيها في ١٨٠٦ . ثم أصبح استاذاً في هيلبرج ثم في برلين ١٨١٨ - ١٨٣١ . تتراوح مؤلفاته بين الشباب والكهولة . فمن مؤلفات الشباب « وضعية الدين المسيحي » ، « روح المسيحية ومصورها » ، « الحب » ، « شلرات ملعب » ، « الدين الوطنى والمسيحية » ، « حياة يسوع » وكلها بين ١٧٩٥ - ١٨٠٠ ولم يبلغ بعد هيغل الثلاثين عاماً . وبعد ذلك كتب هيغل « اختلاف الملعب الفلسفى عند فشته وشلنجر » ، و « الايمان والمعرفة » ١٨٠١ . ثم بنأت مؤلفات التضج « ظاهريات الروح » ١٨٠٧ ، « علم المنطق » ١٨١٢ - ١٨١٦ . وتحظلهما « التمهيد الفلسفى » ١٨٠٨ ، « دائرة معارف العلوم الفلسفية الأساسية » ١٨١٧ . « مبادئ فلسفة الحق وعلم الدولة » ١٨٢١ . ثم طبق هيغل ملعبه في شتى العلوم الفلسفية ، في الدين « محاضرات في فلسفة الدين » ١٨٢١ ، وفي الفلسفة « محاضرات في تلريخ الفلسفة » ١٨١٦ - ١٨٢٨ ، وفي التاريخ ، « محاضرات في فلسفة التاريخ » ١٨١٢ - ١٨٣٠ ، وفي « الجمال » . وله مجموعة من « المراسلات » ح ١٧٥٨ - ١٨١٢ ح ١٨١٣ - ١٨٢٢ نشرت بعد وفاته .

بداية الواجهة الثانية لمشروع الفلسفة الغريبة وهى الفلسفة المعاصرة . ويؤرخ
 للفكر المعاصر حقيقة بهيجل ، فهو الذى يفصل الفلسفة الأوربية إلى
 مرحلتين : الفلسفة الحديثة ابتداء من ديكارت حتى كانط ، والفلسفة المعاصرة
 ابتداء من هيجل حتى العصر الحاضر : الظاهرية والوجودية ، والبنوية ،
 والتحليلية ، والبرجماتية ، والشخصانية ، وفلسفات الحياة ، وأخيراً التفكيكية .
 فهيجل هو فى نفس الوقت حديث ومعاصر . نجد لديه إكمالاً للفلسفة الحديثة
 وحلاً لمشاكلها أو إلغاء لها وعلى رأسها هذه الثنائيات المتعارضة بين النفس
 والبدن ، الظاهر والشيء فى ذاته ، النظر والعمل ، المعرفة والاخلاق ، الصورة
 والمادة ، الروح والطبيعة أو على مايقول هوسرل فى « أزمة العلوم الأوربية »
 الثنائية بين العقلانية والتجريبية كخطئ . 'عدين ومنفرجين يخرجان من
 ديكارت ، الأول إلى أعلى ، والثانى إلى أسفل ، وهى الثنائية التى جعلت
 الشعور الأوربى ينبو كضم تمساح مفتوح . كان القضاء على هذه الثنائية هى مهمة
 الفلاسفة اللذين أتوا بعد كانط وعلى رأسهم هيجل الذى استطاع تجاوزهم جميعاً
 خاصة فشته وشلنج فى أحد مؤلفاته المبكرة . كما ظلت مهمة الفلاسفة
 المعاصرين اللذين حاولوا رفض أحد الطرفين وقبول الطرف الآخر أو اللذين
 حاولوا إيجاد طريق ثالث بينهما . كان هدف هيجل تنشيط مقولات كانط
 وإعادة الحياة إليها ثم ربط مذهب كانط المفكك أو المترابط خارجياً على نحو
 آلى ، ربطه على نحو عضوى حيوى . فأصبحت مراتب العقل الخالص ، الحس
 والذهن والعقل مراحل متتالية للمعرفة . وبدل أن يكون التقدم إلى أعلى كما هو
 الحال عند كانط يكون إلى الامام . وبدل أن تكون العلاقة فى خط مستقيم
 تكون فى علاقة جدلية إلى الامام وإلى الخلف ، الشيء ونقيضه ثم المركب من
 الشيء والنقيض . لذلك تظهر أهمية فعل Aufheben عند هيجل الذى يعنى
 الإزالة والاثبات ، الهدم والبناء ، الرفع والخفض . رفض هيجل الشيء فى ذاته
 عند كانط وأصبح هو التصور Begriff أو الفكرة . لافرق بين المنطق
 والوجود ، بين العقل والواقع ، بين المثالى والواقعى . « كل مثالى واقعى ،
 وكل واقعى مثالى » . لذلك عرف مذهب هيجل بأنه وحدانية مطلقة أو مثالية
 مطلقة أو مثالية وحدانية . إذ لا يوجد الا جوهر واحد ، لافرق بين الذات

والموضوع . عندما تنشط الذات تصبح موضوعاً وعندما يتطور الموضوع يصبح ذاتاً . وكل شيء خاضع للتطور والتغير والتقدم على نحو جدل ، صراع بين الازدواج . فالروح يتطور من الحس إلى العقل إلى المعرفة المطلقة . والمنطق يتطور من المنطق الذاتي إلى المنطق الموضوعي إلى المنطق الذاتي الموضوعي ، منطق التصور . والقانون يتطور من القانون الاخلاقي إلى القانون المدني إلى القانون السياسي . وتقوم الحركة على التغير ثم الهوية . تغاير الشيء مع ذاته وتغايره ثم عودته إلى نفسه . وقد طبق ذلك هيجل في تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ والدين والجمال . إذ سلطت الروح من الشرق القديم مارا بمصر واليونان حتى الغرب الحديث . والتاريخ هو التصور بتحقيقاته العينية ، والتصور هو التاريخ في مساره ومراحله . « تاريخ العالم هو محكمة العالم » . لقد اهتم هيجل بالسياسة ، وحيث الثورة الفرنسية ولكنه تراجع عن موقفه الأول كما فعل فشته وبتهوفن وكثير من المفكرين الاحرار بعد الارهاب . كان راديكالياً في شبابه ، ثائراً ضد الأقطاع والملكية البروسية . ولكن بعد سقوط نابليون تغير وأصبح يمثل الملكية البروسية وانقلب محافظاً . كان مفكراً دينياً في البداية وكما تدل على ذلك أعمال الشباب ثم تحول من الدين إلى المثالية ومن الوحي إلى العقل في أكبر محاولة عرفها تاريخ الفلسفة الغربية لتعقيل الدين . وتطهير الوحي كما حدث ذلك عند المعتزلة والحكماء في تراثنا الاسلامي القديم . ولكن يظل الاشتباه قائماً . هل هيجل فيلسوف الايمان أم فيلسوف الالحاد ؟ هل هو متدين المتدينين أم فيلسوف الفلاسفة ؟ هل هو فيلسوف الايمان أم فيلسوف العقل ؟ هل هو فيلسوف النقل أم فيلسوف العقل ؟ هل هو اقرب إلى العصر الوسيط أم اقرب إلى العصور الحديثة بداية بالانتائية ؟ هل هو متمركز حول الله مثل العصر الوسيط أم حول الانسان مثل العصور الحديثة ؟ عند هيجل عناصر تجعله الأول كما تجعله الثاني . وهناك اشتباه ثان هو : هل هيجل فيلسوف الفكر أم فيلسوف الوجود ، مثالي أم واقعي ، ذاتي أم موضوعي ، عقلائي أم وجودي ؟ والحقيقة أنه يمكن قراءة فلسفته على الجانبين . فهو في آن واحد فيلسوف العقل والوجود ، المثالي والواقع ، الذات والموضوع . وهناك اشتباه ثالث بالنسبة

للسياسة : هل هو يمينى أم يسارى ، محافظ أم ليبرالى ؟ رجعى أم تقدمى ؟
والحقيقة أنه توجد عناصر فى فلسفة هيغل تجعله زعيم المحافظين وعناصر أخرى تجعله أمام التقدميين . فبعض الجوانب المحافظة فى فلسفة هيغل نجدها فى الدفاع عن المسيحية ، باعتبارها دين الوحي وتبرير العقائد خاصة التثليث والتجسد والخلاص والخطيئة الأولى ، وتبرير الكنيسة باعتبارها النظام الاجتماعى والمدنى الجديد فى صورة الدولة ، تجسد الفكر فى التاريخ ، وتبرير الطقوس بالبحث عن دلالاتها الرمزية ، وتبرير الكاثوليكية ورؤيتها لمسار التاريخ ، ويعارضه النقد التاريخى للكتب المقدسة باعتباره وضعية تاريخية يعكف على الروايات ولا يتعامل مع الروح ، ومعارضة فلسفة التنوير بالرغم من ثورتها وقدرتها على التغير الاجتماعى والقضاء على الملكية فى فرنسا وجذبها المفكرين الأحرار فى ألمانيا ، والعنصرية التى تكشف عنها تطبيقات المذهب فى انتقال الروح من الشرق إلى الغرب ، واعتبار الشرق أول مراحل التطور البشرى واكتفاله فى « جرمانيا » ، وتبرير الوضع القائم والدولة البروسية حتى أنه قد اطلق عليه « فيلسوف الدولة » أو « فيلسوف بروسيا » . وفى نفس الوقت هناك عناصر تقدمية أخرى فى فلسفة هيغل مثل التوحيد بين الدينى والدنيوى ، بين الزمنى والروحي ، بين الفكر والوجود ، بين الدين والعقل منعا لثنائية المصدر وإزدواجية أساليب الحياة . والدين هو كل شيء ، حضارة ، وفن ، وتاريخ ، وفكر ، ونظام ، وسياسة وليس مجرد عقائد أو شعائر أو طقوس . والحقيقة متطورة متغيرة تتخلق ، وتتكشف من خلال الصراع على الازدواج . الحقيقة حياة ذاتية وتحرر وخلود ، لذلك احتاج هيغل إلى قراءة تجعله يرتكن على أحد الجانبين وإجابة على السؤال الدائم : هل هيغل فيلسوف العقل ، وهل هو عقل نسبي مثل ديكارت وكانط أم عقلى جنزى مثل اسبينوزا وفولتير ؟ يمكن القول بأن هيغل استطاع تجاوز هذه الثنائيات إلى اشتباه أصيل فى فكر كل فيلسوف قادر على اختراق الحواجز والتصنيفات القائمة . فالعقل عند هيغل كما هو الحال عند فشته يعنى عدة أشياء . العقل هو الحس ، أولى درجات الادراك فى الزمان والمكان وكما هو الحال فى

الحساسية الترنسندنتالية عند كانط ، وهو الوعى بالذات كما هو الحال عند فشته . وهو العقل الملاحظ المعروف عند التجريبيين . وهو الوعى بالشقاء كما هو معروف عند الاخلاقيين التجريبيين اليونان أو الانجليز . وهو العقل الاستدلالي الصورى الموجود عند لينتزر واسبينوزا ، وهو الروح ، وهى اضافة هيكل . ويضم العقل الحيلة والخذاع والمكر والدهاء . وهو الواقع والتاريخ والوجود والحياة والدين بل هو الله^(١٤) وتمثل المثالية المطلقة عند فشته وهيكل تقدما حقيقيا فى إقامة مشروع الحضارة الأوربية لاقامة علم شامل . فقد استطاعت لأول مرة القضاء على هذه الثنائية الحادة بعدما حاول كانط فى الفلسفة النقدية بين الاتجاه العقلى والاتجاه التجريبي وذلك باعادة الوحدة الباطنية بينهما بالتوحيد بين الروح والمادة ، العقل والوجود ، المثال والواقعي . بل أنها استعملت لفظ « الظاهريات » ، ووصفت بناء الشعور الفردى وتطوره ، واستطاعت الدخول فى غائية التاريخ ، ووصف بناء الشعور الأوربي وتطوره ، وعبرت عن ثنائية العصر الحديث التى تكشف عن مأساته باسم الشعور بالبؤس الذى يعبر بنوره عن الفصم بين الروح والمادة ، بين المثال والواقع ، بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن . ومع ذلك يرى هوسرل أنه بالرغم من معارضتهما معارضة مطلقة لكل إتجاه تجزيى للوعى الأوربي فى المثالية المطلقة إلا أن هذه لم تستطع التخلص من رواسب الاتجاه التجريبي ، ولم تستطع تحويل الفلسفة إلى علم محكم بل ظلت مجرد وعى الانسانية بذاتها ، وتحقيق العقل لذاته . وقد تم ذلك فى جو اسطورى شاعرى ، كأن الفلاسفة فيه مبدعين لشعور لا محللين لتصور . لم تستطع المثالية المطلقة أن تتحول إلى نظرية فى العلم محكمة دقيقة . لقد نسي هيكل منهج الايضاح ، وظل الجدل غامضا . يختلط فيه كل شيء بكل شيء . وارتبطت الفلسفة بالدين إلى الأبد ، وأصبح الاعتقاد والدين هو المثل الأعلى لليقين الفلسفى . لذلك انتهت إلى

(١٤) « محاضرات فى فلسفة الدين عند هيكل » ، « هيكل فى الفكر المعاصر » ، « هيكل وحياتنا المعاصرة » قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٧١ - ٢١٦ .

الاغراق في الرومانسية سواء في مثالية الذات (فشته) أو في المثالية المطلقة (هيجل) أو في فلسفة الهوية (شلنج)^(١٥) .

ثم حاول شلنج تغيير موقف كانط وفشته في موضوع العلاقة بين الأنا والعالم^(١٦) . فالوعى عند شلنج هو وحده الموضوع المباشر للمعرفة . وتم معرفة العالم الموضوعي باعتباره « موقفاً حاداً » لعملية شعور الوعى بنفسه . ويصبح الدهن واعياً بنفسه في الفن وحده . وعلى الفلسفة أن تستلهم الفن . حاول في المثالية الترنسندنتالية الجمع بين المثالية اللاتية عند فشته والمثالية الموضوعية عند هيجل إجابته على سؤالين : الأول ، كيف يؤدي تطور الطبيعة اللاواعية إلى نشأة الوعى ؟ والثاني ، كيف يتحول الوعى الناق إلى الموضوع ؟ والإجابة عن الأول في فلسفة الطبيعة ، وعن الثاني في المثالية الترنسندنتالية . وإنتهى إلى فلسفة الهوية عبر كانط ، هذه الفلسفة التي تصورها ليبنتز مجرد قانون منطقي ، مبدأ الهوية ، وفتح بها كانط عالم اللاتية ، هوية الصورة والمضمون ، وجعلها فشته عملية ذاتية وضرورة الوعى ،

(١٥) « الظاهرية وإزمة المعلوم الأوربية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث « في الفكر الغربي المعاصر ص ٣١٩ .

(١٦) شلنج (١٧٧٥ - ١٨٥٤) مؤسس المثالية الترنسندنتالية مع كانط وفشته وهيجل إلا أنه يعتبر أيضاً فيلسوف الرومانسية . وكان له أثر كبير على الرومانسيين الانجليز من خلال كولوريدج . وتتضح خطوط فلسفته في أعماله كلها سواء في مرحلة الشباب مثل « الأنا باعتباره مبدأ الفلسفة أو في اللاشروط في المعرفة البشرية » ١٧٩٥ يقرأ فيه فلسفة اللاتية عند فشته ، « رسائل في القلبية والنقد » ١٧٩٦ لإعادة بناء محولة كانط في إيجاد عالم فلسفي جديد بين شك هوم وقطيعه لحرف ، « فكرة من أجل فلسفة الطبيعة » ١٧٩٧ وهي محولة للعودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، « في علاقات الواقعي بالمثالي في الطبيعة » ١٧٩٨ وفيه رد المثالي والواقعي عند هيجل إلى الطبيعة ، « مقدمة في أول مخطط للمذهب في فلسفة الطبيعة أو مفهوم الفيزيقا التأملية والتنظيم الخارجى للمذهب في هذا العلم لتاريخ الفلسفة » ١٧٩٩ . وفي مرحلة التضج التي تسمى فلسفة شلنج الثانية يبدأ شلنج بكتابه المحوري « مذهب المثالية الترنسندنتالية » ١٨٠٠ ، « الفلسفة والدين » ١٨٠٤ ، « الحرية الإنسانية والمشاكل المتعلقة بها » ١٨٠٩ ، « محاضرات شوتنجرزت » ١٨١٠ ، « أحسن العالم » ١٨١٥ ، « مقدمة لفلسفة الأساطير » ١٨٢٥ ، « عرض للتجريبية الفلسفية للطبيعة وللأفكار باعتبارها علما » ١٨٣٦ .

وجعلها هيكل صيرورة الوجود . تتجمع في شلنج كل هذه الخيوط ، وتصب في النهاية في فلسفة الدين . ويصبح الله هو الهوية المطلقة كما عبر عن ذلك فلاسفة العصر الوسيط ، هوية الماهية والوجود . وتتضح هذه الخيوط كلها في مؤلفاته: قراءة فلسفة الباتية عند فشته ، إعادة بناء محولة كانط لايمناد عالم فلسفى جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، العودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، رد المثالي والواقعي عند هيكل إلى الطبيعة . ويتضح من طول عناوين مؤلفاته محاولته لجمع الخيوط كلها . واجابه على السؤال الدائم : إلى أى حد كان شلنج فيلسوفا عقلانيا نسيبا مثل ديكرت وكانط أو جنريا مثل اسينوزا وفولتير ؟ يمكن القول أن شلنج هو فيلسوف الحداث الفنى أو الصوفى ، الادراك المباشر للطبيعة . فالعقل لديه يعنى عدة اشياء : الحداث المباشر للطبيعة ، العاطفة أو الروح وبالتالي فهي الحياة ، الاحساس الجمالى بالعالم كما يبدو فى الفن ، الاسطورة كآتبدو فى الدين . ويبدو أنه كما سار الديكارتون باستثناء اسينوزا وراء ديكرت في تبرير الدين وإعادة فهمه فهما عقليا كذلك سار الفلاسفة بعد كانط وراء كانط في التبرير نفسه . فالفقه عند فشته هو الانا المطلق ، والخلود لديه غاية الانسان . والتثليث عند هيكل هو الدين المطلق ، والوحى هى المعرفة المطلقة . والكلمة المتجسدة هو الجدل فى الوجود . والحداث المباشر عند شلنج والذى يدرك وحدة الله والعالم أو الروح والطبيعة رؤية صوفية خالصة^(١٧) .

وبدا شوينهور كانظيا مبينا الاسباب الفعلية لكون الشيء على ما هو عليه رافضيا قسمة كانط الظاهر والشيء فى ذاته ، وهما عند شوينهور واجهتان لنفس الشيء عندما يتجلى فى الارادة^(١٨) . الانسان شىء يتجلى فى الظاهر وهو العقل

(١٧) « موقتنا من التراث الغربى » ، فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثالث ، فى الفكر الغربى

المعاصر » ص ٢١ .

(١٨) شوينهور (١٧٨٨ - ١٨٦٠) آخر الفلاسفة الكانطيين الأربعة . لم تعرف فلسفته فى حياته ولا بعد مماته نظرا لمعارضته الميجالية للسيطرة فى عصره ولعلته للفلسفة الأكاديمية . عمله المبكر ، « فى الجدل التريسي لبدأ البلية الكافية » ١٨١٣ ، ولكن عمله الرئيسى « العالم باعتباره ارادة =

أو التمثيل ، ويكون على ما هو عليه وهى الإرادة . والفن تحرر للإرادة كما هو الحال عند شلنج . والحقيقة أن شوبنهاور هو نموذج الجين الكائنطى . فهو فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة ١٨٤٨ . أيد الاستعمار ، وعادى المادية والجدل . ناهض العلم من أجل الميتافيزيقا . أنكر وجود الشيء فى ذاته لصالح الإرادة اللاعاقلة . أنكر التقدم التاريخى ، وكره ثورات الشعوب . ووقع أسير التشاؤم ، وحارب التقدم والواقعية ومصالح الشعوب . ثم انتهى إلى التصوف والنيرفانا . كان مثاله الأعلى بوذا كما كان المثل الأعلى عند نيتشه زرادشت . وهنا يظهر نموذج الشرق الصوفى كتعويض عن فقدان عالم الحياة فى الوعي الأوربى فى أحد أبعاده وهى العقلانية . فإذا كان السؤال فى الفلسفة الحديثة مازال قائما : إلى أى حد يمكن القول بأن الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط استمروا فى المشروع العقلانى النظرى للفلسفة الحديثة الذى بدأه ديكارت إلى المنتصف وجعله أسبينوزا أكثر جنرية لا يقبل العقل فيه استثناء ، وإلى أى حد رجحوا الجانب اللاعقلانى؟ فإنه يمكن القول بأن العقل ظل شعارا عند الفلاسفة الأربعة الكبار ولكن بمعانى مختلفة ومتباينة عن معنى العقل الحدسى الاستنباطى عند ديكارت أو العقل الصورى التحليلى التركيبى عند كانط . فالعقل عند فشته وهيجل وشلنج وشوبنهاور يعنى عدة معانى . فهو العقل الحدسى القادر على الإدراك المباشر كما هو الحال عند ديكارت . وهو العقل الوجدانى الذى هو أقرب إلى النوافع والبواعث ذوق الصوفية . وهو العقل الحسى أولى درجات المعرفة ، عقل هيوم ، الحدس عند كانط ، وأولى درجات المعرفة عند هيجل . وهو العقل الاستدلالى القادر على إيجاد الاتساق بين المقدمات والنتائج ، العقل الاستنباطى الذى يبدأ بمسلمات ، ويستنبط منها قضايا ، العقل الهندسى كما هو الحال عند أسبينوزا . وهو العقل الاخلاقى القادر على فهم بواطن الأمور والذى له الأولوية على العقل النظرى عند شلنج وهو العقل الإرادى الذى يمارس فعل

« وامتلا » ١٨٤٤ ثم أعيد تنقيحه فى ١٨١٨ - ١٨١٩ . وآخر أعماله « بلراجوليرا ليومينا » وهى مجموعة من الكتابات الأدبية الملغزة الأسلوب أهمها « فى أساس الاخلاقية » ، « فن الأدب » ، « محولة فى الإرادة الحرة » ، « أفكار ، وحكم ، وشذرات » ، « الحياة والحب ، والموت » .

الحرية، هو العقل المتحد بنشاط الأنا في مقاومتها للأنا من أجل وضع الأنا المطلق . وهو أخيرا العقل المطلق ، الحقيقة ذاتها ، كما تكشفت في نظرية العلم ، العلم « الالهي » ذاته الذي أدركه عقل الفيلسوف وكما هو الحال عند هيجل . أصبح العقل كل شيء ، الحس والذهن والوجدان كما هو الحال في علم الأصول . وبالتالي أصبح من الصعب أن نجد شيئا لا يدخل في العقل . فسهل بعد ذلك في الفلسفة المعاصرة تسميته الوجود الذي يشمل ايضا كل شيء بما في ذلك مظاهر العقل نفسه .

ثانياً : الرومانسية

كانت الرومانسية رد فعل على كانط . وكان فيلسوفها الكانطي هو شلنج . ثم تلقفها الشعراء الرومانسيون الانجليز : شيلي ، وكولوريج ، ووردزورث ، والامان : جوته ، وهننه متأثرين بالثالثية الترنسندنتالية بوجه عام وشلنج بوجه خاص . وجد الفكر الانجليزى في رومانسية الشعراء تمويضا له عن مادية هوبز ، وتجريبية لوك ، وحسية هيوم . ثم انتقلت الرومانسية من ايدى الشعراء إلى الفلاسفة الالمان مثل شلير ماخر وريتشل الذى شارف التصوف ، والانجليز مثل كارلايل ، وراسكين ، والفرنسيين مثل لامنيه ، والامريكيين مثل ثورو وأمرسون . وتمثل الرومانسية دفعة جديدة في الوعي الأوربي تفجر ذاتيته ، وتوحده بالطبيعة ، وتطهره من بقايا الموروث ، وتساعده على الثورة على ماتبقى من القديم . ولكنها في نفس الوقت تمثل جذور العدمية فيه بما تتضمنه من ظلام وليل واشتباه وتشاؤم وانتحار ، وحلم وخيال ، لافرق فيها بين الواقع والوهم وبين الحقيقة والخيال . التحرر فيها يكشف عن اللاشئ ، والثورة فيها لا تنتهى إلى شيء . العودة إلى الارحام أقرب إلى الحقيقة من التقدم إلى الامام ، وهو ماتجلى بعد ذلك بوضوح عند نيتشه والوعي الأوربي في طريقه إلى النهاية .

١ - الرومانسية الشعرية

وسواء كان شيلي ، وكولوريدج ، ووردزورث ، وجوته ، وهينه رومانسيين شعراء أو شعراء رومانسيين فإن المهم هورد الشعر على الفلاسفة، وتصحيح مسار الوعي الأوربي الكلاسيكي في فلسفة كانط بالرومانسية في الشعر . تأثر شيلي في شعره بالفلسفة المثالية من أفلاطون واسبينورا وبركلي . كما تأثر بالمتابيه الترنسندنالية عند شلنج^(١٩) . وفي أولى كتاباته التي اهتمت بالالحاد كان يرى أن العقائد الدينية صحيحة مجازا وليست صحيحة حقيقة ، وإن افضل تعبير عن فكرة « الله » هو روح العالم . والفكرة رابط رئيسي بين الشعر والدين وكما هو الحال عند المعتزلة والحكماء خاصة ابن الايادى الذى جعل صفات الله مجازا لا حقيقة في حين أنها في الانسان حقيقة لا مجازا^(٢٠) . وتأثر كولوريدج بكانط وشلنج المتأخر دون أن يبنى مذهبا متسقا أو نظاما فكريا واحدا^(٢١) . ومع ذلك تدور محاور فكره الرئيسية في مناهج عصره في الفكر والحياة ، طبيعة الاعتقاد الدينى ، نقد المذهب النفعى^(٢٢) ، تحديد علاقة الدولة بالكنيسة ، وفي الفلسفة التمييز بين الذهن والعقل مثل كانط وجعل الحقيقة في الافكار وحدها وقد اهتم بعلم النفس والابداع الأدبى الذى لا تقسره النظرية التجريبية . ورفض إلحتمية والآلية لأن الذهن نشاطه العضوى وفاعليته وخصوبته وتلقائيته . استهوته نظرية المعرفة الالمانية لأنها تعطى الأسس

- (١٩) شيلي (١٨٩٢ - ١٨٢٢) شاعر رومانسى إنجليزى . له « دلع عن الشعر » ١٨٢١ .
 (٢٠) « من العقيدة إلى الثورة » الجزء الثالث ، « التوحيد » ص ٦٠٠-٦٠٤ .
 (٢١) كولوريدج (١٧٧٢ - ١٨٣٤) شاعر رومانسى وفيلسوف لاهوت ومنظر اجتماعى إنجليزى .
 كتب سيرة ذاتية « مذكرات » ، « مقال في المنهج » ١٨١٨ ، « في المنطق والعلم » وقد نشر في ١٩٢٩ بعد وفاته ، « حديث المائدة » ١٨٣٠ ، « اعترافات روح باحث » ١٨٤٠ ، « الصديق » ، « موجز رجل الدولة » ١٨١٦ ، « دستور آخر للكنيسة والدولة » ١٨٣٠ ، « مساهمات على التفكير » ١٨٢٥ ، « المحاضرات الفلسفية » التى نشر في ١٩٤٩ بعد وفاته .
 (٢٢) اعترف جون ستورلت مل زعيم التجريبيين النفعيين بالثر كولوريدج والرومانسيين الإنجليز والألمان يوجه عام عليه في أخطائه تصورا لفلسفة الحضارة لم تطه اياه الفلسفة النفعية التقليدية ، وكان الرومانسية قادرة على الهام النفعيين في حين أن النفعية لا تلهم الرومانسيين .

العقلية للايمان المسيحي الذى ينتمى إليه . وبالرغم من معارضة كانط فى الاحكام الخلقية نظرا لشمولها وموضوعيتها إلا أنها لديه افضل من نفعية بنتام أو بالى . ينقد صورية الواجب عند كانط ، وتقابل الوجود والعلم فى منطق هيجل . ويعتبر أفضل ناقد لاهوتى فى بريطانيا فى القرن التاسع عشر . دعا إلى ضرورة اجتماع القوى الثورية من أجل التقدم مما كان له أبلغ الأثر فى إيقاف التيار المحافظ ومده فى إنجلترا . ولا تحوى أعمال ودزورث ايضا على مذهب فلسفى إلا أنها تكشف عن انتسابه إلى الفلسفة الترنسندنالية وإلى وحدة الوجود خاصة فيما يتعلق بالجليل فى الطبيعة^(٢٣) . واكد ضرورة تأسيس الشعر على العواطف البدائية للانسان العبادى كما فعل شيللر من قبل فى « الشعر الساذج والشعر العاطفى » . وجمع جوته بين الفلسفة والعلم والأدب فى اطار وحدة الوجود العامة معتمدا على افكار اسبينوزا فى وحدة الوجود وليبتز فى وحدة الروح وجماليات كانط وتفرقه بين الجميل والجليل^(٢٤) . وادرك حينه أن تاريخ الفلسفة كتاريخ للوعى الأوربي هو صراع بين المذهب الرومى والمذهب الحسى أى بين العقلانية والتجريبية^(٢٥) . ودافع عن التيار الأول ونقد مادية الثانى وآتيه فى القرن التاسع عشر . وأعاد صياغة وحدة الوجود عند اسبينوزا كما اعاد صياغتها شلنج من قبل بروح الرومانسية وبعيدا عن التجريد العقلى والمنهج الهندسى . وارتبط نقده للدين بنقده للملكية والاقطاع اسوة

(٢٣) «دزورث (١٧٧٠ - ١٨٥٠) شاعر رومانسى إنجليزى . خضع فى شبابه لأثر الافكار الثورية فى فرنسا مثل اقرانه الرومانسين خاصة أفكار جودوين الراديكالية . ثم وقع تحت أثر كولوريج منذ ١٧٩٥ والذى شجعه على أن يتجه إلى الشعر والفلسفة . ونشر معه « مقطوعات غنائية » ١٨٠٠ ، وكتب مقدمتها . وكتب ملحمة شعرية « التراجع » نشرت بعد وفاته ، « اللقمة » ١٨٥٠ مع مقال « نحو ذهن شاعر » .

(٢٤) جوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) أشهر من أن يعرف به . عمله الرومانسى الأول « آلام فرتر الشاب » ١٧٧٤ ثم « فلوست » ١٨٠٨ - ١٨٣١ . ونشر عدة مؤلفات علمية عن تحول النبات ونظرية اللون . وكان له أثره على دلرون ونظرية التطور وعلى اصنفائه الفلاسفة مثل شيللر وشلنج وشوبنهاور .

(٢٥) هيمه (١٧٩٢ - ١٨٥٦) شاعر للماني ، وديمقراطى ثورى ، وصديق لماركس . عمله الرئيسى « نحو تاريخ الدين والفلسفة فى المانيا » ١٨٤٤ .

بفلسفة التنوير في فرنسا . ودعا إلى الثورة الديمقراطية والاشتراكية عند سان سيمون . وهو أول من أشار إلى المضمون الثوري للفلسفة الألمانية خاصة جلجل هيجل الذى مهد الطريق للثورة عن طريق بيان التناقض والصراع بين الاضداد . والشعر والثورة صنوان . الشاعر ناثر ، والنائر شاعر . وقد كانت الثورة السياسية عند الرومانسيين مقدمة للاشتركية الطوبولية عند الاشتراكيين بما فى ذلك ماركس الشباب . ويرجع الفضل فى ذلك كله إلى كانط الذى كان هو الباعث على الرومانسية فى الشعر وفى الفكر سواء كرد فعل على الصورة أو كمصدر للبحث فى الجليل فى الروح والطبيعة .

٢ - الفلسفة الرومانسية

وظهرت الرومانسية ليس عند الشعراء وحدهم بل أيضا عند الفلاسفة . وقد كان بين الفريقين أثر متبادل ، أثر الشعراء فى شلنج فيلسوف الرومانسية كما أثر شلنج فى الشعراء الرومانسيين . وكان الفلاسفة الرومانسيون فى ألمانيا شلير ماخر وريتشل ، وفى فرنسا لامنيه ، وفى أمريكا ثورو وامرسون ، وفى إنجلترا كارلايل وراسكن . وقد تحول كثير منهم إلى التصوف وعادوا التنوير . فكان ذلك ايلانا بانقلاب الوعى الأوربي على عقبيه والانتقال من البداية نحو النهاية . ضم شلير ماخر فى فكره تيارات عدة من اسبينوزا إلى كانط وفشته وجاكوبى . تجمع كلها على وحدة الوجود التى اسمها اسبينوزا عقليا ، وأعطاهها فشته وشلنج اساما ذاتيا حدسيا ثم ارساها جاكوبى فى التجربة الصوفية^(٢٦) . تصدى للتنوير السطحي الساذج الخارجى كما فعل برجسون بعد ذلك فى هجومها على العقل الصورى العلمى ، المجرى المادى . ودافع عن الرومانسية كما فعل برجسون ايضا فى اثباته دور الحدس والتعاطف الوجدانى .

(٢٦) شليرماخر (١٧٦٨ - ١٨٣٤) لاهوتى فيلسوف ، وواعظ بروتستانى المائى ، واستاذ جسمى . أهم أعماله « خطاب فى الدين » ١٧٩٩ ، « احاديث النفس » ١٧٨١ - ١٨١٠ ، « خطة موجزة لدراسة اللاهوت » ١٧٩٢ - ١٨١١ ، « الايمان للمسيحى » (جزعان) ١٨٠٢ .

الدين والاخلاق نابعان من التراث ، والله والعالم شيء واحد خال من التناقضات . وقوانين الجدل ليست شاملة بل هي تعبير عن حركة الفكر وحيويته . نقد العهد القديم ورواياته ؛ هذا النقد الذى بدأه اسبينوزا ومنه إلى العهد الجديد مما أدى إلى تطوير هذا العلم ، النقد التاريخي للكتب المقدسة وبالتالي نقد مصادر المسيحية كما فعل رينان . وحول ريتشل الرومانسية من مجرد فلسفة إلى تجربة صوفية^(٢٧) . الله هو أساس حكم القيمة الديني . فلانسان حكمان . الحكم القائم على الواقع مثل أحكام العلوم الطبيعية ، والحكم المستقل أو الديني الذى يعبر عن ارتباط الانسان بقيمة عليا أو بواقع أعلى وهو الله . الأول يشبه حكم كانط البعدى والثانى الحكم القبلى . ولا يمكن إدراك الله بالدليل العقلى القبلى أو البعدى أو بالحدس أو بالتجربة الصوفية أو بالعاطفة والفطرة . فالله ليس موضوعا للادراك على الاطلاق بل هو أساس حكم القيمة الديني . لذلك يحتاج الانسان إلى الله حتى يكون حكم القيمة ممكنا وحتى يمرره من أحكام الطبيعة، ويشابه موقف ريتشل نظرية الصلح الالهى للعلوم والحقائق عند ديكارت ، والضمان الالهى للاخلاق عند كانط ، وبالتالي يتراجع اليقين العقلى والبداهات الفطرية إلى وراء . وينقلب العقل إلى ضده فى التصوف . وهو ما سيتضح بعد ذلك بصورة أوضح فى الفلسفة المعاصرة وتياراتها اللاعقلية وكأن الوعي الأوربي قد بدأ ببناء العقل وانتهى بتحطيم العقل^(٢٨) . ونقد لامتية فلسفة التنوير وكل فلسفة القرن الثامن عشر ، مبادئها ومناهجها بعدما قامت به من نقد وهدم لكل العقائد والنظم القديمة^(٢٩) . كان

(٢٧) ريتشل (١٨٢٨ - ١٨٨٩) من أشهر المفكرين الرومانسيين المسيحيين . وكان له بالغ الأثر على مناهج التفسير الباطنية والتأويل الروحي للكتب المقدسة .

(٢٨) وقد أرخ لوكتش لذلك فى كتابه الموسوم « تحطيم العقل » .

(٢٩) لامتية (١٧٨٢ - ١٨٥٤) زعيم حركة مسيحية أفلاطونية داخل الكنيسة الكاثوليكية ، فرنسا . وبعادل وضعه فى الفلسفة وضع شاتوبريان (١٧٦٨ - ١٨٤٨) فى الادب . وأهم مؤلفاته « فى الدين وعلاقاته بالنظام التنمى والذلى » ١٨٢٦ ، « فى تقدم الثورة وفى الحرب ضد الكنيسة » ١٨٢٩ ، « أقوال مؤمن » ١٨٣٤ ، « تأملات فى حالة الكنيسة فى فرنسا فى القرن الثامن عشر وفى وضعها الحالى » ١٨٣٦ - ١٨٣٧ ، « لمخطوط عام للفلسفة » (ثلاثة =

مع الثورة أولا . ودعا إلى تأسيس دين انساني علم يلهم البشرية مبادئ الحق والخير والعدل . ولكن بعد صراعه مع الكنيسة وحرمانه له وما آلت إليه الثورة الفرنسية وعودة الملكية دعا ايضا إلى العودة إلى الكنيسة الكاثوليكية كحل لأزمة العصر وعدم وجود بديل علماني عقلاني ثوري ناجح عن الدين . وقد جمع الرومانسيون الأمريكيون بين الرومانسية والترنسندتالية مثل ثورو وامرسون . بين ثورو في كتاباته امكانية الحضارة الانسانية في بيئة طبيعية ، وقدرة الانسان على أن ينمي وعيه بمجده الذاتي^(٣٠) . وانتهى إلى نوع من وحدة الوجود كما هو الحال عند الصوفية . نقد الرأسمالية ، وعارض العبودية ، ودعا إلى الثورة . وكان امرسون أقرب إلى الشخصية الأدبية منه إلى الفيلسوف^(٣١) .

تأثر بفلاسفة المانيا في القرن التاسع عشر خاصة شلنج وبالكتابات الرومانسية عند كوليردج وكارلايل وريدزورث . كما تأثر بأفلاطون . ويقوم المذهب الترنسندتالي الأمريكي على الأفكار الرومانسية مثل معرفة الذات ، واحترام النفس . درس المشكلة التقليدية . صلة الروح بالمادة ، وانتهى إلى أن المادة روح ، والروح مادة في مادة روحية أو مثالية واقعية . الطبيعة رمز الروح ،

« أجزاء (١٨٤١ - ١٨٤٦) ، « محاولة في اللامبالاة في الدين » ، « صوت من السجن » ١٨٥١ . ومن أوراؤه وذكراؤه نشر « دفرلاميه » ١٨١٨ - ١٨٣٦ ، « المفترقات الثانية » ١٨٣٥ ، « مراسلات » ، « مفترقات دينية وفلسفية » ١٨٤٨ ، « رسائل غير منشورة » ١٨٤٠ ، « وثائق غير منشورة » ١٨٩٣ وقد نشرت بعد وفاته .

(٣٠) ثورو (١٨١٧ - ١٨٦٢) كاتب وشاعر ، وفيلسوف ترنسندتالي أمريكي . صديق امرسون . تأثر بكارلايل وروسو . أهم مؤلفاته « الغابات أو الحياة في الغابات » ١٨٥٤ . كان كتابا للجمهور العريض ، وأثر في أكثر الفلاسفة الأمريكيين .

(٣١) امرسون (١٨٠٣ - ١٨٨٢) كاتب ترنسندتالي ، وفيلسوف رومانسي ، وشاعر أمريكي . صديق كارلايل . نشأ في أسرة متعلمة إذ كان أبوه قسيسا من طائفة الموحدين Unitarians ، وكان معداً لأن يكون قسيسا مثل أبيه يسلك النظام الكنسي . إلا أنه انفصل عن الكنيسة نظرا لما كان يتمتع به من روح الاستقلال وحسب عميق للفردية والديمقراطية . نشر مجلة « ديال » Dial لسان حال الترنسندتاليين . أهم مؤلفاته « الطبيعة » ١٨٣٦ . « محاولات » ١٨٤١ ، « الرجال المحطون » ١٨٥٠ . وكانت محاضراته حول « العالم الأمريكي » ، « الروح الجامع » ، « الاعتقاد على الذات » ، « التصويض » . وكان له أبلغ الأثر على نيتشه وبرجسون .

والروح الجامع Oversoul يجمع بينهما . ومائل المعرفة عديدة مثل التأمل ، والحدس ، والجذب الصوفي . يبدو الجمال في كل شيء ، في الطبيعة وفي الفن . ويظهر في الانسجام والكمال والروحانية . وفي السياسة يرى امرسون أن للابطال دورا في التاريخ ، وأن التاريخ يتقدم نحو الكمال الفردي . كما أن الصراع بين الغنى والفقر أبدي في الكون . نقد النظام العبودي والمجتمع البرجوازي في الولايات المتحدة ولكنه انتهى إلى الاغراق في التصوف كما هو الحال عند كثير من الرومانسيين . وقد تم اكتشافه مؤخراً كتأق لإجتماعي ومعارضته لمدينة الجماهير Mass-Civilization كما فعل أورتمجا أي جاسيه فيما بعد في نقده لعصر الجماهير^(٣٢) . وأخيرا من الرومانسيين الانجليز كارلايل وراسكن . نقد كارلايل اللاهوت التطهري الاسكتلندي وليس الاخلاق^(٣٣) . ووجد في كتابات جوته الحس الكلي الناقص في الحياة الاجتماعية في العصر الفكتوري الذي سادته النفعية عند الفلاسفة الاجتماعيين . قدم مع كولوريدج فكريا اجتماعيا جديدا يقوم على التماذج والمثل مما أدى إلى نقد المجتمع الصناعي . يقوم الفكر النقعي على نظرة آلية ساكنة في حين يقوم الفكر الاجتماعي الجديد على نظرة عضوية وحركية . وهي أفكار مازالت سائدة في الهيكلية والماركسية حتى الآن . كما نقد راسكن المجتمع البرجوازي وأخلاقه الطفيلية المهابطة من وجهة النظر الدينية المحافظة^(٣٤) ورأى أن ارادة الرأسماليين هو سبب

-
- (٣٢) « ثورة الجماهير عند أورتمجا أي جاسيه » في « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ - ٤٨٦ .
(٣٣) كارلايل (١٧٩٥ - ١٨٨١) مؤرخ ونقاد اجتماعي اسكتلندي درس في جامعة أدنبره ، ودرس في المنلرس ثم أصبح كاتبا صحفيا حرا . وبعد حياة شاقة وصعبة نال شهرة كبيرة ، وأصبح المفسر الأول للأدب الألماني في العصر الفكتوري . ترجم فيلهلم مايستر في ١٨٢٤ ، حياة شيلر في ١٨٢٥ ونشر كتابين مهمين في النقد الاجتماعي « علامات العصر » ١٨٢٩ ، « الخصائص » ١٨٣١ ، وشبه سيرة ذاتية في ١٨٣٣ - ١٨٣٤ . رحل إلى لندن وعقد صداقة ودية مع مل . ونال شهرة أوسع بعد كتابه « الثورة الفرنسية » ١٨٣٧ . ومن أهم أعماله الأخرى « التعاطف » ١٨٣٩ ، « في الأبطال وعبادة البطل والبطولي في التاريخ » ١٨٤٠ ، « الماضي والحاضر » ١٨٤٣ ، « تلويح فردريك الثاني ملك بروسيا » ١٨٥٨ - ١٨٦٥ .
(٣٤) راسكين (١٨١٩ - ١٩٠٠) عالم جمال ونقاد بريطاني . درس في اكسفورد وعلم بها . فأثر بكارلايل . أهم أعماله « الرسامون المحدثون » (بحصة أجراء) ١٨٤٣ - ١٨٦٠ ، « أحجلر =

الحرب العدوانية . ومثله الأعلى هو الانتاج الابوى الحرفى . ووسيلة الخلاص التعليم والتنمية الخلقية الجمال فطرى فى الانسان . وينشأ الفن من غريزة التقليد . الجمال الالهى اساس الجمال الموضوعى فى الطبيعة التى لم يغيرها الانسان . الفن الكامل ينتج عن جمال الواقع ، ومن خلاله يتم رفع الانسان إلى أعلى الدرجات . وبالرغم من بعد مظاهر الانكسار فى الرومانسية كما فى الوعى الأوروى مثل التحول من العقل إلى الارادة الا أن روح الثورة الاجتماعية مازالت مستمرة من عصر التنوير . يتدخل الاساس النظرى ويظل المشروع العملى قائما حتى ينهار هو أيضا فى الحريين الأوربيتين فى القرن العشرين .

ثالثاً : الهيكلية

إذا تميز مسار الفلسفة الغربية باربعة محطات كبار : ديكارت ، كانط ، هيكل ، هوسرل فإن مصير كل مذهب كان انقسامه إلى فريقين : يمين ويسار . مثل اليمين الكانطى شوبنهاور ، واليسار الكانطى تشعب إلى يمين ووسط ويسار ، شلنج يمين الوسط ، وهيكل الوسط ، وفشته يسار الوسط . ومع أن هيكل كانطى الا أنه برز جميع الكانطيين ، وكون له مذهباً مستقلاً انقسم بعده أيضاً إلى يمين ويسار . فاليمين الهيكل لم يسمع عنه أحد كثيراً ، ولم يؤثر فى تاريخ الفلسفة ، ولم يترك علامات بارزة فى مسار الوعى الأوروى . كانت أهميته فى معارضته لليسار الهيكل نظراً لأن ممثليه كانوا أصحاب سلطة وفى مناصب مرموقة فى المانيا الذى ساد الفكر الالمانى عشر سنوات بعد وفاة هيكل لمدة عشر سنوات . ويسمى أنصاره الهيكليون الشيوخ فى مقابل اليسار الهيكلى أو الهيكليين الشبان . حاولوا تفسير هيكل بروح مسيحية ارثوذكسية ، والجمع بين الفلسفة والايمان نظراً للاشتباه الذى وقع فيه هيكل فى هذا الموضوع^(٣٥) . وأما المتأخرون منهم فإنهم تصدوا لليسار الهيكلى ،

« فينسيا » (ثلاثة أجزاء) ١٨٥١ - ١٨٥٣ ، « محاضرات الفن » ١٨٧٠ ، « فن إنجلترا » ١٨٨٣ . وكان له أبلغ الأثر على الحياة الثقافية والفنية فى إنجلترا .
(٣٥) أهم هؤلاء : هوسرل ، هنريكس ، جابلر .

وحاولوا إعادة تفسير هيغل بروح شلنج وفلسفة الهوية ونظرية العدل الالهى عند ليننتز^(٣٦). فتاريخيا اليمين الهيغل سابق على اليسار الهيغل. وفلسفيا لا يكاد يذكر كما يذكر اليسار الهيغل. ولم يؤثر في شيء كما أثر اليسار الهيغل في ثورة ١٨٤٨. وأراد ارجاع هيغل إلى الورا، إلى المثالية الكانطية عند ليننتز وشلنج في حين أراد اليسار الهيغل شد هيغل إلى الامام إلى فيورباخ وماركس.

ولكن كيركجارد هو أول من ثار ضد هيغل، وفي نفس الوقت يتجاوز تصنيف اليمين واليسار^(٣٧). فهو يمين لأنه يضع بدلا من المذهب والنولة

(٣٦) المتأخرون مثل فابيس، قشقه الابن.

(٣٧) كيركجارد (١٨١٣ - ١٨٥٥) فيلسوف وكاتب ديني دانمركي. التحق بجامعة كوبنهاجن في ١٨٣٠ لدراسة الابدولوجية. وقضى معظم وقته في قراءة الأدب والفلسفة. وقد كانا في ذلك الوقت متأثرين بالفلسفة والأدب اللاتين خاصة فلسفة هيغل. خطب عام ١٨٤٠ رغبنا أولسن. ثم فسغ الخطبة بعد قراره أن رسالته الالهية، أن يصبح كاتبا، تتعارض مع حالة الزواج، ومؤمنا بالنهاية الالهية التي سترجع خطيئته إليه إذا كان مؤمنا حقا، لم ترجع خطيئته بل لزوجت أحد اصغاله نكاهة فيه. نشأ في يهه مسيحية محافظة. وكان فردى النزعة. حتى الزواج، هوأى الشخصية. يشعر بالهجمات شديدة، ويتجديف أبيه على الله لأنه أمات باقي أخوته الستة. وقد ظل أثره عمودا على النواثر الفلسفية الاسكتندافية والألمانية حتى وقت قريب. وكأ عرف « العلم الجديد » لفيكو بعد قرن من الزمان بعد ترجمته إلى اللغتين الألمانية والفرنسية كذلك عرفت أعمال كيركجارد بعد قرن ونصف من الزمان. فقد صدرت الطبعة الألمانية الكاملة عام ١٩٠٩. وكان أهم حدث فلسفى لى القرن العشرين، مع صدور « الوجود والزمان » فى ١٩٢٧ على مايرى هينجر. وأهم أعماله : رسالته للماسحور « مفهوم السحرة » ١٨٤١، « إما .. أو » ١٨٤٣، « شلوات فلسفية » ١٨٤٤، « إضافة أخيرة غير علمية للشلوات الفلسفية » ١٨٤٦، وهو كتاب ضخم على عكس « الشلوات ». وفى الفترة الأخيرة كتب عدة مؤلفات مسيحية يمرض فيها أهم مفاهيم الايمان المسيحى مثل « مفهوم التلقا » ١٨٤٤، « رسالة فى اليأس » ١٨٤٨، « الحروف والارتعاش » ١٨٤٣، « حياة الحب وعملته » ١٨٤٨، « الخطابات المسيحية » ١٨٤٨، « مرض حتى الموت » ١٨٤٩، « مدرسة المسيحية » ١٩٥٠، « مراحل على طريق الحياة » ١٨٤٥، « خطابات إلى رغبنا أولسن » ١٨٤٠ - ١٨٤٢، « التكرار » ١٨٤٣، « البديل » ١٨٤٤، « ملذب .. غير ملذب ؟ » ١٨٤٥، « حق الموت من أجل الحقيقة » ١٨٤٧، « المبقرى والحوارى »، « وجهة نظر شارحة لعمل » ١٨٤٨، « الحاكم المضحى » ١٨٤٩، « العابر » ١٨٤٩،

والتاريخ والجدل الفرد والوجود والبداية والعاطفة . فهو بهذا المعنى يميني . ولكنه في نفس الوقت يثور ضد الكنيسة والعقائد الرسمية وضد مظاهر النفاق في عصره . فهو بهذا المعنى يسار . وموقعه من الهيجليين مثل موقع بيسكال من الديكارتيين بمعنى أن كلا منهما يتجاوز تصنيف اليمين واليسار أو أن في كل منهما يمينا ويسارا . فالتسليم بالعقائد المسيحية الرسمية ، والاعتراف بعد الخاطئة الأولى والخلاص في « الأفكار » يمين ، ونقد الجزويت ومظاهر النفاق الديني في « البروفتسيال » يسار . بدأ التفكير في تناقض الايمان ، وأن المؤمن مصاب ، عودا إلى مقولة لويجيين السابقة « هذا متناقض إذن أؤمن به »^(٢٨) . نقد مذهب هيجل والمعرفة المطلقة مفضلا سخرية سقراط كمنهج للمعرفة . فالحقيقة تقوم على التحكم والتوليد وليس على الجدل الفارغ عند هيجل . نقده في أعماله الفلسفية الجمالية الأولى وكتبها تحت اسم مستعار . وهي حقيقة ذاتية في مقابل الحقيقة الموضوعية ، ضرورة في مقابل الوجود . فالفهم أن يصير الانسان مسيحيا لا أن يكون مسيحيا . تأثر بأعمال الرومانسيين من أمثال لسنج وبالموسيقى خاصة أوبرات موتسارت التي تكشف عن البعد الجمالي الحسي في الوجود الانساني . في مقابل الهيجلية الرسمية يضع كيركجارد هيجلية مقلوبة ، من التاريخ إلى الفرد ، ومن المطلق إلى النسبي ، ومن الكل إلى الجزء ، ومن الجدل الذي تحمل فيه التناقضات إلى الصراع الذي يظل إلى الابد ، ومن الجدل الثلاثي إلى التناقض الثنائي الذي لا حل له ، ومن التوسط بين التناقضات إلى المباشرة واللاتوسط ، ومن المسار الآلي المستمر إلى القفزة من النقيض إلى النقيض ، ومن العقل إلى العاطفة ، ومن الدولة إلى المواطن ، ومن القانون إلى العصيان ، ومن الوعي السعيد إلى الوعي الشقي ، ومن

« الخاطئة » ١٨٤٩ ، « تأملات فوق قبر » ١٨٤٥ ، « خطابات لأعداد النساء الرباني » ١٨٤٩ - ١٨٥١ ، « من أجل فحص للضمير » ١٨٥١ ، « اللحظة » ١٨٥٥ وهي المجلة التي انشأها للسخرية من الكنيسة الرسمية ، « اليوميات الليتافيزيقية » (خمسة مجلدات) ١٨٢٤ - ١٨٥٥ يفتح بها كيركجارد نوعا أدبيا جديدا ، أصبح هو النوع المفضل عند الوجوديين مثل جايريل مارسيل .

التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن الأمل إلى اليأس ، ومن طمأنينة الفيلسوف إلى قلق الوجودى ، ومن الثقة بالنفس إلى حد الغرور إلى الخوف والارتعاش ، ومن البراعة إلى الخطيئة ، ومن الإيمان إلى الالحاد ، ومن الشكر إلى التجديف ، فالمسيحية ضد هذا العالم ، وضد هذا العصر ، وضد هذا الانسان . وقد استمر نيتشه في نفس التيار الذى بدأه كيركيجارد في عدائه للمثالية وللمسيحية الرسمية . الإيمان تناقض وفضيحة وعار كما تجلى في إبراهيم وهو يهيم بذبح ابنه اسماعيل ، خوف وارتعاش . فينقل فيه الانسان من المرحلة الحسية الجمالية إلى المرحلة الاخلاقية ثم إلى المرحلة الايمانية . ثلاثة على درب الحياة . وكان لفلسفته أثر كبير على الفلاسفة الوجوديين والمفكرين الاجتماعيين التشاؤميين واللاهوتيين البروتستانت من أمثال بارت وياسبرز ، واليهود من أمثال مارتن بوبر .

١ - اليسار الهيكل

وكان اليسار الهيكلى أو الهيكليون الشباب أقرب إلى نقد الهيكلية منهم إلى تطويرها على عكس الكانطيين الأربعة : فشته ، وهيكل ، وشلنج ، وشوبنهور ، ونقد المثالية منهم إلى اعادة قراءتها . وبالتالي كانوا أقرب إلى الفلسفة المعاصرة منهم إلى الفلسفة الحديثة ، يعبرون عن الفترة الثانية من الوعى الأوربى « الأنا موجود » فى مقابل « الأنا أفكر » . لذلك كانوا احد مصادر الوجودية (كيركيجارد) والفوضوية (شترنر) والانسانية (فيورباخ) وفلسفة اللغة والأساطير والانثروبولوجيا المعاصرة (شتراوس ، بلور) والماركسية (ماركس) . كانوا ايديولوجى الليبرالية الالمانية بين ١٨٣٠ - ١٨٤٠ ، وممثلة الجناح الراديكالى هيكل فى تفسيرهم له بعيدا عن الاشياء الذى وقع فيه بين الدين والفلسفة ، الايمان والعقل ، المجرد والعيانى ، الفكر والوجود والحفاظة والتقدم ، الدفاع عن الوضع القائم أو الثورة عليه . كانوا أقرب إلى الفلسفة واعمال العقل ، والاتصاف بالواقع ، والاحساس بالوجود ، والثورة على الوضع القائم . كانوا يمثلون فى المانيا البروسية مايمثله .فلاسفة التنوير بالنسبة

لفرنسا الملكية. وكانوا من المدافعين عن الثورة الفرنسية بعد أن هاجمها الاقطاع الألماني . بل أرادوا إعادة الكرة مع الثورة الفرنسية في ألمانيا وبنفس طريق التنوير ، واتجهوا إلى نقد الدين ونقد المجتمع . نقد فيورباخ الدين هوأراد القضاء على الاغتراب الديني وبيان « مستقبل الوهم » كما فعل فرويد بعد ذلك بقرن من الزمان ، والعودة إلى الانسان والطبيعة . كما أراد شتراوس أن ينقد النصوص الدينية وبيان نشأتها وتكوينها في الوعي الجماعي التاريخي ، وأن العقائد وفي مقدمتها الوهية المسيح ما هو إلا اسطورة . كما بين باور أن العقائد مجرد ابداعات ذهنية شعبية وتحليل الشعور الاجتماعي بعد الشعور الديني ، وبيان أن الاغتراب الديني والاغتراب الاجتماعي صنوان . ثم حاول شترنر تخليص الفرد من المذهب المجرد ومن المجتمع وجعله أوحدا ، ليس كمثله شيء ، له صفات وأفعال ، حر طليق ، لا قيد عليه من الله أو من الدولة فكان أول مؤسس للفوضوية . وأخيرا قام ماركس بجمع هذه الخيوط كلها في بيان صلة الفلسفة بالواقع ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، والانتقال من نقد الدين إلى نقد المجتمع . والحقيقة أنه يصعب ترتيب الهيجليين الشبان سواء من الناحية التاريخية أو من الناحية الموضوعية . فتاريخيا يأتي شترنر أولا لاكتشاف الفرد من ثانيا المذهب ثم يأتي شتراوس لكشف الاسطورة اساسا للدين ، وفيورباخ لاكتشاف الاغتراب الديني والعودة إلى الانسان والطبيعة . ثم يأتي باور لاكتشاف الوعي الاجتماعي من ثانيا الدين . وأخيرا يظهر ماركس ليبدأ بنقد شامل للمجتمع كأساس لنقد الدين ونقد الاوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

ماكس شترنر هو أول الهيجليين اليساريين ، صاحب نزعة فردية جذرية ومؤسس الفوضوية^(٣٩) . فكل شيء غير الفرد فهو أقل قيمة منه . الأسرة والمجتمع والدولة كلها تختفي أمام الفرد وقوة الحياة . الواقع الوحيد هو الأنا الفردي ، الأنا المتوحد ، الواحد الأوحده ، الفرد الصمد الذي ليس له كفوا

(٣٩) ماكس شترنر (١٨٠٦ - ١٨٥٦) اسم مستعار ليوهان كاسير هيمت . فيلسوف ألماني نشر عام ١٨٤٤ كتابه الرئيسي « الواحد وصفته » . وله أيضا « المبدأ الخاطيء لتريستا » ١٨٤٢ ، « الفن والدين » ١٨٤٢ ، « النقد المضاد » ١٨٤٥ .

أحد . العالم كله ملكيته ، تابع له ، إحدى تجلياته ، صفاته وأفعاله ، رفض مفاهيم الاخلاق والعدالة والقانون والمجتمع . فكلها أوهام لا وجود لها أو قيود لمصادرة حرية الفرد . الفرد وحده مصدر أخلاقيته وعد له . والملكية الفردية أحد مظاهر التعبير عن « الأنية » . والمجتمع ذاته ليس الا مجموع الانيات المتفردة . كل انسان يحقق ذاته عن طريق ذات الآخر . فالآخر وسيلة لتحقيق الذات وكأن شترنر يعود إلى هوبز من جديد على نحو ميتافيزيقي أعمق . والتاريخ هو تاريخ الأفكار . وبالتالي لا يتغير الواقع الا إذا تغير الفكر أولاً . لذلك ظل مثاليا هيغل بالرغم من نقده لهيجل ، وتخليص الفرد الأوحده من ثنايا المذهب الكلي الشامل . عارض الشيوعية التي تعطي الأولوية للمجتمع على الفرد ، وتجعل كل الافراد متشابهين ، متكررين ، مجردين . كما عارض الثورة والنضال الثوري للبروليتاريا التي تقضي على فردية الافراد . ويرى الماركسيون أن شعارات شترنر الثورية ماهي إلا وسيلة للمحافظة على مصالح البرجوازية وحمايتها ضد الافلاس . وكان أقرب الهيغلين اليساريين إلى كيركيجار دون الايمان .

كما نقد فيورباخ مثالية هيغل وفهمها لماهية الانسان التي ردها فيورباخ إلى الوعي بالذات^(٤٠) . ربط المثالية بالدين ، وبالتالي فإن نقد المثالية هو نقد

(٤٠) فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) فيلسوف مادي ولاهوتي الماني يختاره الغرب الفلسفي ملحدنا . علم في جامعة لوانجن . ولما نشر كتابه الأول « تأملات في الموت والخلود » ١٨٣٠ تحت اسم مستعار اهتم بانكسر خلود النفس ، وفصل من الجامعة ، ولم يستطع الالتحاق بأية جامعة أخرى . وقضى معظم ايامه في آخر حياته في قرية صغيرة لكتابة أملاكه المتناثرة كما فعل سكال في خاطراته . أهم كتبه « نقد فلسفة هيغل » ١٨٣٩ ، « جوهر المسيحية » ١٨٤٠ ، « الفلسفة والمسيحية » ١٨٥٩ ، « محاضرات في ماهية الدين » ١٨٤٨ - ١٨٤٩ ، « ضرورة اصلاح الفلسفة » ١٨٤٢ ، « دعوى مؤقته لاصلاح الفلسفة » ١٨٤٢ ، « مبادئ فلسفة المستقبل » ١٨٤٣ ، « جوهر المسيحية في علاقه بالواحد وصفته » ١٨٤٥ ، « محاضرات في جوهر الدين » ١٨٤٨ - ١٨٤٩ ، « في بداية الفلسفة » ، « شلرات تتعلق بمصالح تطوري الفلسفي » ١٨٢٢ - ١٨٤٤ . انظر ايضا دراسنا « الاغتراب الديني عند فيورباخ » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٠٠ - ٤٤٥ .

للدين . ثم إنتقل من نقد المثالية والدين إلى اكتشاف الانسان والطبيعة . وقد أدى تصور الهيغلين الشبان المثالية المجردة إلى رد فعل نحو الحسية المادية . فانتهى فيورباخ الهيغل الشبان إلى المادية ، ودافع عنها مما أثر في جميع معاصريه من الهيغلين الشبان حتى اعتبر انجلز أنهم كانوا جميعا فيورباخيين أى ماديين . ولكن النزعة الانسانية « الانثربولوجية » كانت غالبية على المادية فأصبحت مادية إنسانية . وفي نظرية المعرفة كان فيورباخ حسيا تجريبيا معارضا للاشراق . ولم ينكر أهمية التصور والفكر . فقد حاول دراسة الموضوع في علاقته مع نشاط الذات بل أنه حاول وضع افتراضات عن الأسس الاجتماعية للمعرفة البشرية وللوعى الانسانى ممهدا بذلك للبعد الاجتماعى عند اقترانه من الهيغلين الشبان، شترلوس وبلور وماركس . ومع ذلك يرى الماركسيون أن نظريته إلى المجتمع نظرية مثالية لأنه أراد جعل الأنثربولوجيا علما شاملا لدراسة الحياة الاجتماعية . فالأنثربولوجيا أساس « السوسيولوجيا » . والمجتمع كائن انسانى ، وليس الانسان كائنا اجتماعيا . ولكن أهم مساهمة لفيورباخ هو نقده للدين . فالدين هو حلم الانسانية الارضى ، وعى الانسان اللاوعى بذاته . فإذا ما استرد الانسان وعيه ، وانتقل من اللاوعى إلى الوعى اختفى الدين ، وظهر الانسان فى الطبيعة والمجتمع . الدين اغتراب الانسان عن نفسه وعن عالمه ، وأخذ أهم ما يتصف به الانسان وهو الوعى بالذات وموضعيته خارجا عنه فى « الله » فيتعبده ويتقدسه . والحقيقة أن الانسان يعبد نفسه ، ويقدس صفاته فى صورة جوهر متوهم مفارق . ويرجع هذا الاغتراب إلى شعور الانسان بالعجز أمام القوى الطبيعية والاجتماعية . يمكن إذن دراسة الدين عن طريق البحث فى جلوره التاريخي والاجتماعي أى فى تكوينه التاريخي . ومع ذلك يرى الماركسيون أن فيورباخ مارال مثاليا فى دراسته للدين والاخلاق . وأنه بسبب ' الأنثربولوجيا لم يستطع أن يجد الوسائل الفعالة لمحاربة الدين ، وظن أنه يكفى فى ذلك تحويل اللاوعى إلى وعى عن طريق التربية وتقديم دين جديد كبديل عن الدين القديم ، واستنباط مبادئ الاخلاقية من كدح الانسان لنيل السعادة والتي يمكن الحصول عليها بالفعل عن طريق تحديد العقل لمطالب الانسان ووجهه للآخرين . وهى مبادئ عامة وشاملة لكل الشعوب .

كما حاول فيوزباخ وضع فلسفة فى التاريخ يصف فيها تطور الوعى الأوربى فى مراحل المتعددة . فقد بدأت الفلسفة الأوربية بالدين (العصر الوسيط والعصر الحديث حتى قبل هيجل) ، ثم بالثالية أو الفلسفة التأملية (هيجل) وإنتهت أخيرا إلى الواقعية الحسية أو المادية الطبيعية (فيوزباخ) . وهذا التقدم الروحى متصل بالانسان وليس بالله ، وهو نشاط واع لرق النوع الانسانى ، فالمستقبل لادين له . وهى نفس الدعوة التى حملها جوو فى « لا دينية للمستقبل » . ويرى الماركسيون أن فيوزباخ لم يفهم طبيعة ثورة ١٨٤٨ ، ولم يقبل الماركسية بالرغم من انضمامه إلى الحزب الاشتراكى الديمقراطى فى أواخر حياته . ومع ذلك كانت « الفيورباخية » أحد الشروط السابقة فى المانيا قبل الثورة ، وعبرت عن مثل الثورة البرجوازية الديمقراطية ، وكان لها أبلغ الأثر فى ماركس وإنجلز . ولا يستطيع الانسان أن يكون ماركسيا ، فى رأى ماركس ، إلا إذا تطهر فى « قنلة النار » .

ودرس شتراوس تكون الاسطورة فى الدين ابتلاء من نقد النصوص ومطابقا ذلك فى نشأة اسطورة يسوع المسيح^(٤١) . وهو نفس الموضوع الذى كتب فيه هيجل الشاب مم رينان فيما بعد والذى أصبح من أهم الموضوعات فى علوم التفسير الحديثة بعد نشأة مدرسة تاريخ الاشكال الادبية عند بولتمان ودبليوس وكما ظهر فى كتاب بولتمان « يسوع » . هناك تقابل بين « يسوع التاريخى » و « يسوع الايمان » . الأول لاوسيلة لنا لمعرفة نظرا لعدم وجود نصوص تاريخية عنه ، والثانى هو معاشته الجماعة المسيحية الأولى وما تصوره على أنه

(٤١) شتراوس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) فيلسوف المائى اشتر بسبب كتابه « حياة يسوع » الذى تمت ادانته من السلطات الرسمية الدينية والسياسية فى الدولة . وله ايضا « مسيح الايمان ويسوع التاريخى » نقد لكاتب شليرماخر « حياة يسوع » ١٨٦٥ ، « فى التاريخ والدين » ١٨٧٢ ويشمل عدة دراسات عن ثلاث الحكيم للسنج ، القرنان الثامن عشر والتاسع عشر فى مواجهة المسيحية بمناسبة ريماروس ، رومانسى على عرش القياصرة أو جوليان المرتد ، البروتستانتية فى القرن التاسع عشر ، السمفونية التاسعة لبيتهوفن ، الآلهة فى السجن ، وبعض اليوميات عن أمه وسنوات الشباب ، وعملولة لرسم شخصيات بعض الاصغاء .

يسوع^(٤٢) . درس شتراوس روايات الانجيل ، وبين كيف أنها تعبر عن إيمان الجماعة المسيحية الأولى ، وتعكس تصورات كتاب الأنجيل وأوضاع الجماعة المسيحية الأولى وصراعاتها . ولا تروى حقائق أو وقائع عن حياة المسيح . فالمسيح اسطورة من نوع اساطير الالهة في ديانات الشرق القديم ودين اليونان والرومان . ولا يعنى ذلك أن المسيحية ليست دينا حقيقيا لأن وحدة الله والانسان ليست في المسيح بل في الانسانية كلها . وهى علاقة حالة وليست مفارقة ، عامة وليست خاصة ، فكرية وليست شخصية . وتكشف كتاباته عن تيارات عديدة من الهيجلية ، والداروينية ، ووحدة الوجود ، والتجربة الداخلية الدينية ، ونقد الاوضاع الاجتماعية للعصر .

واستمر بلور دراسة ما يبدؤه شتراوس في « حياة يسوع »^(٤٣) . فقد انتهى شتراوس إلى أن المسيح فكرة اسطورية دون نقد للمصادر . أما بلور فإنه انتهى إلى نفس الشيء عن طريق نقد المصادر وبيان انسانيته وليس مصدرها الهى وبالتالي تعبيرها عن اساطير البيئة الدينية . فلا فرق بين الأنجيل وأشعار هوميروس وهزود أو « حياة الفلاسفة » لديوجين اللايرتي . انتهى بلور إلى أنه طبقا لنقد النصوص ، وليس لأفكار ميتافيزيقية مسبقة ، ليس للمسيح وجود تاريخي أو الهى بل كان مجرد مثل أعلى أفره الوعي الدينى الراغب في الخلاص . تصوره كل كاتب لإنجيل بطريقته الخاصة . ولا يوجد تصور واحد

(٤٢) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ - ٥٢٢ .

(٤٣) برولوبور (١٨٠٩ - ١٨٨٢) غير ادجار بلور وغير فرديناند كريستيان بلور أنه مع أن كليهما لاهوتان معروفان في عصرهما ، الأول لاهوتي عاوى ، والثاني مؤرخ للعقائد الكنسية . وهو مفكر حر ولاهوتي الماني ، طرد بسببه جميع الهيجليين اليساريين من الجامعات أو منعهم من التدريس الا في علم الجمال ولم يفقد بلور منصبه في الجامعة بحسب بتهمة الاتحاد بل كان مطاردة من الشرطة وأجهزة الأمن في الدولة . ولا يذكر كثيرا في كتب تاريخ الفلسفة الغربية ليس لعدم اهميته بل لجرأته الفكرية ومواقفه الجذرية ولاهوته الثوري . كان صديق ماركس واستاذة . له في نقد هيجل « تغير يوم القيامة ضد هيجل » ١٨٤١ ، « الملحد والمسيح الدجال » ١٨٤١ ، « اسدلر » ١٨٤١ . وعمله الرئيسي « نقد تاريخ الأنجيل المتعاقبة » ١٨٤١ - ١٨٤٢ (ثلاثة أجزاء) . وله أيضا « الشيء المجلد في الحرية وفرصتي الخاصة » ، « المسألة اليهودية » ١٨٤٣ .

شامل يجمع بينها . لا يوجد إله شخصي . أو مفارق بل مجرد وعى ديني يفرز مثلاً أعلى . وفي السياسة انكر بلور أية سلطة في الدولة سواء سلطة الكنيسة أو سلطة الدولة لأن السلطتين الدينية والمدنية ممنعان حرية الفكر ، وأن العقل له سلطان على المملكتين ، لا يعيش الانسان إلا في ملكوت خاص . مثله الأعلى الحرية حتى وأن لم تتحقق في فعل عملي كما يريده الماركسيون الذين يصفون باور بأنه كان ثوريا في الدين ، رجعياً في السياسة . فالدين تعبير عن وعى الانسان في غياب النقد حتي يشعر بالامان في عالم غريب عنه لا يفهمه . والكنيسة هي السبب الرئيسي لعدم تنمية الشعور النقدي عند المؤمن . والدولة المتعاونة مع الكنيسة هو العدو الأول . لا يريد بلور اصلاح الدولة وجعلها أكثر ليبرالية مما هي عليه بل القضاء عليها نهائياً بشكلها الحالي من أجل اقامة دولة حرة بديلة . حاول إيجاد حل لليهود في المانيا بعيداً عن الاصلاح العملي للوضع القائم أو الانشائيات الخطابية للثورة الفرنسية . يتحرر اليهود من خلال تحرر الالمان ، وأن يتحولوا إلى مواطنين لا رعايا . لا حل للمسألة اليهودية الا بحل المشكلة الدينية والمؤسسة الدينية بأن يصبح الانسان مواطناً حراً في دولة حرة كما طالب اسبينورا من قبل . يتحرر اليهود عن طريق تحريرهم من اليهودية أولاً كما يتحرر المسيحيون عن طريق تحريرهم من المسيحية . وبالنسبة للمسألة الاجتماعية لا يتغير شيء في الواقع مالم يتغير في الوعي أولاً ، ولا يتغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . إن المعرفة الموضوعية الوحيدة هي معرفة الذات . ومعرفة الذات تتم بالمعرفة النقدية القادرة على الوصول إلى القيم الشاملة العامة . هذا النقد لا تقدر عليه الجماهير ، ولا تقدر عليه إلا الخاصة ، فلاسفة التنوير . الجماهير لا تستطيع الادراك ولا الفهم . يسودها الجهل ، وتحركها الأهواء ، وتنحكم فيها نظم الطغيان . وتوجهها المصالح . لا تحمل الجماهير الافكار بل تقضى عليها . لذلك على الفلاسفة الدفاع عن الافكار ضد مخول الجماهير وثقلها . وهو ما قاله اورتيجا أي جاسيه بعد ذلك في ثورة الجماهير^(٤٤) . كما

(٤٤) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه » ، « دراسات فلسفية ص ٤٤٦ -

يبدو باور مثل كارلايل في تصوره للبطلوة والابطال ، النخبة القادرة على تحريك الجماهير كما تحرك النفس البدن . وإذا كان البطل عند كارلايل هو النبي أو المستقبل المستدير فإنه عند باور محب البشرية^(٤٥) . وهو الوحيد القادر على أحداث التغير الاجتماعي ، الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك الذي تصوره افلاطون أو النبي الامام كما تصوره حكماء المسلمين . والتاريخ نفسه هو القادر على أحداث هذا التغير بمساره الحتمي ومنطقه الخاص . وبالنسبة لنا فإن النقد وحده هو القادر على أن يجعلنا أكثر وعياً بأنفسنا وبواقعنا الاجتماعي وقانون التاريخ . وكان من الطبيعي أن يرد ماركس على هذه المثالية في « نقد النقد » .

وكارل ماركس هو آخر المهيجلين اليساريين الذي نقل اليسار المهيجلي من نقد الدين والفكر والايديولوجيا إلى نقد المجتمع ونقد الاقتصاد السياسي ونقد التاريخ^(٤٦) . وأصبح بالتالي مؤسس الشيوعية ، والاشتراكية العلمية ، والمادية

-
- (٤٥) وقد ظهرت هذه الشخصية في روايات أو جيون زو ، جورج صاند ، تشارلز ديكنز .
(٤٦) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) ولد في تربه ، ودرس في جامعتي بون وبرلين . انضم وهو شاب إلى الافكار الثورية الديمقراطية الاشتراكية . ثم إنقلب عليها بعد فشل ثورة ١٨٤٨ . وتحول إلى يسار اليسار متخلياً عن مثالية اليسار المهيجلي إلى علم الاجتماع ودراسة الظواهر وتجنيد الجماهير . أقام في لندن منذ ١٨٤٩ قبل حل الرابطة الشيوعية في ١٨٥٢ وتأسس الدولية الأولى في ١٨٦٤ . وتظهر مؤلفات ماركس الشاب وهو بين الثالثة والعشرين حتى الثلاثين . وهي فترة قصيرة لا تتجاوز السنوات السبعة ولكنها خصبة بما فيها من إنتاج فلسفي ناقد للمهيجلين الشبان ، مطورا النقد إلى نقد النقد . بدأ برسالة للدكتوراه « الاختلاف بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقور » ١٨٤١ ثم إنشغل بكتابات صحفية في « جريدة رينان » حيث كان عضواً بها ثم رئيس تحريرها وجعلها لسان حال الثورة دفاعاً عن الديمقراطية . ثم نقد هيجل في « نحو نقد لفلسفة الحق عند هيجل » ١٨٤٤ ، ورد على برونباور في « المسألة اليهودية » ١٨٤٤ ، وحلل وضع العامل في المجتمع الرأسمالي في « المخطوطات الاقتصادية الفلسفية » ١٨٤٤ ، ونقد شترنر وفورباخ وبلور في « العائلة المقدسة » ١٨٤٥ وقطع مع كل المهيجلين الشبان في « الايديولوجية الألمانية » ١٨٤٥ - ١٨٤٦ ، وبين ضرورة تغير العلم في « دعوى على فيورباخ » ١٨٤٥ ، ورد على بروندون في « فقر الفلسفة » ١٨٤٧ رداً على كتابه « فلسفة الفقر » ، ووضع برنامج العمل الثوري في « البيان الشيوعي » ١٨٤٨ . وتضمن كتاباته بعد فشل الثورة « الصراع الطبقي في فرنسا » ١٨٥٠ ، « ١٨ برومير لويس بوناپارت » ١٨٥٢ ،

التاريخية ، والاقتصاد السياسى ، وعلم الاجتماع ، وعلم بروليتاريا العالم . وما
يهمنا هو كارل ماركس الشاب ، الفيلسوف ، الهيجلى الشاب ، اليسارى
الهيجلى ، وليس ماركس الكهل الذى انقلب على مثالية الشباب إلى عالم
الاقتصاد السياسى ، فذاك أدخل فى الاشتراكية العلمية . وفى مؤلفات الشباب
تظهر القطيعة مع المثالية الدينية التقليدية عن طريق قراءة اليونان فى رسالته
للدكتوراه ثم فى تحليله لثورة العصر . كما شن هجوما قويا على مثالية هيجل
لرجعيتها ومحافظتها ولبيان التناقض بين المبادئ المعلنة والوقائع التى تفسرها .
ويكون التحرر للعالم كله بدلا من تحرير اليهود وحدهم كما أراد موسى هبس
باسم الصهيونية وبدلا من تحرير اليهود عن طريق تحرير المسيحيين وتحرير المانيا
باسم الايديولوجية الالمانية التى تقوم على الوعى الذاتى والحرية والامة . يتحرر
اليهود عن طريق تحرير البروليتاريا العالمية وتحرير العمال والدخول فى الصراع
الطبقي أى عن طريق « الماركسية » . فلا فرق بين يهودى ومسيحي ، بين
الالماني وغير الالماني . إنما الفرق بين الغنى والفقر ، بين صاحب رأس المال
والعامل ، بين المستغل والمستغل . ثم حلل وضع العامل فى المجتمع الرأسمالى
وظهرت لديه مفاهيم التشيؤ ، والاعتراب ، باعتباره فيورباخيا . وفى نقده
للهيجليين الشبان اسس « نقد النقد » وبين حدود تغيير العالم عن طريق
الافكار ، وأحدث قطيعة بين الفكر والواقع ، بين المثالية والبروليتاريا ، وأعلن
الانتقال من فهم العالم إلى تغييره عن طريق وضع برنامج لعمل ثورى لتغيير الامر
الواقع . وبعد فشل الثورة لجأ ماركس إلى عدة كتابات تجمع بين المفكر
والصحفى لتحليل الحوادث والوقائع . ثم انعزل ماركس وأراد تنظير ذلك كله
فى عمل نظرى صرف يبقى بعيدا عن مثالية العصر وحوادثه بداية بنقد
الاقتصاد السياسى ونهاية برأس المال .

وراجابة على السؤال اللامم : مادور العقل فى الوعى الأوربى كما مثله اليسار

= « الحرب الأهلية فى فرنسا » ١٨٧١ ، « نقد برنامج جوتا » ١٨٧٥ . وفى النهاية كتب « نقد
الاقتصاد السياسى » ١٨٥٩ ثم « رأس المال » الذى صدر الجزء الأول منه فى ١٨٦٧ واكمله
وساعد فى نشره صديقه الحجاز الذى نشر الجزء الثانى فى ١٨٨٥ والثالث فى ١٨٩٤ .

الميجل ؟ هل كان مبررا للايمان كما كان الحال عند اليمين الديكارتي والكانطى أم كان أساسا للايمان كما هو الحال عند اليسار الديكارتي ، اسبينورا ؟ الحقيقة أن الهيجليين الشبان استطاعوا الخروج على هذا التبرير العقلى للايمان بصرف النظر عن درجات هذا الخروج . فقد أعلن شترنر أنه لا يوجد الا الانسان الأوحد ، الفرد الصمد ، بلا اله أو آخر أو مجتمع أو دولة^(٤٧) . واللاهوت عند فيورباخ علم انسان مقلوب أو اسقاط للانسان من نفسه على الله . والعقائد الدينية عند شتراوس حصيلة الاساطير المقارنة ولتاريخ الشعوب المجاورة وإفراز من حضاراتها . والنص الدينى عند بلور نشأ وتطور فى التاريخ ، يعبر عن حال الجماعة المسيحية الأولى . والايديولوجية الألمانية بالرغم من مهاجمة ماركس وإنجلز لها لمثالياتها تعتبر أكبر تطبيق جنزى للعقل فى المثالية الألمانية . ويمكن أن تكون نموذجا لمدى تطبيق العقل إلى أبعد الحدود سواء فيما يتعلق بالتيار الفكرى والعقائدى أو فيما يتعلق بالتيار الاجتماعى عند الاشتراكيين المثاليين . كما أن وضع الدين فى الغرب وكما وصف ماركس إفرار للاوضاع الاجتماعية والتركيب الطبقي وأحد الوسائل لاستغلال الطبقات المحرومة أو إفراز من حرمائها . « الدين افهون الشعب ، ورفرة المضطهدين »^(٤٨) .

وبتضافر الجهود بين الهيجليين اليساريين وفلاسفة التنوير خرجت دراسات عديدة على الدين أكثر جذرية وهى التى يمكن أن نأخذها كنموذج للدراسة تراثا القديم . وتلور هذه الدراسات فى الميادين الآتية :

١ - النقد التاريخى للكتب المقدسة . وهو العلم الذى نشأ فى العصر الحديث على يد اسبينوزا وريتشارد سيمون وجان أوستريك . وسار فيه فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر وعلماء النقد خاصة البروتستانت فى القرن التاسع عشر والمجددون الكاثوليك فى القرن العشرين من أجل تتبع نشأة العقائد أة لا كتجربة حسية للاحوال النفسية للجماعة ثم تلويها فى النصوص الدينية .

(٤٧) حين وفاته كتب الشرطة فى شهادة الوفاة « مجهول الأب والأم والزوجة » .

(٤٨) انظر « موقفنا من التراث الغربى » قضايا معاصرة ح ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٢ .

وهى عقائد تحكمها قوانين علم النفس الاجتماعى من حيث الرواية الشفاهية وقوانين نقل التراث المكتوب من حيث هى روايات مدونة .

٢ - تاريخ الأديان المقارن . وهو العلم الذى يحاول دراسة كل الظواهر الدينية دراسة اجتماعية محضة مثل ظاهرة التقديس أو العبادة أو أفكار المطلق والموجودات العلوية ، وكذلك دراسة الاساطير المقارنة والعثور على أبنيتها النفسية التى تنتج اساطير متشابهة عند مختلف الشعوب والديانات .

٣ - الدين كعلم إنسانى . فهناك علم النفس الدينى لدراسة الاحوال النفسية ، وعلم الاجتماع الدينى لدراسة الظواهر الدينية من حيث هى ظواهر اجتماعية ، وعلم الاقتصاد الدينى لدراسة الصلة بين الاقتصاد والدين أو بين الابنية الاقتصادية والتصورات الدينية (الرأسمالية والبروتستانتية أو الاشعرية والاستبداد مثلا) .

٤ - تطور الدين فى التاريخ . ويتم ذلك عن طريق دراسة الحركات العلمانية والتيارات الانسانية والحركات الثورية التى اهتمت بالاحاد ظلما وهى تعبير صادق عن مقاصد الوحى . وهى التيارات الفكرية التى تدعو للعقل دون السر ، وللحس دون الخرافة ، وللحرية وليس للجبر ، وللثورة وليس للاستغلال ، وللعلمانية وليس للكهنوت ، والتركيز على الانسان لأن الله غنى عن العالمين .

وعلى هذا النحو يمكن تطوير الدراسات الدينية التقليدية عن الشخصيات أو العقائد أو الطقوس التى يغلب عليها طابع الفخر بالماضى والاعتزاز بالسلف طلبا لاستحسان الجماهير ، هذه الدراسات التى تجعلنا نعوض عما نحتاجه باشباع رغباتنا عن طريق التأمل فى النموذج الفريد الذى تحقق لأول مرة فى تاريخنا القديم^(٤٩) .

(٤٩) انظر الدراسة السابقة ص ٢٢ - ٢٣ .

٢ - الهيجلية الجديدة

وبعد نقد الهيجلية من الهيجليين الشبان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عادت من جديد في نفس الفترة ، وفي النصف الأول من القرن العشرين كرد فعل على الوضعية . فقد أعطى اسم « الهيجلية الجديدة » لتيار احياء الفلسفة الهيجلية الذى بدأ في اسكتلندا وإنجلترا ثم امتد إلى أمريكا^(٥٠) . لم يهتموا بالجانب الصورى في جدل هيجل بل اهتموا فقط بالروح وما سماه هيجل قوة النفى ، وما سماه بوزانكويث حجة حدوث العالم . وامتدت ايضا إلى سائر انحاء القارة الأوربية لنوافع مختلفة^(٥١) . فبينما نشأت في اسكتلندا وإنجلترا كرد فعل على المادية الطبيعية والتاريخية والوضعية دفاعا عن الدين والفلسفة التأملية فقد اتحدت في فرنسا مع الوجودية ، ووضع الجدل في الشعور وتم تفسير هيجل من خلال فلسفة الحياة . وإذا كان التناقض له حل عند برادلى فإنه لا حل له عند كروتشه وقال . وإذا كانت الهيجلية وسيلة لتبرير النولة الاستعمارية عند بوزانكويث فإنها وسيلة للمصالحة بين الطبقات والمجتمع في النولة الفاشية القائمة على الشركات عند هيرنج وجانتيله .

كان توماس هيل جرين مثاليا في الفلسفة وليبراليا في السياسة^(٥٢) . هاجم المذهب التجريبي خاصة مبدأ هيوم الذى ينكر الشيء الواقعى والذى لا ينتبه إليه الا من خلال الحواس . فالواقعى عند جرين هو المتصل بشيء آخر . وهذه العلاقة عمل ذهن الذى ليس مجرد نتاج الاحساسات ، كما نقد المذهب

(٥٠) كان مظهرها في اسكتلندا وإنجلترا ستوريج ، كود ، جرين ، برادلى ، بوزانكويث ، هالدين ، ماكناجرت ، تيلور . وفي أمريكا هاريس ، روبس ، هوكيج .

(٥١) البين في روسيا ، دى سانكيس وكروتشه وجانتيله في ايطاليا ، كرونر وجلوكر في ألمانيا ، وبولاند في هولندا ، هيوليت وقال وكوجيف وهرنج في فرنسا . وكونوا رابطة باسم « الاتحاد الهيجلى الدولى » .

(٥٢) توماس هيل جرين (١٨٣٦ - ١٨٨٢) زعيم الهيجليين الجدد في اسكتلندا وإنجلترا . وهو فيلسوف بريطانى ، هيجلى مثال كان له أبلىع الأثر في القرن التاسع عشر . قدم أعمال هيوم في ١٨٧٤ . وأهم عمل له « مقدمة في الاخلاق » ١٨٨٣ .

التجريبى الذى جعل الاحساسات السبب الوحيد للفعل الانسانى وليست البواعث أو الوعى العقل . كما هاجم الاخلاق النفعية والوضعية والتطورية عند مابنسر . وفى نفس الوقت نقد التيارات الغنوصية الاشراقية . ودافع عن وجود ذات عاقلة لا تستمد من الحس . فالعقل كلى وشامل لا يرد إلى ما هو أقل منه . كما قام بتحليل الغايات حتى يمكن الانتهاء إلى النتائج . فالعلل الغائية هى التى تحدد نتائجها مسبقا .

وتأثر بوزانكويث بالمثالية الهيكلية وحاول قراءتها ابتداء من فكرة الفرد^(٥٣) . فالفرد فى مذهبه هو الشامل العيانى ، الكل الحسى . فيه تتألف المتناقضات . وهو قادر على الاستقلال والاعتماد على الذات . ولا نجد الفرد نفسه فى الشخص بل فى التعالى على الذات فى الفن والدين والمجتمع وفى المطلق . تبدو الهيكلية الجديدة هنا محاولة لاكتشاف طريق ثالث هو الفرد ، يلتقى فيه الخطان المتباعدان فى الوعى الأوربى حتى يلتقيان أخيرا فى نقطة واحدة . وبهذا المعنى يلتقى بوزانكويث وكيركجارد فى اكتشاف هذا البعد الغائب فى فلسفة هيكل وهو الفردية .

وهاجم برادلى الاخلاق النفعية مثل جرين خاصة النزعة النفسية اللاتقديدية^(٥٤) . وفى نفس الوقت بين إمكانية التعبير عن الواقع فى صيغ وعبارات ضد النزعة الاشراقية ايضا مثل جرين . وقد تأثر ليس فقط بهيكل بل ايضا بكانط أى بأصول هيكل المنهجية . ويمكن لديه الانتقال من الظاهر إلى الواقع دون حاجة إلى عمل نظامين مستقلين لكل منهما كما هو الحال فى ثنائية

(٥٣) بوزانكويث (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فيلسوف بريطانى علم فى اكسفورد ثم فى القديس اندروز . وخصص جزءا من وقته للعمل الاجتماعى والتأليف . أهم أعماله « المعرفة والواقع » ١٨٨٥ ، « المنطق » ١٨٨٨ ، « تاريخ علم الجمال » ١٨٩٢ ، « النظرية الفلسفية للدولة » ١٨٩٩ ، « مبادئ الفردية والقيمة » ١٩١٢ ، « قيمة الفرد ومصوره » ١٩١٣ « ثلاث محاضرات فى علم الجمال » ١٩١٤ .

(٥٤) برادلى (١٨٤٦ - ١٩٢٤) فيلسوف مثالى إنجليزى . أهم أعماله « دراسات أخلاقية » ١٨٧٦ ، « مبادئ المنطق » ١٨٨٣ ، « الظاهر والواقع » ١٨٩٣ .

كانط بين الظاهر والشيء فى ذاته . ومن ثم يكون الجدل عند هيغل هو هذه المحولة للانتقال من أحدهما إلى الآخر فى نسق واحد هو علم المنطق . لذلك كانت المثالية لديه جدلية . وتكون الهيجلية الجديدة على هذا النحو عند برادلى كما كانت عند جرين محاولة لتطهير الفكر المعاصر من آثار المذاهب الحسية والنفعية ومذهب اللغة فى التراث التجريبي من خلال الهيجلية التى ، فضها برادلى أولا ثم قبلها ثانيا . لمساعدته فى عملية الكشف عن مستويات الحقيقة ، ورفع التيار التجريبي المادى فى الوعي الأوربى إلى مستوى أعلى حتى يقترب من التيار العقل المثالى . ومع ذلك فقد انتهى برادلى إلى نوع من التصوف الاخلاقى .

وعند ماكتاجرت الواقع روى ك^{٥٥} : الحال عند هيغل^(٥٥) . الواقعى مثال ، والمثالى واقعى . والمجتمع ايضا مكون من أرواح . فالروح عام وشامل للواقع والانسان . المادة والمكان والزمان مجرد ظواهر لحقيقة واحدة هو الروح . وبالرغم من انكاره للزمان كظاهر إلا أن مصير الانسان هو الخلود الفردى . ويغيب فى مذهب التصور التقليدى لله ، المنزه أو الشخصى . يكفى اثبات الروح كواقع ، وهو يعادل الوظيفة التى يقوم بها الله فى المذاهب الفلسفية .

وانتسب تبلور إلى المثالية الهيجلية فى سنواته الاولى^(٥٦) . ثم تطور إلى نوع من المدرسية الجديدة دون صياغة مذهب فلسفى بعينه . ينتقل من التجربة الحلقية إلى الله . وأخيانا يجعل اساس الايمان فى الكونيات وفى الشعور وفى التجربة

(٥٥) ماكتاجرت (١٨٦٦ - ١٩٢٥) فيلسوف مثالى يريطان . درس وعلم فى كمبريدج . تشيع بروح هيغل كما تلى على ذلك أهم مؤلفاته « دراسات فى الجدل الهيجلى » ١٨٩٦ ، « دراسات فى الكوسمولوجيا الهيجلية » ١٩٠١ ، « شرح على منطق هيغل » ١٩١٠ ، « طبيعة الوجود » ١٩٢١ - ١٩٢٧ (جزمين) .

(٥٦) تيلور (١٨٦٩ - ١٩٤٥) استاذ فلسفة وميتافيزيقى انجليزى فى سانت اندروز وأدينبره بعد اكسفورد . تبنى هيغلته الأولى فى « عناصر الميتافيزيقا » . وله مقالات عدة فى مجلة Mind . والى محاضرات جيفورد بعنوان « ايمان اخلاق » .

الدينية . ويدافع عن إيمانه باعتباره كاثوليكيًا إنجليزيًا على أسس فلسفية كما كان الحال في العصر الوسيط . ويدل ذلك على إنتهاء كثير من الميجليين الجدد إلى التجربة الدينية أو الصوفية وإنهاء عصر التنوير الذى منه خرجت . فقد كان هيجل تلميذ كانط ، وكان كانط فيلسوف التنوير . وكان اليسار الميجلى يمثل التنوير الألمانى يريد أحداث ثورة في ألمانيا مثل الثورة الفرنسية بعد فشلها في فرنسا بعودة الملكية إليها .

وفى إيطاليا كان أول الميجليين الجدد فرنشيسكو دى سانكتيس^(٥٧) . طبق مثالية هيجل في النقد الأوربى ، وأعطى تفسيراً جديداً لعواطف الشعراء ، ومثلهم ، وربطهم بالتاريخ المدنى الإيطالى . وعلى اكتافه قامت المثالية الإيطالية الجديدة في ١٩٠٠ . وعلى هذا النحو ارتبطت الميجلية الجديدة بالليبرالية التى كانت مسيطرة على اليسار الميجلى والتى كانت ذائعة الصيت في إيطاليا عند الليبراليين الخالص من أمثال جيورجى وروزمينى في النصف الأول من القرن التاسع عشر .

وقد استمرت قوة الدفع الميجلية في الميجلية الجديدة في القرن العشرين حتى إنه ليصعب التمييز في الوعى الأوربى بين النروة في القرن التاسع عشر وبين النهاية في القرن العشرين من الناحية الزمنية نظراً لارتباطهما معا في الميجلية الجديدة خاصة وفي المثالية بوجه عام . وقد ظهر بذلك بوجه خاص في إيطاليا عند جانتيله وكروتشه . رفض جانتيله تمييز كروتشه بين العقل النظرى والعقل العمل^(٥٨) . فالواقع الوحيد هو عمل الفكر . وهو نفسه فعل الخلق .

(٥٧) فرانشيسكو دى سانكتيس (١٨١٧ - ١٨٨٣) تعرض للسجن والنفى بعد ثورة ١٨٤٨ نظراً لليبرالية . ثم أصبح استاذاً في جامعتى نابوك ونابوك وزير للتعليم العام . له « تاريخ الأدب الإيطالى » ١٨٧٠ .

(٥٨) جانتيله (١٨٧٥ - ١٩٤٤) فيلسوف مثالى إيطالى واستاذ في جامعات بالرمو وبيزا وروما . وكان وزيراً للتعليم ابن حاكم موسولينى . نشر دائرة المعارف الإيطالية . وتعاون مع كروتشه في نشر مجلد « La Critica » حتى عام ١٩٢٢ ثم إختطف معه بسبب الموقف من الفاشية . أهم مؤلفاته « النظرية العامة للفعل الخالص » ١٩١٦ ، « فلسفة ملركس » ١٨٩٩ ، « موجز =

والطبيعة فكرميت . وبصورها تصبح معقولة . والشئ في ذاته يظل كما هو خارج فعل الخلق . وعلى هذا النحو ظل جانتيله نصف هيكل ونصف كانطى . وواضح من مؤلفاته أن الهيكلية الجديدة لديه هى إعادة كتابة تاريخ الفلسفة والمنطق والفن والدين بروح هيكلية أى: فعل الفكر باعتباره فعلا خالصا ، وعلى المنطق باعتباره نظرية المعرفة اعتمادا على عمل هيكل الرئيسيين « ظاهريات الروح » ، و « علم المنطق » . أما كروتشه فقد ظهر فى مذهبه أثر « ظاهريات الروح » لهيكل مع أضافة قسمة كانطية سابقة وهو التمييز بين الفكر والعمل كلفظتين للروح^(٥٩) . ثم ينقسم الفكر إلى شعر وفن من ناحية ومنطق من ناحية أخرى . وينقسم العمل إلى اقتصاد وأخلاق . وبينهما علاقة جدلية تكشف عن تطور الروح تطورا ذاتا . هذا التقسيم لعمل الروح قد لا يبعد عن تقسيم أرسطو القديم للعلوم والذي عرضه الحكماء المسلمون . فالفلسفة اما نظرية أو عملية ، والنظرية منطق وطبيعيات والحيات ، والعملية أخلاق وسياسة واقتصاد . إلا أن كروتشه ابقى المنطق ، ووضع الشعر والفن بدل الطبيعيات والالهيات . فالطبيعيات أصبحت موضوعا لعلم الطبيعة ، والالهيات أصبحت هى فعل الروح . كما ترك السياسة للعلوم السياسية ، وأبقى الاخلاق والاقتصاد .

لتاريخ الفلسفة « ١٩٠٨ ، « فعل الفكر باعتباره فكرا خالصا » ١٩١٢ ، « اصلاح الجدل الهيكل » ١٩١٣ ، « نسق المنطق باعتباره نظرية فى المعرفة » ١٩١٧ ، « خطاب فى الدين » ١٩٢٠ ، « فلسفة الفن » ١٩٣١ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٩٣٣ « تكوين المجتمع وبنية » ١٩٤٣ .

(٥٩) كروتشه (١٨٦٦ - ١٩٥٢) فيلسوف ايطالى ، هيكل جديد ، معروف بأعماله فى علم الجمال والمضلة والتاريخ . اسس عام ١٩٠٣ مجلة Critica ونشر فيها معظم أعماله بما فى ذلك مراجعات أعمال فلسفية وأدبية معاصرة . وأهم أعماله « فلسفة الروح » ١٩٠٢ - ١٩١٧ ، « علم الجمال باعتباره تمهيدا وعلميا عاما للغة » ١٩٠٢ ، « المنطق » ١٩٠٥ ، « فلسفة العمل » ١٩٠٩ ، « النظرية وتاريخ كتابات التاريخ » ١٩١٧ ، « مالمذى بقى وما الذى مات فى هيكل ؟ (ترجمة إنجليزية) ١٩١٥ ، « المادية التاريخية والاقتصاد عند كارل ماركس » (ترجمة إنجليزية) ١٩٧٢ ، « التاريخ باعتباره قصة الحرية » (ترجمة إنجليزية) ١٩٤١ . وله أعمال أخرى مثل « المرشد فى علم الجمال » ١٩١٢ . وله عدة كتب تاريخية أخرى مثل « تاريخ مملكة نابلى » ١٩٢٤ ، « تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر » ١٩٣٣ .

وظهرت الهيكلية الجديدة في أمريكا عند رويس وهوكنج . صاغ رويس فلسفة مثالية مطلقة^(٦٠) . فالواقع حامل لعقل مطلق يتجلى في عقولنا ، يوجه الافراد ، ويعطى دلالات للتجارب . ومن أجل الحصول على تصور لعالم مستمر منظم لا يبد من التسليم بوجود تجربة مطلقة تعلم كل الوقائع وتضع لها باعتبارها قانونا عاما ، وهو الله ، وفي طور مفهوم المعنى الداخلى لفكرة ، وباعتباره غاية تحقيقها هذه الفكرة . ومن هذه الفكرة يتم استبطان العالم الخارجى . مهمة المنطق تفسير انماط النظم الموضوعية التى لها دلالة ميتافيزيقية وكونية . الواقع كله عقل مطلق وشامل ، يتجلى في العقول البشرية على نحو فردى . فالفرد له علاقة بالمطلق عن طريق مشاركة التجربة الفردية مع التجربة المطلقة وفهم الانسان لهذه المشاركة . والمنطق هو وسيلة هذا الفهم . ولما كانت علاقة الانسان بالواقع هى علاقة عقل بعقل فالمنطق هو أفضل آلة لفهم صلة العقول بعضها البعض الآخر وتفسيرها . وواضح من مؤلفاته غلبة تاريخ الفلسفة الحديثة وتأويلها على نحو مثال ثم تأويل المثالية على أساس أنها حداثى دينى . تظهر الهيكلية في البحث عن « الروح » ثم في تحويل هذا الروح إلى « علم المنطق » . كما تبدو آثار الفلسفة في القرن العشرين في العثور على فلسفات الحياة مثل فلسفة وليم جيمس التى يلتقى فيها أخيرا التياران الرئيسان في الفلسفة الأوربية : العقلانية والتجريبية أو المثالية والواقعية في ثورة واحدة هى التجربة الحية أو « الأنا موجود » كنقطة نهاية في مقابل « الأنا أفكر » كنقطة بداية . كما حاول هوكنج الجمع بين المثالية والبرجماتية مع اقتراب أكثر

(٦٠) رويس (١٨٥٥ - ١٩١٦) فيلسوف مثالى أمريكى ، هيجل جديد . حاضر في هارفرد . وأهم مؤلفاته : « الجوانب الدينية للفلسفة » ١٨٨٥ ، « روح الفلسفة الحديثة » ١٨٩٢ ، « مفهوم الله » ١٨٩٢ ، « دراسات في الخير والشر » ١٨٩٨ ، « العالم والفرء » ١٩٠٠ - ١٩٠١ ، « خطة عامة في علم النفس » ١٩٠٣ ، « فلسفة الولاء » ١٩٠٨ ، « مشكلة المسيحية » (جردان) ١٩١٣ ، « محاضرات في المثالية الحديثة » ١٩١٩ . وله أعمال أخرى مثل « مبادئ المنطق » ، « مصادر الحداثى الدينى » ، « وليم جيمس ومحاولات أخرى في فلسفة الحياة » ، « محاولات هاربة » ، « الحرب والتأمين » .

نحو الواقعة اسوة بالواقعة الجديدة في القرن العشرين^(٦١) . كما حاول الجمع بين الاقتصاد الحر والاقتصاد الجماعي كما هو الحال في مفهوم « الذات الجماعية » عند جورج هيربرت بالمير مع التركيز على البعد الفردي فيها^(٦٢) . وحاول ايضا الجمع بين المثالية الالمانية بطابعها الشمولى والبرجماتية الامريكية بطابعها الفردي في طريق ثالث يظهر فيه الله في التجربة الحية كما هو الحال عند وليم جيمس ، عودا إلى الأوغسطينية القديمة .

وفي فرنسا ، ظهرت الهيجلية الجديدة من خلال الوجودية وفلسفة الحياة عند هيوبوليت^(٦٣) . أول فلسفة هيجل على أنها فلسفة حياة في « ظاهريات الروح » ، وفلسفة وجود في « عالم المنطق » . فهيجل بالنسبة إلى المحدثين مثل ارسطو بالنسبة إلى القدماء . انطولوجيا الحياة عند هيجل اساس معرفتها بالوجود الانسانى . كما ظل ماركس هيجليا ، يحتفظ بعدة عناصر مثالية . وبالرغم من أن الهيجلية فلسفة المانية بالاصالة إلا أنها استطاعت أن تنتشر خلال الهيجلية الجديدة إلى باقى الاقطار الأوربية التى لا تشارك المزاج الالماني في ميتافيزيقاه ، في إنجلترا الحسية ، وأمريكا البرجماتية ، وإيطاليا الليبرالية ، وفرنسا الحيوية الوجودية .

رابعاً : تطور المثالية

استمرت المثالية وهى التيار الرئيسى الأعظم الذى منه خرجت الهيجلية الجديدة ، استمرت في الابقاء على البعد العقلانى في الوعى الأورنى مؤصلاً

(٦١) هورتج (١٨٧٣ - ١٩٦٦) فيلسوف مثالى واستاذ للفلسفة بجامعة هارفارد . وأهم أعماله « معنى الله ل التجربة الانسانية » ، « الانسان والدولة » ، « المخط الفلسفة » ، « العناصر الثابتة في الفردية » ، « ألداهات الحية والايمان بالعالم » .

(٦٢) الذات الجماعية Conjoint self .

(٦٣) هيوبوليت (١٩٠٧ -) مفسر هيجل وشارحه ، ومترجم « ظاهريات الروح » إلى اللغة الفرنسية (جزئان) عام ١٩٤١ وشارحها في « تكوين وبنية الظاهريات لهيجل » (جزئان) . ١٩٤٧ . وله ايضا « المدخل في فلسفة التلويح عن هيجل » ١٩٤٨ ، « المنطق والوجود ، عولة في منطق هيجل » ١٩٦١ .

جنوره في البداية عند ديكارت . كما هو الحال عند الكيه في هذا القرن آخر العقلانيين الديكارتيين في فرنسا أو عند اسبينوزا كما هو الحال عند سير أحد المثاليين الروس ، وبرنشفيج آخر ممثل للعقلانية الأوربية في فرنسا والذي أثار خفيظة عديد من الوجوديين الفرنسيين مثل سارتر وميرلوبونتي وجايريل مارسل أو عند ليبنتز كما هو الحال عند فيكتور كوزان ممثل المذهب العقلاى الانتقائى في النصف الثانى من القرن التاسع عشر أو تعيشمولر في ألمانيا في نفس الوقت أو كوتوزا في فرنسا في أوائل هذا القرن . وقد تمتد جنور المثالية الحديثة إلى كانط كما هو الحال عند رائدها الاسكتلندى سير ولیم هاملتون في القرن الماضى أو لاشيليه في هذا القرن. وقد تمتد جنورها إلى الكانطيين خاصة شلنج كما هو الحال ايضا عند كوزان في القرن الماضى وبرنشفيج في هذا القرن. تطورت المثالية التقليدية عودا إلى العقلانية القديمة في بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين أو بدايتها الثانية عند كانط والكانطيين بعيدا عن بدايتها الثالثة المتشابهة عند هيغل والهيغلين اليساريين والهيغلية الجديدة .

ومن ثانيا المثالية التقليدية -خارجت مثالية أخرى صورية رياضية منطقية تتجاوز المذاهب الفلسفية وأمزجة الفلاسفة وأهوائهم إلى تأسيس العلوم لصورية الخالصة في الفلسفة اعنى الرياضة والمنطق . أبقت العقلانية دون مذاهب فلسفية ، واقتصرت على تحليل العقل الخالص مما أوقعها في الصورية ، وجعلها هدفا للفكر المعاصر للنقد ايثارا للحياة والمضمون . كما هو الحال في الظاهريات عند هوسرل .

ويصعب تصنيف هؤلاء المثاليين التقليديين أو الصوريين طبقا لمبدأ واحد . فالأرجح هو الترتيب الزمانى حتى يمكن الكشف عن تكوين الوعى الأوربى . ولكن هذا الترتيب الزمانى ايضا محكوم بتطور الوعى القومى الخاص بكل شعب داخل الوعى القومى الأوربى العام . فهناك وعى المائى ، وآخر إنجليزى ، وثالث فرنسى ، ورابع امريكى ، وخامس ايطالى .. الخ . وكما وضع ذلك في الهيغلية الجديدة . وهناك ايضا التصنيف المذهبى الخالص طبقا للجنور . فمن المثاليين التقليديين من ينتسب إلى ديكارت أو اسبينوزا أو ليبنتز

أو كانط أو شلنج أو فشته أو مين دى بيران ، ومع ذلك رأينا أن التصنيف طبقاً للمبدئين الأولين أفضل لبيان التكوين أى الترتيب الزماني لرؤية مسار الوعي الأوربي العلم في تياره الأول وبعده المثلث ثم تخصيص ذلك بالوعي القومي الخاص في إطار الوعي العلم . ويكفى الإشارة إلى الجذور في كلتا الحالتين .

٩ - المثالية التقليدية

ونعني بالمثالية التقليدية تطور المثالية الأوربية في بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين خاصة اسبينوزا وليبنز ، والثانية عند كانط والكانطيين خاصة فشته وشلنج واستمرارها بعد الهيغلين اليساريين والهيغلية الجديدة . وقد بدأت في اسكتلندا عند السير وليم هاملتون . ويبدو أن اسكتلندا ، آخر من دخل المسيحية من بلدان الشمال ، أكثر المناطق الأوربية نشاطا سواء في العصر الوسيط أو في العصور الحديثة . ولكن تطورت المثالية بصورة واضحة في فرنسا عند فكور كوزان ، كوتورا ، لاشيليه ، بوترو ، برنشفيج ، وفي ألمانيا عند أوبرفيج ، ترندلبرج ، تيشمولر ، مونستربرج ، هوفدنج ، وفي أمريكا عند هروفسون ، كريتون ، وفي روسيا عند سير ، بولجاكوف . وقد استمرت حوالي قرنا ونصف من الزمان ، القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين .

فالحس عند سير وليم هاملتون يعطينا معرفة مباشرة بالاشياء^(٦٤) . ولكنها ليست معرفة مطلقة لثلاثة اسباب . الأول أنها معرفة ظاهرية لموضوع يوجد بالفعل . والثاني أن الموضوع ينتج المعرفة ثم يتغير من خلال الحواس والوسائط التي تدركه بها . والثالث أن التفكير في شيء يتطلب أن يكون هذا الشيء خاضعا لشروط معينة مثل تلك التي حددها كانط . فالتصور هو شرط وجود

(٦٤) سوليم هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) فيلسوف اسكتلدى ، ومثل منطقى . نشر كتابه الرئيسى « محاضرات في الميتافيزيقا والمنطق » (أربعة أجزاء) ١٨٥٩ - ١٨٦٠ بعد وفاته .

الموضوع. لذلك أنكر هاملتون الحقيقة الموضوعية ، واتجه نحو الخنوصية . إذ لا يُدرك الواقع المطلق إلا بمعرفة تأتي من وراء الطبيعة أى من الوحي وحده . ويقبل القليل مثل كانط ، ويثبت المسلمات الخلقية كأساس للايمان . وفي المنطق قدم منطقا كميا للمجهول محلولا رد الاستدلال المنطقي إلى المعادلات الرياضية أى رد المنطق إلى الحساب . ويُعتبر أحد مؤسسي المنطق الرياضي .

وقامت المثالية الفرنسية على الانتقائية عند فيكتور كوزان^(٦٥) . وتعنى الانتقائية أن أية مدرسة فلسفية يمكن أن تقوم على حقائق موجودة في اعتقادات ومذاهب متعددة . وقد حاول كوزان تجميع هذه الحقائق مستمدة من المذاهب المثالية لهيجل وشلنج وفلسفة الوحي والموندولوجيا عند لينتز وبعض المذاهب المثالية الأخرى . كان حصصا للودا للمادية . فالفه خالق العالم ، وهناك حياة أخرى بعد الموت ، ولا فرق بين حقائق الفلسفة وعقائد الايمان . ويبدو أن المزاج الفرنسي الحى كما ظهر عند ديكرارت ومين دى بيران ورافيسون وبرجسون وميرلوبونتي غير قادر على انساق فلسفية ميتافيزيقية كما هو الحال في المزاج الالماني عند هيجل خاصة . وكان له أثر كبير في تطوير المثالية في فرنسا .

وعرض كوتورا منطق رسل وهوايتد للجمهور العريض وطور منطق رسل^(٦٦) . وحاول تأسيس العقلانية المنطقية للمبادئ الرياضية . أعاد اكتشاف لينتز فيلسوف اللامتناهى . وهاجم النظرة المتناهية للرياضيات ، ودافع عن اللامتناهى الفعلى . وكان أول من استعمل نتائج جبر المنطق في

(٦٥) فيكتور كوزان (١٧٩٢ - ١٨٦٧) فيلسوف مثالي انتقائي فرنسي ، مؤسس الفلسفة الانتقائية . أهم أعماله « محاضرات في تاريخ الفلسفة » (ثمانية أجزاء) ١٨١٥ - ١٨٢٩ ، « شلرات فلسفية » ١٨٢٦ ، « المدخل إلى تاريخ الفلسفة العام » (سبعة أجزاء) ١٨٧٢ .
(٦٦) كوتورا (١٨٦٨ - ١٩١٤) فيلسوف ومنطقي فرنسي . وقام بعدة بحوث في الشروط المسبقة للحسابات المنطقية عند لينتز . ونشر أعمال لينتز الصغرى وشلرات في مشاكل المنطق . ونشر مؤلفاته المنطقية المجهولة في ذلك الوقت في « منطق لينتز » ١٩٠١ . دافع عن اللامتناهى في « اللامتناهى الرياضي » ١٨٩٦ . وله أيضا « جبر المنطق » ١٩٠٥ « مبادئ الرياضيات »

دراسته للمنطق الذى قام به العالم الروسى بورتسكى . نقد نظرية كانط فى الرياضيات ومبادئها المنطقية . كما تحدى بوانكاريه فى نظريته شبه الكانطية للرياضيات .

وانتسب لاشلييه إلى المثالية الكانطية المطعمة بالروحانية الفرنسية على طريق مين دى بيران ورافيسون^(٦٧) . ويدل ذلك على قرب نقد الصورية والنزول من مثالية العقل إلى التجربة الحية كطريق ثالث بين الخطين المتباعدين فى الوعى الأورى : العقلانية والتجريبية . وقام بوترو بنفس الشيء دفاعا عن فلسفة الحياة ، كنقطة متوسطة يقفل فيها الوعى الأورى فمه المفتوح بفكيه : الأعلى وهى العقلانية ، والأدنى وهى التجريبية^(٦٨) . دافع عن الحدوث فى الطبيعة واللاحتمية فى الميتافيزيقا . وكان متأثرا بالمذهب الروحى عند مين دى بيران .

وكان برنشفيج آخر ممثل للعقلانية التقليدية فى فرنسا قبل تلاميذه مثل الكيه ، جويه ، شول ، وغيرهم من اساتذة السربون حتى ثورة الشباب فى ١٩٦٨^(٦٩) . ويمتد أثره إلى كل الفلاسفة الوجوديين وفلاسفة الحياة فى فرنسا

(٦٧) لاشلييه (١٨٣١ - ١٩١٨) فيلسوف مثالي فرنسى . وبالرغم من أنه كان قليل الكتابة إلا أن أثره كان بالغا ، شخصيا ومباشرا على تلاميذه فى مدرسة المعلمين العليا . فكان استاذ بوترو وبرجسون . أهم مؤلفاته « أساس الاستغناء » ١٧٨١ ، « علم النفس والميتافيزيقا » ١٨٨٥ ، « دراسات فى القياس » ١٩٠٧ ، « مذكورة فى رهان بيسكال » .

(٦٨) بوترو (١٨٤٥ - ١٩٢١) فيلسوف مثالي فرنسى مثل لاشلييه . ترجع أهميته إلى كونه استاذا لبرجسون وبلوندل الذين نفدوا مثاليته العقلية من أجل الدفاع عن فلسفة الحياة . أهم أعماله « العلم والدين » ١٩٠٨ ، « الفلسفة والحرب » ١٩١٦ ، « حدوث قوانين الطبيعة » ١٩٢٠ ، « فلسفة كانط » .

(٦٩) برنشفيج (١٨٦٩ - ١٩٤٤) فيلسوف عقلاني مثالي فرنسى . كان استاذًا فى مدرسة المعلمين العليا . وطردته النازية من منصبه بعد احتلال فرنسا . تدور أعماله على محاور عدة : الفلسفة العقلانية الأوربية مثل « اسينوزا ومعاصروه » ١٨٩١ - ١٩٠٦ ، « بيسكال » ، « بيسكال ، خاطرات وكتيبات » ، « بيسكال ، الأعمال الكاملة » ، « بايزيسكال » ، « ديكلرت ، وبيسكال ، قرابات مونتاني » ، « ديكلرت » ، تطور المثالية الأوربية مثل : « المثالية المعاصرة » ، « تقدم الوعى فى الفلسفة الغربية (جزعان) ١٩٢٧ ، « كتابات فلسفية » (ثلاثة أجزاء . الأول : انبثاق الغرب ، ديكلرت ، اسينوزا ، كانط . الثانى : اتجاه

الذين ثاروا على عقلانيته وتفاؤله ومثاليته . فلسفته تركيب مثالي من اسبينوزا وكانط وشلنج مع التأكيد على دور الفكر الخلاق في الثقافة والعلوم . تسرى الروح في العقلانية ، وتاريخ الروح هو تاريخ الرياضة وتاريخ الفلسفة . ومصر هو علم المصريات ، اهم باعادة كتابة تاريخ المذهب العقلاني باعتباره أحد البعدين الرئيسيين في الوعي الأوربي منذ ديكارت ، واسيغرا ، وبسكال مع التركيز على بسكال نظرا لما مثله من فعل العقل في الايمان . كما وصف تطور المثالية الأوربية باعتبارها التعبير الأول والاصيل عن الوعي الأوربي وبين مسارها وارتقاءها واكتمالها كما فعل هوسرل في « أزمة العلوم الأوربية » في نفس الفترة . كما حاول رفع العلية الطبيعية إلى مستوى الأمس الرياضية من خلال وصف التجربة الانسانية . ولما كانت المثالية مرتبطة بمعرفة الذات والحياة الروحية وبالدين فقد كشف وصفه لها عن اساسها الديني الدفين .

ولم تقل أمريكا من المثاليين التقليديين وذلك مثل برونسون وكريتون . كان برونسون تلميذا لفيكتور كوزان^(٧٠) . كما تأثر بالمثالي الايطالي جيورجي مايدل على أن الفكر في العالم الجديد إنما هو امتداد لروافد الفكر في العالم الأوربي القديم . وبالرغم من أنه من أنصار مذهب التأليه الطبيعي إلا أنه يصف فلسفته بأنها اقرب إلى العقلانية منها إلى الايمانية . وتابع كريتون خط الفلسفة التأملية والمنطق بداية من كانط^(٧١) .

^{٧٠} العقلانية . الثالث : العلم والدين) . أعمال الرياضيات والمنطق مثل رسالته المذكورة « جهة الحكم » ١٩٠١ ، « مراحل الفلسفة الرياضية » ١٩١٣ . الرياضيات والطبيعات . مثل « التجربة الانسانية والعلية الطبيعية » ١٩٢١ . الدين والحياة الروحية مثل : « للدخل إلى حياة الروح » ، « في معرفة الذات » ١٩٣١ ، « فلسفة الروح » ، « التحول الديني الصحيح والكاذب ، معركة الالحاد » . سيرة ذاتية مثل : « وزير التعليم الوطني » . ونشرت مذكراته بعد وفاته في « مذكرات ثم الخور عليها » .

(٧٠) برونسون (١٨٠٣ - ١٨٧٦) فيلسوف ترنسندنتال ومفكر ديني أمريكي . نشر كل كتاباته في مجلته الفصلية التي أنشأها بين ١٨٤٤ - ١٨٧٥ .

(٧١) كريتون (١٨٦١ - ١٩٢٤) استاذ منطق وميتافيزيقي أمريكي ومؤسس ورئيس الجمعية الفلسفية الأمريكية . نشر المجلة الفصلية « دراسات كانطية » وأيضا « المجلة الفلسفية » . أهم أعماله : « المنطق المتهيد » ، « دراسات في الفلسفة التأملية » .

وازدهرت ألمانيا مثل فرنسا بانصار المثالية التقليدية ، موطن ليننتز وكانط وشلنج عند أوبرفيج ، ترندلبرج ، تيشمولر ، ومونستربرج . اهتم أوبرفيج بتاريخ الفلسفة ، وتاريخ المنطق متأثراً بهيجل والنزعة التاريخية^(٧٢) . وحلول ترندلبرج أن يضع مفهوم الحركة بدلا من مفهوم الجدل عند هيجل ، وجعل الغائية محور فلسفته ، الغائية الحية الارسطية وليست الغائية الصورية المنطقية عند هيجل^(٧٣) . عارض هيجل لأنه استعمل العالم الخارجي لاستنباط مقولاته الخاصة ثم عزاها استقلالاً وهما عن العالم الخارجي الذي نشأت منه . حاول قراءة هيجل من خلال أرسطو . فهيجل هو أرسطو العصر الحديث لولا صوريته وآليته على عكس مادية أرسطو وغائيته . وانتقل تيشمولر من المثالية إلى الشخصانية محاولاً انزال التيار العقلائي المثالي من أعلى إلى أسفل في نقطة متوسطة هي الأنا^(٧٤) . فالأنا مباشر في التجربة الحية كوحدة واحدة وجوهر فعلي . وعالم الأفكار مجرد اسقاط منها لتحديداتها الخاصة . والطبيعة مجرد مظهر ، تُدرك قياساً على الأنا . الوعي والمعرفة متمايزان . الأول خاص ودال ، والثاني عام وصوري . الواقع موناد ولوجيا بطريقة ليننتز . وهنا تبدو الشخصانية وهي تتولد من ثانيا المثالية التقليدية . وعلى نحو آخر واعتماداً على فشته اعتبر مونستربرج العقل الخالص به مبادئ قبلية تجعله قادراً على تحقيق مبادئ تفارق الفرد مفارقة لا يمكن نفيها وانباتها بالتحليلات النفسية^(٧٥) . وهنا تبدو المثالية التقليدية متجهة نحو علم النفس ومكتشفه فشته دون التخلي

(٧٢) أوبرفيج (١٨٢٦ - ١٨٧١) مؤرخ فلسفة مثالي الماني ، أهم مؤلفاته « نسق المنطق وتاريخ

النظرية المنطقية » ١٨٥٧ ، « اسس تاريخ الفلسفة » ١٨٦٣ - ١٨٦٦ .

(٧٣) ترندلبرج (١٨٠٢ - ١٨٧٢) فيلسوف مثالي وميتافيزيقي الماني . وترجم أعمال أرسطو .

وأهم مؤلفاته : « بحوث منطقية » ١٨٤٠ ، « الفكرة الاخلاقية للقانون » ١٨٤٩ ،

« الاساس الاخلاق للقانون الطبيعي » ١٨٦٠ .

(٧٤) تيشمولر (١٨٣٢ - ١٨٨٨) فيلسوف مثالي الماني . تأثر كثيراً بـ ليننتز ولونزه ، وكرر مواقهما المبدئية .

(٧٥) مونستربرج (١٨٦٣ - ١٩١٦) فيلسوف مثالي وعالم نفس الماني . كان استاذ العلم النفس في

هالهارد . ودرس نظرية القيم والنقد الغائي الناتج عن فشته . أهم أعماله : « مصدر الاخلاقية »

١٩٠٦ ، « فلسفة القيم » ١٩٠٨ ، « اسس تقنية النفس » ١٩١٤ .

عن كانط مع التركيز على أولوية نظرية القيم على نظرية المعرفة كما هو الحال عند الكانطيين واعطاء الأولوية للعقل العمل على العقل النظرى . وبالرغم من أن هوفدنج دائركى الأصل إلا أن الفلسفة فى الدائرك أحد روافد الفلسفة الألمانية^(٧٦) . يصنفه الوضعيون مع المثالية الواحدة . ويصنف هو نفسه فى الواحدة النقدية . الواقع لديه غير معروف . ومع ذلك يستطيع الشعور واتحاده بالتجارب الحية أن يحل معضلات الميتافيزيقا . وتظهر المثالية التقليدية لديه فى النزعة التاريخية المستمدة من هيجل المتأخر الذى طبق مذهبه فى « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » فى فلسفة التاريخ ، وتاريخ الفلسفة ، وفلسفة الدين ، وعلم الجمال .

أما المثالية الروسية فتظهر عند سير وبولجاكوف وآخرين تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الروسية على مستوى الوعى القومى الخالص ولا تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الغربية على المستوى القومى الأورنى العام . تأثر سير بأسيينوزا وكانط^(٧٧) . التجربة الحسية والاستدلال المنطقى لديه متناقضان . الأولى تعطينا المعرفة بالتغيرات ، والثانى يعطينا المبادئ القبلية . الأول يعرفنا بالوجود ، والثانى يكشف التغيرات ، والثانى يثبت الهوية . وهى الثنائيات التقليدية فى الفلسفة الحديثة منذ ديكارت التى حاول كانط الجمع بينها بطريقة المضمون والصورة ، البعدى والقبلى ، التى حاول هيجل تصورهما فى صيرورة واحدة فى الروح والطبيعة ، فى المنطق والوجود ، فى الذات والموضوع . ثم نظر بولجاكوف للفيزيكية ، الايديولوجية الليبرالية الروحية للبرجوازية الروسية^(٧٨) . بدأ بتأييد الماركسية القانونية ، ونقد

(٧٦) هوفدنج (١٨٤٣ - ١٩٣١) فيلسوف دائركى من جامعة كوبنهاجن ، ومؤلف عديد من الكتب الجامعية فى علم النفس وتاريخ الفلسفة وفلسفة الدين . أهم مؤلفاته : « فلسفة الدين » ١٩٠١ ، « كيركجارد » ، « روسو » ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » (جزلان) .

(٧٧) سير (١٨٣٧ - ١٨٩٠) فيلسوف مثالى من أصل روسى . تظهر الثنائيات فى فكره فى أهم أعماله مثل : « الفكر والواقع » ١٨٧٣ ، « الجهة والدين » ١٨٧٤ ، « التجربة والفلسفة » ١٨٧٦ .

(٧٨) بولجاكوف (١٨٧١ - ١٩٤٤) فيلسوف مثالى وعالم اقتصاد روسى ، منظر الفيزيكية . هاجر

التأريخية ، الأيديولوجية الديمقراطية للفلاحين التي تقوم على بعض الأحلام الاشتراكية وتطبيق قانون الإصلاح الزراعى . ثم تحول إلى الرأسمالية وأصبح من كبار المدافعين عنها . أراد اختبار ماركس بكانط فأتى إلى معاداة المادية التاريخية والنظرية الماركسية في التقدم . وأخيراً استقر في التصوف محولاً الجمع بين العلم والفلسفة والدين في نطاق الإيمان دون الوقوع في خرافات الدين وأساطيره الشائعة . اعتمدت فلسفته الدينية المتأخرة على مفاهيم المطلق (الله) ، والكون ، والحكمة باعتبارها وجوداً ثالثاً يضم الله والكون. واتسمت فلسفته باللاعلمية سواء في البداية أو في النهاية مما يكشف عن الباعث الدينى الدفين في المثالية التقليدية .

٢ - الصورية المنطقية الرياضية

يمثل هذا التيار أحد روافد المثالية العقلية دون مناهبها الفلسفية والاكتفاء بالجانب المنطقى الرياضى فيها معطياً الأولوية للعقل النظرى على العقل العمل ومؤسساً بذلك أحد فروع علم المنطق وهو « المنطق الرياضى » . وقد ساهم فيه العقلانيون الألمان والنمساويون أكثر من غيرهم . الألمان مثل زرميلو ، شرودر ، ديدكند ، كانتور ، هيلبرت ، جنتسن . والنمساويون مثل بولزانو ، فريجه . كما ساهم فيه المثاليون الانجليز بدرجة أقل مثل دى مورجان ، بول ، رامزى . كما ساهم فيه الروس مثل لوباتشفسكى ، والتشيكوسلوفاكيون مثل جودل . ويمكن وصف تسلسلهم تاريخياً طبقاً للوعى الأوربى العام وبصرف النظر عن الشعور القومى . ويمكن أيضاً تصنيفهم طبقاً للوعى القومى الخاص نظراً لأن معظمهم من الألمان والنمساويين ، الألمان لغة ، ثم الانجليز . ويمكن ثالثاً تصنيفهم طبقاً لموضوعاتهم في المنطق أو الرياضة ، حسباً أم. هندسة . وقد

في ١٩٢٢ إلى برلين وأصبح استاذاً للاهوت في جامعة برلين في ١٩٢٤ - ١٩٢٥ . أهم مؤلفاته « في الايقونات الحرة تحت سيطرة الانتاج الرأسمالى » ١٨٩٧ ، « المشاكل الأساسية لنظرية التقدم » ١٩٠٢ . ومن أهم أعماله المتأخرة « الثور الذى لا يخشى » ١٩١٧ ، « أفكار مدونة » ١٩١٨ ، « في الانسانية الالهية » ١٩٣٣ .

فضلنا الترتيب التاريخي الصرف نظرا للطابع الصوري الخالص للتيار الذي لا يتجلى فيه الوعي القومي الخاص كما يتجلى في المذاهب الفلسفية . ومع ذلك يظل الغالب على الترتيب التاريخي الوعي القومي الألماني النظري الخالص .

وأول ممثل لهذا التيار الصوري المنطقي الرياضي هو بولزانو^(٧٩) . حاول تأسيس نظرية في العلم أقرب إلى المنطق التقليدي المنقول على مستوى المنطق الرمزي والرياضي ، منها إلى نظرية الحرية والذاتية والمقاومة كما هو الحال عند فشته . كما تحتوي كتاباته على ارهاصات نظرية الأعداد اللامتناهية عند كانتور^(٨٠) . كما أسس لوبانشفسكى الهندسة الجديدة على نحو صوري خالص بعد تأكيده على ثنائية الصوري (الرياضي) والمادى في الفلسفة الحديثة^(٨١) . وبنى جورج بول أول نسق منطقي رياضي عرف بعد ذلك باسم « جبر المنطق » ، قبل كورتورا ، يربط فيه بين المنطق والجبر^(٨٢) . وقدم بحثا أخرى في نظرية الاحتمالات والتحليلات الرياضية . اهتم بفلسفة إرسطو واسبيتوزا مما يدل على صعوبة الفصل في المثالية التقليدية بين مثالية المذاهب الفلسفية ومثالية المنطق والرياضة . وقد كان له أبلغ الأثر في تطور فكرة جبر المنطق عند بيرس ، وشرودر ، وبورتسكى . ثم اتجه المنطق نحو مزيد من الصورية عند دى مورجان مؤسس منطق العلاقات^(٨٣) . وعلى هذا النحو تكون الصورية المنطقية

(٧٩) بولزانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) فيلسوف رياضى نمساوى ، عيّن فيلسوفا للدين في براغ ثم اضطر إلى الاستقالة نظرا لسيادة التيارات العقلية اللاهوتية التي تستكف من العقلانية الخالصة في المنطق والرياضة . أهم أعماله « نظرية العلم » ١٨٣٧ ، « تناقضات اللامتناهيات » الذي نشر بعد وفاته في ١٨٥١ .

(٨٠) الأعداد المتناهية Transfinite numbers .

(٨١) لوبانشفسكى (١٧٩٢ - ١٨٥٦) عالم رياضى روسى . أهم أعماله « مبادئ الهندسة » ١٨٢٩ ، « المبادئ الجديدة للهندسة مع نظرية كاملة للمتمازيات » ١٨٣٥ - ١٨٣٨ .

(٨٢) جورج بول (١٨١٥ - ١٨٦٤) منطقى رياضى إنجليزى . كان استاذًا للرياضيات منذ ١٨٤٩ حتى آخر أيامه . وأهم أعماله « التحليل الرياضى للمنطق » ١٨٤٧ ، « فحص في قوانين الفكر » ١٨٥٤ .

(٨٣) دى مورجان (١٨٠٦ - ١٨٧١) رياضى منطقى إنجليزى ، مؤسس منطق العلاقات . وأهم أعماله « المنطق الصوري » ١٨٢٨ ، « في القياس » .

الرياضية قد ظهرت في الوعي القومي الخالص المملوكي (بولزانو) ، والرومي (لوباتشفسكي) ، والانجليزي (بول) ، والالماني (دي مورجان) قبل أن يطور الوعي القومي الألماني هذا الاتجاه نحو مزيد من الاحكام الصوري . قدم شرودر تلخيصا لأعمال السابقين في جبر الرياضة مع بعض الاضافات معطيا صورة للموضوع في القرن التاسع عشر^(٨٤) . وساهم ديدكنف في تطوير علم الحساب^(٨٥) . وقدم كانتور ، أب نظرية المجموعات ، أول نظرية صورية للامتثالي تقوم على عدم مساواة الاعداد الطبيعية مع الاعداد الفعلية^(٨٦) . وبالتالي يوجد أكثر من عدد لانهائي واحد طالما أن العدد يتكاثر باستمرار . وجمع فريجه بين المنطق والرياضة واللغة ممهدا بذلك لفلسفة اللغة المعاصرة^(٨٧) . فالبرهان في الرياضيات يتم التصديق عليه في كل خطوة دون ترك أي مجال للحدس فيه . والمسلمات تكون صادقة أولية . والأفضل أن تكون حقائق المنطق . لذلك لا بد من ترجمة البراهين إلى لغة صورية بمصطلحات متفق عليها وأبهة نموذجية حتى تتضح معانيها وترابطها . وقد ابدع فريجه في اختراعه المثل الكمي والبناء المتغير لتحويل التعبيرات العامة في لغة . هذا النموذج في البرهان هو أساس الفلسفة اللغوية الحديثة . وساهم رامزي في حل معضلات رد

(٨٤) شرودر (١٨٤١ - ١٩٠٢) رياضي ألماني واستاذ الرياضيات . عمله الرئيسي « جبر الرياضة » (ثلاثة أجزاء) ١٨٩٠ - ١٨٩٥ بالإضافة إلى جزء ثان للجزء الثاني نشر بعد وفاته في ١٩٠٥ .

(٨٥) ديدكنف (١٨٣١ - ١٩١٦) رياضي ألماني . عمله الرئيسي « الثيات والاعداد اللاعقلية » ١٨٧٢ ، « ماضي الاعداد وما ينبغي أن تكون ؟ » ١٨٨٨ .

(٨٦) كانتور (١٨٤٥ - ١٩١٨) رياضي ألماني واستاذ الرياضيات في جامعة هاله . جمعت أعماله الرئيسية في « الرسائل المجمعة » ١٩٣٢ .

(٨٧) فريجه (١٨٤٨ - ١٩٢٥) استاذ الرياضيات في جامعة ميون . ويعتبر مؤسس المنطق الرياضي الحديث والفلسفة الرياضية وفلسفة اللغة . أهم أعماله « كتاب في تصور لغة صورية مبنية رياضيا للفكر الخالص » ١٨٧٩ ، « اساس الحساب » ١٨٨٤ ، « القوانين الاسمية للحساب » (جزعان) ١٨٩٣ - ١٩٠٣ . وله عدة مقالات تمت ترجمتها مع أجزاء مختارة من الكتابين الأولين في « ترجمات من الكتابات الفلسفية لجوتلوب فريجه » ١٩٥٢ .

الرياضيات إلى المنطق في « مبادئ الرياضة » لرسل وهو يتهد^(٨٨) . فعلى ضوء تحليلات فتجنشتين اقترح عدة تعديلات على مبادئ الرياضة خاصة في رؤيتها للوظائف . حذف مسلمات الرد تبسيطاً لنظرية الانماط^(٨٩) . ولتحديد أفضل للهوية رفض التمييز بين الجزئيات والكماليات ، ودافع عن تأويل فتجنشتين للقضايا العامة . واقترح نظرية ذاتية للاحتيال ونظرية برجمانية للاستقراء . وقدم نظرية للنظريات ، ونظرية في طبيعة العلاقات العلية . وقدم هيلبرت عدة بحوث على نظرية العوامل الجبرية والاعداد الجبرية^(٩٠) . وساهم في تأسيس الرياضيات والمنطق الرياضى كنسق محكم من المصادرات فأسس بذلك علم المصادرات . وقدم حساب القضايا والحساب الوظيفي . وقد أدى ذلك إلى ظهور الاتجاه الشكلائي وتأسيس نوع جديد من الرياضيات . وقدم جنتسن نسقا للاستنباط الطبيعي للمنطق الأولى^(٩١) . وحول المبادئ المنطقية إلى لغة صورية باعطاء القواعد التي تحكم في استعمال الروابط المنطقية خلافا للصياغات السابقة لحساب القضايا التي استعملت مناهج أولية « أكسيومية » . ثم برهن على اتساق نظرية العدد الخالص القديمة مستعملا الاستقراء اللانهائي . وقد أدت أعمال جودل إلى عديد من الاكتشافات الرياضية مثل اكمال البرهنة على الحساب الوظيفي من الدرجة الاولى ، ونظرية جودل^(٩٢) . ودخل في حوار مع رسل وهو يتهد حول « مبادئ الرياضيات » . وأخيراً ساهم زرميلو في تأسيس الرياضيات الحديثة بنظرية

(٨٨) رامزي (١٩٠٣ - ١٩٣٠) فيلسوف رياضى انجليزى من كمبريدج ، نشر عمله الرئيسى بعد وفاته وهو « اسس الرياضيات ومحاولات منطقية أخرى » ١٩٣١ .

(٨٩) مسلمات الرد Axioms of Reductibility .

(٩٠) هيلبرت (١٨٦٢ - ١٩٤٣) فيلسوف رياضى ومنطقى المالى مؤسس مدرسة جوتنجن الرياضية . أهم أعماله « اسس الهندسة » .

(٩١) جنتسن (١٩٠٩ - ١٩٤٥) منطقى ورياضى المالى .

(٩٢) جودل (١٩٠٦ - ١٩٧٨) منطقى ورياضى تشيكوسلوفاكى عمل في برنستون منذ ١٩٣٨ .

ونشر أهم أعماله في ١٩٣٠ .

معروفة باسمه « نظرية زرميلو الأولية للمجموعات^(٩٣) » ، والاعلان الصريح عن أولية الاختيار ، والبرهنة على مساواتها للقضية القائلة بأن كل فئة يمكن تنظيمها تنظيماً جديداً .

من هذا العرض لأهم ممثل الاتجاه الصورى الشكلانى فى المنطق والرياضة كأحد روافد المثالية التقليدية يتضح غياب المذاهب الفلسفية حتى الرياضية منها مثل ليبنتز وتحويلها إلى شكلانية خالصة حتى أصبح المنطق الرياضى علماً مستقلاً منزوعاً من الوعى الأوروبى كتجربة أوروبية حية . أصبح يعيش على ذاته ، متقوقعا على نفسه ، الصورة فيه هو المضمون ، والمضمون هى الصورة حتى أصبح غير مفهوم وكأن العقل انتج اللامعقول فى صبغة المجرد . أصبح البرهان فارغاً من غير مضمون . وكان برهان الصديق الوحيد هو الاتساق ، اتساق النتائج مع المقدمات وليس التطابق ، تطابق النتائج مع العالم الخارجى وليس حدس الشعور الذاتى . وقد انتهى ذلك كله فى الفلسفات التحليلية واللغوية فى القرن العشرين بمزيد من التفكيك حتى تحولت الصورية إلى عدم مطلق وخواء شعورى أدى إلى ثورة « الفينومينولوجيا » على الصورية من أجل اكتشاف التجربة الحية فى الشعور .

خامساً : الوضعية

الوضعية فى القرن التاسع عشر وتكوين الوعى الأوربى فى الذروة اسم عام يشمل عديداً من التيارات المادية والتطورية والحسية والتجريبية والنفعية والوضعية . فهو تيار خاص أصبح عنواناً لتيار اعم وأشمل . يعبر عن هذا البعد الثانى فى الوعى الأوربى ، وريث التجريبية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وكان يمكن أخذ اسم تيار خاص آخر كى يصبح اسماً للاتجاه الكلى مثل المادية أو التطورية أو الحسية أو التجريبية أو النفعية . ولكن اسم « الوضعية »

(٩٣) زرميلو (١٨٧١ -) رياضى المائى واستاذ الرياضيات فى زيورخ ١٩١٠ - ١٩١٦ ثم فى فريبورج منذ ١٩٢٦ . وتسمى نظريته Axiomatic set theory .

كان أفضل التسميات نظرا لأنها تضم باقى التيارات وفى نفس الوقت تطوير لها . كما أنها آخرها . فقد امتدت طوال القرن التاسع عشر عند أوجست كومت حتى النصف الأول من القرن العشرين عند ليفى بريل . وكل التيارات الأخرى إنما تقع فى هذه الفترة .

ويمكن تصنيف التيارات الجزئية تحت هذه التسمية العامة وفى هذه الفترة إلى ستة تيارات متمايزة بالرغم مما بينها من عناصر مشتركة واحة تجمعها مثل المادية أو الطبيعية أو الحسية التجريبية أو النفعية . الأول هو المادية التقليدية وريثة المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر . وقد ظهرت عند رويينييه ، كوفيهيه ، دالتون ، فون هلمولتز ، فون مبولت ، جوبينوفى فرنسا والمانيا وإنجلترا على حد سواء . والثانى التطورية وهى خطوة أبعد من المادية التقليدية بإدخال عنصر التطور فيها وذلك عند لامارك ، سان هيلير ، دارون ، هكسلى ، سبنسر ، هيكل . والثالث والرابع الحسية والتجريبية اللذان سادا علم النفس فى علم النفس الفزيولوجى . ولا يمكن التمييز بينهما . فالتجربة تراكم حسى وذلك عند بنكيه ، فشنر ، تين ، شاركو ، أفيناريوس ، ماخ ، فوند ، بافلوف ، تسهين ، بيرسون ، واطسون . والخامس النفعية عند بنتام ، جيمس مل ، جون استوارت مل ، بين ، جيفونز ، جون أوستين . والسادس الوضعية بالمعنى الخاص عند أوجست كومت ، بكملى ، جونسون ، لسمفيتش ، جودل ، دوركهام ، أرديجو ، بيرسون ، ليفى بريل . ونظرا لوجود سمات مشتركة بين التيارات الستة كلها يمكن أن يدخل الفيلسوف الواحد فى أكثر من تيار ، وأن ينتقل من تيار إلى آخر مثل ماخ وأفيناريوس . فهما ماديان طبيعيان يدخلان مع المادية ، وفى نفس الوقت حسيان تجريبيان يدخلان فى الحسية والتجريبية .

ولكن الصعوبة هى نفسها . هل يكون ترتيب الفلاسفة زمانيا تاريخيا داخل كل تيار بصرف النظر عن الشعور القومى الخاص ، الألمانى أو الفرنسى أو الانجليزى نظرا لأنهم ينتسبون جميعا إلى شعور كلى عام هو الشعور الأوربى أم يراعى فى الترتيب الشعور القومى الخاص ؟ والحقيقة أنه نظرا لزيادة الترابط

بين جوانب الوعي الأوربي المختلفة وتحققاته في مظاهر الوعي القومي الخاص
آثرنا الحفاظ على وحدة الوعي الأوربي كمبدأ أولاً حرصاً على تكوينه التاريخي
وفي نفس الوقت الإشارة إلى الوعي القومي الخاص الذي ينفرد كل منه بمزاج
فلسفي خاص : التجريد والميتافيزيقا في ألمانيا ، الحس والتجربة في إنجلترا ،
التجربة الحية في فرنسا ، العملية في أمريكا ، الليبرالية في إيطاليا ، الاجتماعية في
روسيا . ومع ذلك نجد الوعي القومي قد استطاع الجمع بين أكثر من مزاج .
ففى الوعي القومي الألماني تجريد وحسية ، صورية ومادية ، ميتافيزيقا وعلم .
ويحدث ذلك أيضاً في الوعي الفرنسي ، والوعي البريطاني ، والوعي
الأمريكي . فالتياران الرئيسيان في الوعي الأوربي العلم : العقلانية والتجريبية
ينعكسان أيضاً في الوعي القومي الخاص . لذلك حرصنا في عرض كل تيار
على وحدة الوعي الأوربي كمبدأ أول ثم تخصيص الوعي القومي كمبدأ ثان .

ولما كان من الصعب عرض ستة تيارات في أحد المذاهب في القرن التاسع
عشر حتى لا نفقد الرؤية الكلية ، ضمنا كل تيارين في تيار واحد . فاصبح
لدينا ثلاثة تيارات : المادية والتطورية ، الحسية والتجريبية ، النفعية
والوضعية . وكان يمكن اسقاط الواو كحرف عطف بين التيارين فيصبح لدينا
المادية التطورية ، الحسية التجريبية ، النفعية الوضعية إلا أنه إذا جاز اسقاط
الواو في الحالتين الأولى والثانية أعنى المادية والتطورية ، والحسية والتجريبية
نظراً لارتباط التيارين الجزئيين دون ما حاجة إلى واو العطف . فالتطورية
حركة المادة ، والتجريبية تراكم الحس إلا أنه لا يجوز اسقاطها في الحالة الثالثة
ليقال : النفعية الوضعية . فهما تياران متمايزان بالرغم من بينهما من سمات عامة
مشتركة . لذلك آثرنا إبقاء واو العطف .

١ - المادية والتطورية

ويجمع بمثل هذا التيار نظرية التطور سواء قبل دارون أو نظرية دارون أو
التطور بعد دارون . وكلهم يمثلون التطور المادى سواء كان حياً أم آلياً ،
منفصلاً أو متصلاً . وقد ظهر ذلك في فرنسا عند رويينييه ، لامارك ،

كوفيه ، جوينو ، سانت هيلير أو في إنجلترا عند دالتون ، دارون ، هكسلي ،
سبنسر أو في ألمانيا عند فشنو^{٩٥} هلمولتز ، الكسترفون هومبولت ، ديترجن ،
هيكل .

استلهم روينيه ، أول التطورين في فرنسا ، تعاليم لوك وكوندريك^{٩٦} .
وفي نفس الوقت تأثر بأفكار لينتز . اثبت الجوهر المادى وهو الزمان والمكان
اللانهاى . يحكم تعدد المادة مبدأ الوحدة والانسجام داخل مبدأ العلية طبقا
لتصور هيوم . ويتكون . كل شىء في الكون من الخلايا الحية بعد أن خلق الله
العالم من جوهر مادى . وفي نظرية المعرفة الحواس مصدر للمعرفة ولل فکر
النظرى . وهناك ثلاثة أنواع من الادراك الحسى ، والاستدلالى ، والحدى .
ولكن الأفكار نسخ من الأشياء وليست مفارقة لها أو مستقلة عنها . لذلك نقد
مثالية أفلاطون وواقعية الأفكار لديه . ومع ذلك لا يقتصر عمل الحس لديه على
العالم الخارجى وحده فالمعرفة لاحدود لها . ومع ذلك لم يقع في الغنوصية ،
والتزيم بالفكر المادى . وعند روينيه تبلو المادية وحدها كوريت لمادية فلاسفة
التنوير في القرن الثامن عشر دون أن تؤثر فيها الحركة ، كما سيحدث في مفهوم
التطور بعد ذلك وكأن الهيكلية وتصورها للعالم كضرورة لم تثمر بعد . ولم
تنتقل المادية الخالصة إلى المادية التطورية إلا على يد لامارك الذى قدم أول
نظرية متكاملة لتطور العالم الحى تقوم على التفاعل بين البيئة وبين الكائن
الحى^{٩٧} . فالبيئة تجعل العضو قادرا على اكتساب صفات جديدة يمكن أن
تنتقل بعد ذلك بالوراثة . وهى الفكرة التى استمدها دارون وأثبتها فيما بعد .
وهاجم النظرية الميتافيزيقية القديمة عن البقاء الثابت للأنواع . كما هاجم نظرية
الكوارث عند كوفيه . بل قد يظهر الحى من اللا حى عن طريق بعض
« السوائل المادية » ، من البسيط إلى المركب . ومع ذلك لا ييسر التطور من

(٩٤) روينيه (١٧٣٥ - ١٨٢٠) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسى « فى الطبيعة » ١٧٦١ -
١٧٦٦ .

(٩٥) لامارك (١٧٤٤ - ١٨٢٩) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسى « الفلسفة الحيوانية »
١٨٠٩ .

تلقاء نفسه بل في حاجة إلى غائية حالة في الطبيعة ، نوع من القصد الالهي ، عودا إلى تصور هررد في عصر التنوير في التوحيد بين غائية الطبيعة والعناية الالهية أو حتى عند اسبينوزا في التوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة . وإذا كان بعض اللاماركيين الجدد قد ابرزوا دور العوامل اللامادية في دورة التطور (العقل ، الروح) فإن البعض الآخر جعلها فزيولوجية خالصة ، وأنكر الدور الابداعي للانتخاب الطبيعي ، وأنكر الغائية في تكوين العضو الحى وفي مسار الطبيعة . وهذه هى اللاماركية الآلية كما ظهرت عند سبنسر . يقف التطور طالما يوجد توازن بين العضو والبيئة . وينشأ التطور إذا ما اضطرب هذا التوازن . وقد سبب ذلك رد فعل مثالى عند اللاماركية النفسية التي جعلت مصدر التطور في الصور الاولى للوعى والارادة مركزا على المبدأ الابداعى في اطار النزعة الحيوية^(٩٦) . وساهم كوفيه في تطوير النظرية المقارنة للتشريح ونشأة الكون^(٩٧) . وصاغ مدخلا ميتافيزيقيا لدراسة الظاهرة الطبيعية عرفت باسم نظرية الكوارث التي استبعدت تطور الحيوانات والنباتات كما هو الحال عند سانت هيلير . فبدلا من خلق الهى واحد هناك سلسلة من الأفعال المتكررة مثل المعجزات تكون احد العوامل الطبيعية في التطور . فهو تطور منفصل وليس متصلا ، بزوايا وليس خطا مستقيما كما هو الحال في الطفرة عند برجسون أو الكمون عند النظام في تراثنا القديم . ويلاحظ أنه في العصر الرومانسى نشأت نظرية التطور . ولكن بدلا من أن تكون تقدما في الروح اصبحت تطورا في المادة . ولكن يرجع الفضل في كلتا الحالتين إلى مفهوم الصيرورة في الميتافيزيقا خاصة في مذهب هيغل . في الرومانسية يكون التقدم سقوفا إلى انفراجا إلى أعلى فتنتهى إلى التصوف . وفي التطور يكون التقدم سقوفا إلى أسفل فتكون المادية . وفي الفلسفة يكون التقدم إلى الامام تنشأ فلسفة التاريخ . هذه الاتجاهات الثلاثة للوعى الأوربي : الدين ، والعلم ، والفلسفة هى التى ستحدد بنيته ، ورؤيته للعالم ، وطريقته في التعامل مع الظواهر . وقدم

(٩٦) بيتر كوب (١٨٤٠ - ١٩٠٧) ممثل اللاماركية النفسية .

(٩٧) كوفيه (١٧٦٩ - ١٨٣٢) عالم طبيعة فرنسى ، وعضو في أكاديمية العلوم الفرنسية .

سانت هيلير مفهوم « الخطوة الموحدة للبنية » لفهم العالم العضوى^(٩٨) . وقد انتهى ايضا مثل لامارك ودارون إلى أثر البيئة فى تطور العضو ، وإمكانية توريث الخصائص المكتسبة مما سيسمح بعد ذلك بصياغة أخيرة لنظرية التطور عند دارون . وقد انتهت نظرية التطور العضوى إلى بعض النتائج فى النظرية للانسان والمجتمع كما بنا ذلك فى النظرية العضوية عند جوينو التى تقوم على تفوق الجنس الشمالى على الاجناس الجنوبية والشرقية^(٩٩) . فالعنصر الأبيض هو الذى يحتكر الجمال والذكاء والقوة . وباتصاله بباقي الشعوب انتقلت اليها صفة واحدة من الصفات الثلاثة . فهناك شعوب بها الجمال دون القوة والذكاء ، وشعوب أخرى بها القوة دون الجمال والذكاء ، وشعوب ثالثة بها الذكاء دون الجمال والقوة وقد كانت هذه النظرية العنصرية أحد المكونات النظرية للاستعمار الأوربى ، سيطرة الجنس الأبيض على الاجناس السوداء والصقراء والسمراء فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية .

وفى إنجلترا ظهرت المادية التطورية أولا عند دالتون الذى ساهم فى تحديث الصلة بين التصور الفلسفى للذرة والعناصر الأولية وبين الوقائع التجريبية^(١٠٠) . والعناصر الكيميائية أنواع من الذرات ذات مواصفات كمية محددة مثل الوزن . ولا يمكن قسمتها . إنما توجد معا كوحدة واحدة . اكتشاف القانون البسيط للعلاقات المتعددة ، وهو أحد قوانين الكيمياء . كما ساعد على نقل التصور الفلسفى للذرة إلى النظرية العلمية فى مقابل التصور المادى للعلوم الطبيعية . ولكن دارون هو الذى أعطى نظرية التطور صياغتها النهائية التى عرفت بعد ذلك باسم « النارونية »^(١٠١) . فكل أنواع

(٩٨) سانت هيلير (١٧٧٢ - ١٨٤٤) عالم حيوان فرنسى ، وعضو فى الاكاديمية الفرنسية للعلوم .

(٩٩) جوينو (١٨١٦ - ١٨٨٢) نبيل فرنسى ، مؤلف « محولة فى لامسواة الاجناس البشرية » .

(١٠٠) دالتون (١٧٦٦ - ١٨٤٤) عالم طبيعة وكيميائى إنجليزى ، وبختر اب الكيمياء الحديثة .

(١٠١) دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢) عالم بيولوجى إنجليزى التحق ببحث كشفية لمراسة النبات والحيوان . ونشر نتائجه فى « رحلة البهجل » ١٨٣٩ . ثم فصل نظرية التطور فى « أصل

الانواع » ١٨٥٩ ثم فى « أصل الانسان » ١٨٧١ . وأهم أعماله الأخرى « التصير عن المواطن عند الانسان والحيوانات » ١٨٧٠ ، « السيرة الذاتية » ١٨٧٦ .

الكائنات الحية قد تطورت من اشكال بسيطة أولية بالانتخاب الطبيعي ، ولا يختلف تطور الانسان البيولوجى فى طبيعته عن تطور الكائنات الحية . ولا يعنى ذلك بالضرورة أن يكون السلوك الانسانى سلوكا طبيعيا وحشيا . ومع ذلك ظل هذا الاهتمام يلاحق نظرية التطور من خصومها الاخلاقيين والدينيين . وقد أخذت « الداروينية الجديدة » تصوراً آليا للتطور على يد مؤسسها فايسمان ، واستمرار نواة البلاسما كعنصر ثابت فى التطور^(١٠٢) . وتابعه فى ذلك البيولوجى الهولندى دى فريز ، والسويدى يوهانس ، والبريطانى هكسلى ، والأمريكى سيمبسون . فالداروينية الجديدة مثل اللاماركية الجديدة كلاهما تصور آلى مادى للتطور . وكان ابرهزم توماس هنرى هكسلى^(١٠٣) . ربط دارون بهيوم لتفسير نشأة الاحساسات فى الانسان تفسيرا ماديا بالرغم من غنوصيته لأنه لا يمكن معرفة أسباب الاحساسات معرفة علمية دقيقة . ولكن المهم فى المادية التطورية هى نتائجها فى الحياة الاخلاقية والاجتماعية كما بدت فى « الداروينية الاجتماعية »^(١٠٤) . إذ يرى بعض ممثلها أن الانتخاب الطبيعى مازال قائما حتى اليوم . بينما يرى فريق آخر أن الانتخاب الطبيعى انتهى منذ مائة عام . ولكن يمكن للشعوب بعد ما تنتهى أن تعود إلى الحياة من جديد بفضل العلم والتكنولوجيا . وسبب التأخر فى العالم هو وجود الشعوب الدنيا . والعمال مواطنون من الدرجة الثانية لانهم يمثلون طبقة دنيا فى المجتمع . والرأسمالية تطور راق للنظم السيامية والاقتصادية . وظيفمة التطور خلق « سوبرمان » فردى واجتماعى ، ولا مكان لحقوق الضعفاء . لافرق بين شرائع التطور الانسانى والحيوانى ، بين القوانين الاجتماعية وشريعة الغاب وكان نيتشه من أهم ممثلى الداروينية الاجتماعية مما اثار حفيظة المثاليين والاخلاقيين

(١٠٢) فايسمان (١٨٣٤ - ١٩١٤) بيولوجى المالى . نواة البلاسما Germplasma

(١٠٣) توماس هنرى هكسلى (١٨٢٥ - ١٨٩٥) صديق دارون ومؤيده . وله أعماله فى البيولوجيا والتشريح المقلون ونشأة الكون والانسان . وهو الذى وضع لفظ غنوصية Agnosticism الذى تنهه سيمبسون . وعمله الرئيسى « قطعة طباشير » .

(١٠٤) ظهرت الداروينية الاجتماعية عند لانجه ، آمون ، كيد ، بندل ، مونتاجيو ،

ورجال الدين . وكان سينسر هو آخر التطورين الانجليز^(١٠٥) . سمي مشروعه « نسق الفلسفة التركيبية » كما سمي هيجل من قبل مشروعه « نسق العلم » . وأهمها على الاطلاق من ناحية النتائج المترتبة على نظرية التطور في العلوم الانسانية هو « المبادئ الأولى للاخلاق » . وهي آخر محاولات التيار التجريبي من أجل إيجاد نسق علم للعلوم الانسانية التجريبية بعد تأسيسها منذ « اعادة البناء العظيم » عند فرنسيس بيكون . وهو يعادل محاولة برنشتايج لاقامة انساق في التيار العقلي منذ ديكارت وفولف وكانط وبعد هيجل وكوزان . وواضح أن المحاولات النسقية في العقلانية أطول واغزر منها في التجريبية . فقد استمرت حتى النصف الاول من القرن العشرين بينما توقفت محاولات الانساق التجريبية في آخر القرن التاسع عشر . وتتميز الفلسفة عند سينسر بعموميتها على خلاف باقي العلوم . وتدعى صحة نظرياتها في كل الميادين . ولكن التطورية كنظرية فلسفية محكمة هي التي يمكن الدفاع عنها على اساس تجريبي . ويثبت سينسر صحتها مبينا أن التطور أو التقدم صحيح ، ومساره في الطبيعة آلي ، من التعدد اللامتجانس إلى الأحادية المتجانسة . ويتم ذلك في الطبيعة العضوية أكثر مما يتم في الطبيعة اللاعضوية . كما يقع في الحياة الفردية والجماعية ، ويتحقق في الاخلاق الانسانية . وبالرغم من أن العلم يقوم على التجربة إلا أن مفهوم اللامعروف ظل أساسياً في مذهبه . هذا اللامعروف هو ميدان الدين . فالعلم والدين متآزران . لذلك جمع سينسر في مذهبه بين المثالية الذاتية والتجريبية وبين الغنوصية ، بين المثالية والموضوعية على أساس أن الواقع المطلق هو مصدر المعرفة الغنوصية . ولكنه كان معادياً للاشتراكية الطوبولوجية والمادية بالرغم من مشاركته في الاساس المادى لها .

وفي ألمانيا كانت المادية هي الغالبة على التطورية كما هو الحال عند الكسنر

(١٠٥) سينسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) شغل وظائف متنوعة في التدريس والهندسة والصحافة قبل أن يؤسس ، قبل دارون ، فكرته الرئيسية عن التطور . وتطور مؤلفاته حول الجوانب المختلفة لفلسفة العلم سماها « المبادئ الأولى » ١٩٦٢ - ١٨٩٦ ، وأهمها « المبادئ الأولى للاخلاق » ١٨٧٩ . تأثر بهيوم وكانط ومل حتى أنه أصبح أيضاً من مؤسسي الرضحية الحديثة .

فون همبولت الذى ارتبطت المادية لديه بعلم الجغرافيا، وهو هلمولتز الذى ارتبطت المادية لديه بعلم الكيمياء . ولم ينتسب إلى التطور صراحة إلا هيكل . عارض فون همبولت الطبيعيات المثالية عند هيكل وشلنج والطبيعيات المادية عند كومت^(١٠٦) . و اراد أن يسلك طريقا ثلثا كارهاص للفلسفة المعاصرة التى تميزت بهذا الاتجاه ، بين فلسفة المثاليين وعلم الوضعيين . فتصور المادة تحتوى على نشاط داخلى . فهى مادة وروح . تدرك بالحوس والعقل . وبالتالي يمكن نقد العلم التجريبي بالميتافيزيقا . كما يمكن نقد الميتافيزيقا بالعلم من أجل تأسيس ميتافيزيقا تقوم على العلم كما حاول برجسون فيما بعد ويمكن تصور الطبيعى على نحو شعري مما يسمح بادراك لها عن طريق الاتحاد بها . وفي السياسة تعاطف فون همبولت مع الثورة الفرنسية ، واهتم بالجنح الجلىرى فى الرجوازية الألمانية . وربط فون هلمولتز بين علم النفس وعلم الكيمياء فى منهج نفسى كيميائى لدراسة الاجسام الحية^(١٠٧) . فالنظرة الحيوية وحدها دون مادية صورة بلا مضمون . والنظرية المادية وحدها دون تصور حيوى مادة بلا صورة . لذلك يمكن تطوير المادية فى علوم الحياة . وكان من الطبيعى أن ينجذب أحيانا نحو كانط . وله اكتشافات فى علم الاعصاب لأن الجهاز العصبى هو الذى يظهر فيه هذا الجمع بين المادة والحياة . ولكن هيكل وحده من بين الماديين الالمان هو الذى جمع بين المادية والتطور^(١٠٨) . دافع عن دارون ونظريته فى التطور

(١٠٦) الكسندر فون همبولت (١٧٦٩ - ١٨٥٩) فيلسوف ملاى وعالم طبيعى المالى واحد مؤسس علم الجغرافيا الحديثة . أهم أعماله الفلسفية « رؤية للطبيعة » ١٨٠٧ ، « الكون » ١٨٤٥ - ١٧٥٨ .

(١٠٧) فون هلمولتز (١٨٢١ - ١٨٩٤) عالم طبيعة المالى ربط بين علم النفس والكيمياء .
 (١٠٨) هيكل (١٨٣٤ - ١٩١٩) بيولوجى المالى . كان استاذا فى جامعة بننا . كتابه الرئيسى « لنز العالم » ١٨٩٩ الوراة البيولوجية Biogenetic ، التكوين الوراثى المتعدد Polygenexis . وقد كان لنظرية التطور رافد فى فكرنا المعاصر عند شيل هيكل واسماعيل مظهر مرجع « أصل الأنواع » باسم « نظرية النشوء والارتقاء » . كما ترجم ليكل كتاب « الواحدة » . وتم التعرف بها عند سلامة موسى . وقامت عدة رسائل فى جامعاتنا عن أثر نظرية التطور فى الفكر العربى المعاصر . انظر : شيل هيكل : فلسفة النشوء والارتقاء ، اسماعيل مظهر : أصل الأنواع ، =

والمادية التاريخية الطبيعية . وطور الدراوينة خطوة أبعد في عديد من القضايا النظرية مثل قانون الوراثة البيولوجية ونظرية التكوين الوراثة المتعدد التي استطاعت الاستدلال على تكوين الطبيعة من المادة اللاعضوية . كما ركز أكثر من دارون على أهمية التكيف مع البيئة . نقد التصور الديني المثل للعالم ، ودافع عن التصور المادي في العلم الطبيعي . ثم تحول موقفه إلى مؤثر على الصراع الطبقي . ولما عاداه المثاليون والكنيسة اضطر إلى بعض التراجع عن مواقفه الأولى فاستبدل بالآيمان الكنسي الآيمان بقوى الطبيعة الالهية على طريقه اسبينوزا في وحدة الوجود ، والتوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة ، وعلى طريقة هرذر في التوحيد بين العناية الالهية ومسار التاريخ .

٢ - الحسية والتجريبية

تظهر الحسية والتجريبية امتدادا للخط النازل الذي يبدأ من فرنسيس بيكون مارا بلوك وهوبز في القرن السابع عشر وهيوم وكل الماديين الفرنسيين والحسيين الانجليز في القرن الثامن عشر . وتزدهر في ألمانيا عند بنيكه ، فشنر ، افيثاريوس ، ماخ ، فوند ، تسين ، وفي فرنسا عند تين وشاركوه ، وفي روسيا عند بافلوف ، وفي إنجلترا عند بيرسون ، وفي أمريكا عند واطسون . ويغلب عليهم جميعا ميدان علم النفس السيكوفيزيقي الذي ثار عليه هوسرل وبرجسون ورافيسون ووليم جيمس وكل أعملة علم النفس الفلسفي المعاصر . ويغلب على الوعي القومي الألماني أكثر من غلبته على الوعي القومي الفرنسي . ويقل في الوعي القومي الروسي والأمريكي نظرا لسيادة التيارات المثالية عليهما في القرن التاسع عشر . ويبدو أن الحسية التجريبية في الوعي القومي الانجليزي قد أعطت ما عندها في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وتحولت إلى نفعية في القرن التاسع عشر ووضعية في القرن العشرين .

■ هيكل : الواحدة ، سلامة موسى : نظرية التطور وأصل الانسان . وأيضا سلامة موسى : الانسان قمة التطور . عبد الله العمر : أثر نظرية التطور في الفكر العربي المعاصر .

وقد بدأ التيار الحسى التجريبي فى ألمانيا على يد بنيكه بعد أن قسم كانط إلى قسمين : أعلى وأدنى ، مقولة وحدس ، صورة ومادة ، تركهما كانط مفكرين ، وربطهما هيجل على نحو شاعرى اسطورى رومانسى^(١٠٩) . أخذ الأدنى وترك الأعلى فأصبح حسياً تجريبياً . وكان له أبلغ الأثر فى علم النفس وفى التربية فى القرن التاسع عشر . ونشأ فشنر إبان نهضة العلم الحديث ، بعيداً عن التأملات الميتافيزيقية^(١١٠) . بدأ عالم طبيعة يؤمن بالاستقراء والتحليل ، ويطبق المنهج العلمى الطبيعى فى دراسة التاريخ من أجل الوصول إلى قوانين اقرب إلى الاجراءات العلمية . طور نوعاً من المثالية الموضوعية من نوع بركلى أو أوكن أو شلنجر^(١١١) . كل شئ فى الشعور ، ولا توجد جواهر أو أشياء فى ذاتها . كل شئ ، نباتاً أو حيواناً أو إنساناً ، يشارك فى الروح . والروح متطورة على نحو منفصل أو متقطع وليس على نحو متصل ومطرّد كما هو الحال عند الماديين التطوريين . الله هو الشعور اللانهاى ، الشعور المطلق ، دون عالم موضوعى . والشئ يتعلق بمستويات الشعور الدنيا وليس له وجود موضوعى لأن العالم نفسه انبثاق من الشعور . وهو شاعر ذو خيال يصف الحقيقة على أنها رؤية النهار ، والجهل على أنه رؤية الليل^(١١٢) . وربما يكون برجسون قد ظلمه فى رسم صورة مادية له ، خالطاً بين المادة والروح ، الكم والكيف ، المكان والزمان كما فعل فى « رسالة فى المعطيات البدئية للوجدان » . وقد تكون البرجسونية محاولة لجعل فشنر أكثر احكاماً فى عالم الشعور بعيداً عن

(١٠٩) بنيكه (١٧٩٨ - ١٨٥٤) مفكر المائى من المدرسة الكانطية ثم تحول إلى التجريبية . أهم مؤلفاته « النظرية التجريبية للروح » ١٨٢٠ ، « فيزيقا الأخلاق » ١٨٢٢ ، « الميتافيزيقا » ١٨٢٢ ، « المنطق باعتباره نظرية فى الفكر » ١٨٣٢ ، « موجز علم النفس باعتباره علماً طبيعياً » ١٨٣٣ ، « نظرية فى التربية » ١٨٣٣ ، « علم النفس البرجساق » ١٨٥٠ .
(١١٠) فشنر (١٨٠١ - ١٨٨٧) فيلسوف المائى . أهم أعماله : « نانا ، حياة الروح للنباتات » ١٨٤٨ ، « فى النظرية الفيزيقية والفلسفية للكرة » ١٨٥٥ ، « عناصر السيكونفزيقا » ١٨٦٠ ، « ثلاث بواعث للاقتصاد » ١٨٦٣ ، « المدرسة المجهدية لعلم الجمال » ١٨٧٦ .

(١١١) أوكن Oken .

(١١٢) رؤية النهار Day-riew ، رؤية الليل Night-View .

حسية القرن التاسع عشر وتجربته . وصاغ أفيناريوس « النقدية التجريبية »
 التى هاجمها لينين فى كتابه الشهير « المادية والنقدية التجريبية » ، وهى احدى
 الصور المخالفة للوضعية مع التأكيد على استبعاد الميتافيزيقا واستبقاء المعرفة
 التجريبية وحدها^(١١٣) . وتشبه نظرية ماخ ، ونظرية الواحدة المحايدة . كما
 يرفض التمييز بين النفس والفيزيقي أو بين الحساسة الذاتية والعالم الخارجى ،
 ويؤثر التفاعل المتبادل بين الأنا والبيئة . وواضح من المذهب كله أنه رد فعل
 على مثالية القرن التاسع عشر سواء التقليدية منها أو الهيكلية الجديدة أو
 الصورية المنطقية الرياضية . ثم اسس ماخ فلسفة تجريبية جذرية^(١١٤) . فالعقل
 لا يستطيع أن يدرك أى شيء يتجاوز الحس . والنظرية العلمية نظرية حسية
 تقوم على تحليل المدركات الحسية . موضوع العلوم كلها موضوع واحد هو
 تحليل الاحساسات فى كل علم . ويعتبر أب الوضعية المنطقية . كان له أكبر
 الأثر على ايشتين . نقده لينين على أنه مثالى أنا وحدى . ونقده هوسرل على
 أنه تصور الشيء مجموعة من الادراكات الحسية . وحاول فوندد التوفيق بين
 اسبينوزا وليبنز وكانط وهيغل^(١١٥) . وجعل المعرفة على مراحل : أولا الحس
 المباشر وهى المعرفة التجريبية ، ثانيا الادراك العقل للعلوم المحددة من أجل
 الحصول على وجهات نظر متعددة حول نفس الموضوع ، ثالثا التركيب
 الفلسفى للمعرفة وهو موضوع الميتافيزيقا التى تضم العلوم الطبيعية وعلم

(١١٣) أفيناريوس (١٨٤٣ - ١٨٩٦) فيلسوف المائى مثل النقدية الصربية . أهم أعماله « نقد
 التجربة الخالصة » ١٨٨٨ - ١٩٠٠ ، « التصور الانسانى للعالم » .

(١١٤) ماخ (١٨٣٨ - ١٩١٦) فيلسوف وطبيب بمسؤولية عن فلسفته فى كتابات علمية مثل
 « تاريخ وأصل قضية التوقف عن العمل » ١٨٧٢ ، « الميكانيكا فى تطورها ، نظرية تاريخية
 نقدية » ١٨٨٣ ، « علم الميكانيكا » ١٨٩٣ ، « مساهمة فى تحليل الاحساسات » ١٩٠٦
 (تحليل الاحساسات ١٩١٤) .

(١١٥) فوندد (١٨٣٢ - ١٩٢٠) فيلسوف مثالى ، وعالم نفسى ، وفيزيولوجى المائى . درس الطب فى
 هيدلبرج وبرلين . حاضرا فى هيدلبرج . وكان استاذاً للفلسفة فى ليزج . أسس أول معمل لعمل
 النفس التجريبى فى ١٨٧٩ . كتابه الرئيسى « مبادئ علم النفس السيكونفزيقي » ١٨٧٣ -
 ١٨٧٤ . وأهم أعماله الأخرى « المنطق » ١٨٨٠ - ١٨٨٣ ، « الأخلاق » ١٨٨٠ ، « علم
 نفس الشعوب » (عشرة مجلدات) .

النفس ، وتجمع بين المادية والمثالية . موضوعها الوجود الكلى ، ونظامها ارادى لتحقيق نسق مثالى للقيم الروحية . ويعتبر فوند مؤسس علم النفس التجريبي الذى يقوم على التوازى بين الظاهرة النفسية والظاهرة التجريبية الذى كان أحد العوامل المنبهة والمثيرة للفكر الأوربي المعاصر خاصة عند هوسرل وبرجسون . حاول الجمع بين القياس الفزيولوجى المضبوط والقياس الفزيولوجى المنطقى للمنبهات والاستجابات مع التحليل الاستنباطى للتجربة الباطنية التى تتداخل بين المنبه والاستجابة . ولكنه وقع فى التوازى بين النفسى والفزيولوجى ورد الأول إلى الثانى . مهمة علم النفسى الباطنى تصنيف الحواس طبقاً للحاجة والشدة والدمج والامتداد والعواطف المصاحبة من لذة وألم ، توتر وتراسخ ، إثارة واحباط ... الخ . وقد أحدث ذلك رد فعل عند تسيهين الذى حاول تجاوز علم النفس التجريبي إلى علم النفس الوصفى كما هو الحال فى الظاهريات^(١١٦) .

وفى روسيا أسس بافلوف الدراسات التجريبية فى موضوع النشاط العصبى الرافق فى الحيوان والإنسان عن طريق منهج الانعكاسات الشرطية مما ساعد على اكتشاف القوانين الرئيسية لنشاط المخ^(١١٧) . كما أدت دراسته لفزيولوجيا الهضم إلى التعرف على سلوك الحيوانات . كما استطاع التعرف على ظواهر اللعب النفسى مع غياب المنبع الخارجى . ومنها وضع نسقاً للعلامات على النشاط النفسى . وقد أدى ذلك ومن خلال المادية التاريخية إلى الربط بين اللغة والفكر ، بين الفكر والمنطق . وتعتبر اكتشافاته أساس السبرنيطيقا المعاصرة التى تقوم على تقليد نشاط المخ ونقله إلى الحاسب الآلى . وفى إنجلترا حاول كارل ييرسون التعرف على القوانين الطبيعية للمركبات الحسية ، واعتبر الزمان

(١١٦) تسيين (١٨٦٢ - ١٩٥٠) مفكر للمائى اهم مبادئ الفزيولوجيا وعلم النفس .
 (١١٧) بافلوف (١٨٤٩ - ١٩٣٦) أشهر التجريبيين الروس ، عالم طبيعة واستلا فى الأكاديمية العسكرية الطبية حتى ١٩٢٥ ، وعضو بالأكاديمية العلمية السوفيتية منذ ١٩٠٧ ، وحاصل على جائزة نوبل . أهم أعماله « عشرون عاما فى الدراسة الموضوعية للنشاط العصبى الرافق (سلوك) للحيوانات » ١٩٢٨ ، « محاضرات فى الدوائر التصفية للحاء » ١٩٢٧ .

والمكان من فعل الذهن^(١١٨). انتهى إلى المثالية الذاتية . نقده لينن كما نقد مآخ في « المادية والتجريبية النقدية » . وفي أمريكا طبق واطسون المناهج الموضوعية للعلوم البيولوجية واستبعد منهج الاستبطان وأسس المدرسة السلوكية^(١١٩) .

٣ - النفعية والوضعية

بالرغم من اشتراك النفعية والوضعية في تيار عام واحد وهو التيار التجريبي ، الخط النازل من فرنسيس بيكون حتى الوضعية المنطقية في القرن العشرين إلا أنه يمكن التمييز بينهما . فالنفعية مذهب في اللذة الفردية والمنفعة العامة ، والوضعية نزعة تجريبية في العلوم الاجتماعية كما هو واضح من تسميتها « الوضعية الاجتماعية » قبل أن تتحول إلى المنطق وتصبح « الوضعية المنطقية » في القرن العشرين .

وقد افرز الوعي القومي البريطاني ، وربما وحده دون غيره ، المذهب النفعي . أسسه بنتام الذي توفى بعد هيجل بعام واحد ، وفي نفس العام الذي توفى فيه جوته ، في ذروة المثالية والرومانسية في الوعي الألماني ، وكأن الوعي الأوربي قد انقسم على نفسه إلى قسمين : ذروة الرومانسية إلى أعلى ، وذروة النفعية إلى أسفل^(١٢٠) . لقد وضعت الطبيعة البشرية تحت امرة سيدين

(١١٨) كارل بيرسون (١٨٥٧-١٩٣٦) فيلسوف رياضي ، ومثالي ماضي ، معروف بأبحاثه الرياضية عن الاحصاء والقياس البيولوجي Biometry . وأهم أعماله « قواعد العلم » .

(١١٩) واطسون (١٨٧٨ - ١٩٥٨) مؤسس المدرسة السلوكية الأمريكية . حاضر في شيكاغو ثم أصبح استاذاً لعلم النفس التجريبي في جون هوبكنز . ثم اشغل بعد ذلك في ميدان الاعلام بنيويورك . وأهم أعماله « علم النفس كما يراه السلوكي » ١٩١٣ ، « السلوك » ، مقدمة في علم النفس المقلون « ١٩١٤ .

(١٢٠) بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) فيلسوف بريطاني ، درس القانون وأسسه النقدية ، وأحد المصلحين للنظم القانونية والسياسية والاجتماعية والتربوية . اشتهر بكتابه « مقدمة في مبادئ الاخلاق والتشريع » ١٧٨٩ مؤسساً به المذهب النفعي . وأهم أعماله الأخرى : « إطلار عام للمذهب الجديد في المنطق » ١٨٢٧ ، « منطق الوجوب أو علم الاخلاق » ١٨٣٤ .

مطلقين : الالم واللذة . ويصدر الحكم الخلقى على الأفعال بناء على الاقلال من الالم والزيادة فى اللذة . وأقام لذلك حساب اللذات طبقاً لشدتها ودوامها ونطاقها . ووضع لذلك قواعد تشبه القواعد الفقهية فى تراثها القديم مثل « ذرأ الفساد مقدم على جلب المصالح » ، « لا ضرر ولا ضرار » ، « المصلحة أساس الشرع » بعد توسيع مفهومى اللذة والألم إلى مفهومى النفع والضرر على ما هو الحال فى مذهبه المنفعة العامة . وبالرغم من صعوبة تحويل حساب اللذة والالم إلى حساب كمى دقيق سواء فى الأفعال أم فى آثار الأفعال إلا أن ذلك يدل على التهازل العلم للمذهب الحسى التجريبي كما بدأ فى علم النفس الفزيولوجى الذى يقيس الظواهر النفسية ابتداء من أعراضها الفيزيكية . كما حاول بنجامين بيان آثار المذهب على المؤسسات القانونية والاجتماعية . وطور جيمس مل المذهب النفعى إلى التربية والسياسة والاقتصاد^(١٢١) . فبين أثر التربية على حياة الناس ونظمهم . وفى السياسة يمكن اقناع الناس بالعقل حتى تتأسس ممارساتهم السياسية عقلياً . وفى الاقتصاد اعتمد على ريكاردو . وكان له أثره الكبير على التفكير الاقتصادى عند كارل ماركس . النفعية أولاً نظرية تجريبية فى المعرفة ثم تحولت إلى مذهب فى الاخلاق وعلم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والجمال . وعند اصحابها المذهب التجريبي وحده هو الاتجاه الجذرى فى الفلسفة دون المثالية أو الليبرالية أو الاشتراكية . وقد تطورت فلسفته على يد ابنه وتلميذه جون استوارت مل الذى اصبح مشهوراً بالمذهب النفعى^(١٢٢) . بدأ أولاً بوضع قواعد منطق الاستقراء . وشرح معنى

(١٢١) جيمس مل (١٧٧٣ - ١٨٣٦) فيلسوف اسكتلندى ، ومؤرخ اقتصادى ، وتلميذ بنجامين ، وأحد قادة الفلسفة الجبريين Philosophical Radicals ، وأحد مؤسسي جامعة لندن . نشر عدة مقالات عن الحكومة والقانون . أهم أعماله « عناصر الاقتصاد السياسى » ١٨٢١ ، « تحليل ظاهرة العقل الانسان » ١٨٢٩ ، « تاريخ الهند » .

(١٢٢) جون استوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) فيلسوف تجريبى انجليزى ومصالح اجتماعى . تعلم على يد أبيه . وعن طريقه عرف بنجامين وريكاردو وبعض الفلاسفة الجبريين . أهم عمل له « نسق المنطق » ١٨٤٣ . وأهم أعماله الاخلاقية والسياسية « ل الحرية » ١٨٥٩ ، « مذهب المنفعة » ١٨٦٣ ، « مبادئ الاقتصاد السياسى » (جزآن) ١٨٤٨ .

الخطاب الدال وقدم ثلاث تمييزات رئيسية . الأول التمييز بين الالفاظ العامة والالفاظ الفردية ، والثاني التمييز بين الالفاظ المجردة والالفاظ العيانية ، والثالث التمييز بين المفهوم والمصدق . وكما وحد من ناحية أخرى بين المدرجات الحسية وصفات الاشياء ، وأثبت مبدأ اطراد قوانين الطبيعة . وفي الاخلاق والسياسة يُعتبر مل استمراراً لبرنامج مع تطوير مذهب اللذة الخاصة إلى مذهب المنفعة العامة . فالمصلحة أساس الخير . والواجب تحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة إلى أكبر عدد ممكن من الناس . الحرية حق طبيعي للفرد . وتشمل حرية الاعتقاد واللوق والعمل والاجتماع . وظيفة الاوامر الاجتماعية أو السلطة السياسية المصالحة بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة ، كذلك أيد كومت واختلف معه في مفهوم التخطيط الاجتماعي لخطورته على الحرية الفردية . كما تأثر جون أوستين ببرنامج خاصة في تصوره للطبيعة بالرغم من تمييزه بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون^(١٢٣) . وما ينبغي أن يكون هو المفيد النافع . والقانون أمر الحاكم ، يعبر عن رغبته ، وتؤيده العقوبات في حالة العصيان . الحاكم هو الفرد أو الجماعة التي تعود الشعب على طاعته وطاعتها . ترجع أهمية القانون إلى أنه يوضح كثيرا من المسائل التي تقع فيها المنازعات . وهناك أنواع عديدة من القانون مثل قانون العقود . والقوانين الأخرى التي تجعل الناس قادرين على الالتزامات تتجاوز مفهوم القانون بالمعنى الحرفي . وتكون أقرب إلى تحقيق المنافع والمصالح منها إلى الاكزام الخلقى أو الطاعة السياسية . وحاول السكندريين تأسيس المذهب النفعى على تحليل « الذهن » من أجل البحث عن الشروط الفيزيقية للحالات الذهنية في اطار المنوسة الحسية التجريبية البريطانية^(١٢٤) .

(١٢٣) جون أوستين (١٧٩٠ - ١٨٥٩) أكثر فلاسفة القانون تأثيرا في القرن التاسع عشر . وهو غير جون لانجشو أوستين (١٩١١ - ١٩٦٠) فيلسوف اللغة المعاصر . أهم أعماله « محمد ميدان التشريع » ١٨٣٢ .

(١٢٤) الكسندريين (١٨١٨ - ١٩٠٣) فيلسوف تجريبي وعالم نفسى اسكتلدى واستاذ المنطق ، ومؤسس مجلة Mind . كان صديقا لجون استيوارت مل ومؤيدا للمذهب المنفعة . أهم أعماله « الحواس والعقل » ١٨٥٥ ، « العلوم الذهنية والخلقية » ١٨٦٨ .

وقد استطاع الوعي القومي الفرنسي تحويل النفعية الانجليزية سواء مذهب اللذة الفردية عند بنتام أو مذهب المنفعة العامة عند مل إلى وضعية اجتماعية على يد أوجست كومت ودوركايم وليفى بربل وما يسمى بالمدرسة الاجتماعية الفرنسية التي هي تطوير لكل التيار التجريبي منذ فرنسيس بيكون والتجريبية الانجليزية في القرنين السابع عشر والثامن عشر وبلوغه الذروة في العلوم الاجتماعية كما بلغت المثالية الذروة عند شلنج . وقد توفى قبل كومت بثلاث سنوات ، شلنج في ١٨٥٤ وكومت في ١٨٥٧ ، القمة والقاعدة في الوعي الأورفي . لقد تتبع كومت تطور الفكر البشرى والمجتمع البشرى من مرحلتهما اللاهوتية والميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية على ما عرف بقانون الحالات الثلاث^(١٢٥) . وتتميز المرحلة الأخيرة بالعلوم الوضعية التي تدرس وقائع موضوعية وتربط بينها ، وتستبعد التأملات اللاهوتية والميتافيزيقية التي لا يمكن التحقق من صدقها عن العلل الأولى والغايات القصوى . وبالتالي أصبح كومت أحد رواد علم الاجتماع الحديث باعتباره دراسة وضعية للابنية الاجتماعية ، الثبات الاجتماعى ، وتطورها ، الحراك الاجتماعى . الدراسة الوضعية هي دراسة الوقائع المباشرة دون ما حاجة إلى توسط مقولة أو تصور أو برهان . وهى نفس مايقوله هوسرل وبرجسون في الفلسفة المعاصرة إلا أن المعطى المباشر هو معطى الشعور أو الوجدان . فالمعرفة تتم في حدود العلم . ووظيفة العالم التعرف على القوانين العلمية والتنبيه بمسارها من أجل السيطرة عليها بغية تحقيق المنفعة العملية . مهمة الفلسفة توضيح العلم ، موضوعاته ومناهجه . الفلسفة هي فلسفة العلم . وتكشف الوضعية الاجتماعية عند كومت عن تفاؤل شديد

(١٢٥) أوجست كومت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) فيلسوف وضعى فرنسى . درس العلم المعاصر ، في الهندسة Polytechnique . كان سكرتيرا لسان سيمون الذى كان أول من وضع لفظ « الوضعية » ليدل بها على فلسفته الخاصة ثم استعارها منه كومت لجعلها عنوانا على ملهه . رفض أية مناصب جامعية ، وحاضر لجمهور نخلص . أعماله الرئيسية : « محولة في فلسفة الرياضيات » ١٨١٩ - ١٨٢٠ ، « محاضرات في الفلسفة الوضعية » (ستة أجزاء) ١٨٣٠ - ١٨٤٢ ، « الفلسفة التحليلية » ١٨٤٣ ، « خطاب في الروح الوضعى » ١٨٤٤ ، « مذهب السياسة الوضعية » (خمسة أجزاء) ١٨٤٥ - ١٨٤٦ ، « التربية الوضعية » ١٩٥٢ .

بالنسبة لمستقبل البشرية وامكانية تنظيم المجتمع على أسس علمية تلبية لحاجاته ، وقضاء لمصالحه ، طبقاً لقدرة العلم على التنبؤ ثم التطبيق . أصبحت الوضعية دينا جديدا ، دين العلم أو دين الانسانية وبديلا عن الدين القديم . والنسؤال : هل استطاعت الوضعية الاجتماعية التخل عن الفكر الاجتماعي الطوباوى الذى نشأت منه عند سان سيمون ؟ وهل تمثل تقدما بالنسبة إلى البشرية أم أنها تمثل جناحا يحافظا رجعيا في الفكر الاجتماعي على ما بين ماركوز في « العقل والثورة »^(١٢٦) ؟ ثم درس تلميذه دوركايم المجتمع باعتباره واقعا روحيا خاصا تتناف قوانينه عن قوانين علم النفس الفردى^(١٢٧) . يقوم كل مجتمع على أفكار معينة يدرسها علم الاجتماع كما يدرس الوقائع الاجتماعية مثل القانون ، الاخلاق ، والدين والعواطف ، والعادات .. الخ . وهى أفكار أو نظم أو وقائع تفرض نفسها على الوعى الانسانى من البيئة الاجتماعية . ويخضع تطور كل مجتمع إلى عوامل ثلاثة : كثافة السكان ، تطور وسائل الاتصال ، الوعى الجمعى . والترابط الاجتماعى التقليدى آلى لأنه يقوم على روابط الدم . وفى العالم الحديث أصبح عضويا يقوم على تقسيم العمل . والتعاون بين الطبقات الاجتماعية تلبية لضرورات الحياة . والدين عامل رئيسى فى حياة المجتمع . تتغير أشكاله طبقاً لتطور المجتمع لأن المجتمع يحدد نفسه من خلال الدين . يوجد الدين طالما وجد الانسان . وتأثر ليفى بريل بدوركايم اثناء دراسته للشعوب « البدائية » حيث انتهى إلى تقسيم المجتمعات طبقاً لطرق تفكيرها إلى مجتمعات بدائية طبقاً لمظاهر التفكير البدائى من سحر وخرافة ، ومجتمعات متطورة طبقاً

(١٢٦) انظر دراستا « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ، ح ٢ ، في الفكر الغربى

المعاصر ٤٦٦ - ٥٠٢ .

(١٢٧) دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧) تلميذ كونت ، وعالم اجتماع وفيلسوف وضعى . كان استادا لعلم الاجتماع فى السربون . أهم أعماله : « فى تقسيم العمل » ١٨٩٣ ، « علم الاجتماع والفلسفة » ١٨٩٨ ، « قواعد المنهج الاجتماعى » ١٨٩٥ ، « الاشكال الأولية للحياة الدينية » ١٩١٢ ، « الاشتراكية » ، « النظرية الخلقية » ، « درس فى علم الاجتماع ، وفريقا العادات والقانون » ١٨٩٠ - ١٩١٧ .

لطرق التفكير المنطقي من استدلال وبرهان^(١٢٨). الأولى تفكير عن طريق عوامل تفوق الطبيعة ولا عليّة ، والثانية تفكير طبيعي عليّ . لا تعرف المجتمعات البدائية قوانين الفكر الرئيسية : الهوية ، وعدم التناقض ، والثالث المرفوع . ولا تدرك العلاقة بين العلة والمعلول بل تشارك مشاركة مباشرة في مجرى الحوادث .

ثم انتقلت الوضعية الاجتماعية الفرنسية إلى إنجلترا وأمريكا وروسيا وألمانيا وإيطاليا . ففي إنجلترا نقد بكلّي التفسير اللاهوتي للتاريخ من أجل اكتشاف قوانين تطور التاريخ في عدة بلدان^(١٢٩) . وقد اعتبر ، مثل كومت ، العامل الثقافي هو العامل الرئيسي في تطور المجتمعات ولكنه أنكر التطور الأخلاقي وركز على أهمية العوامل الطبيعية للدرجة أنه أصبح يمثل الحتمية الجغرافية . وبالتالي نقل بكلّي في إنجلترا الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى التاريخ والجغرافيا وكما فعل ابن خلدون في النظرية الجغرافية . وفي أمريكا استطاع جونسون أن ينقل الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى المنطق واللغة وبالتالي يعتبر أحد رواد الوضعية المنطقية^(١٣٠) . ويضرب على ذلك مثلا بأننا إذا أردنا أن نعرف كلمة « جاذبية » فإنها تدل على ظواهر كثيرة . ولكن إذا أردنا أن نعرف ماهي الجاذبية نكون أشبه بالطفل الذي يذهب إلى الأوبرا وبعد أن يستمع إلى الغناء ويشاهد الرقص وينفذ صبره فيقول لقد مللت هذا كله أريد أن أرى الأوبرا . فنحن مع الجاذبية ، نعيشها ، ولكننا لا نستطيع أن نحددها في كلمات . وقد استمر هذا التيار في الوضعية المنطقية المعاصرة خاصة عند جون أوستن في

(١٢٨) ليلى بريل (١٨٥٧ - ١٩٣٩) هو الرائد الثالث للوضعية الاجتماعية الفرنسية ، عالم اجتماع وأثنولوجي فرنسي ، واستاذ فلسفة في السربون منذ ١٨٩٩ . أهم أعماله : « تاريخ الفلسفة الحديثة في فرنسا » ١٨٩٩ ، « فلسفة العقلية البدائية » ١٩٢٢ ، « الروح البدائية » ١٩٢٧ . (١٢٩) بكلّي (١٨٢١ - ١٨٦٢) مؤرخ وضئى بريطاني . أهم مؤلفاته « تاريخ المدنية في إنجلترا » . (١٣٠) جونسون (١٧٨٦ - ١٨٦٧) رجل أعمال ناجح أصبح فيلسوفا بعد أن اشتهر بمؤلفات ثلاثة : « فلسفة المعرفة الإنسانية » ١٨٢٨ ، « رسالة في اللغة » ١٨٣٦ ، « معنى الكلمات » ١٨٥٤ .

كتابه الشهير « كيف نصنع الأشياء بالكلمات ». وفي روسيا كان لسفتش وضعيا أولا ثم تحول إلى الفلسفة التجريبية النقدية الجديدة في ألمانيا : جورينج ، ريش ، بتسهولد من أجل تطوير كومت بناء على تجارب جديدة خالصة^(١٣١) . وكان مثل باقي الوضعيين ضد الفلسفات النظرية ويحاول توحيد العلوم الاجتماعية من أجل تصور شامل للحياة الاجتماعية . وفي ألمانيا نقل فردريش جودل الوضعية الاجتماعية إلى ميدان الأخلاق من أجل تأسيس أخلاق إنسانية طبيعية^(١٣٢) . وكتب تاريخ النظريات الأخلاقية من وجهة النظر الوضعية عارضا الأخلاق عند فيورباخ وكومت ومل . وإذا كانت الإنسانية عند كومت دينا جديدا فإن الثقافة الوطنية دين جديد عند جودل ، وكلاهما بديلان عن الدين القديم . وفي إيطاليا نقل أرتيجو الوضعية إلى ميدان علم النفس^(١٣٣) . ويكون السؤال : هل انتشار الوضعية في جنوب إيطاليا أحد آثار السيكوفيزيقا في التراث الإسلامي القديم وترجمته إلى اللاتينية في العصر الوسيط ؟

سادسا : الليبرالية والاشتراكية

وآخر تيار ظهر في القرن التاسع عشر هو الفكر السياسي بروافده العديدة الليبرالية وتفرعاتها مثل الفوضوية والبرجوازية الوطنية والاشتراكية سواء كانت مثالية طوباوية أخلاقية دينية أم مادية كما مثلتها الماركسية . وقد تنازعت الفكر السياسي المذاهب الفلسفية التي سادت القرن التاسع عشر ، فردية أم اجتماعية . فالفردية ظهرت في الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية ،

(١٣١) لسفتش (١٨٣٧ - ١٩٠٥) مثل الوضعية في روسيا . أهم أعماله « محاولة في تطور أفكار التقدم » ١٨٦٨ ، « رسائل في الفلسفة الطمية » ١٨٧٨ ، « ملهى الفلسفة الطمية ؟ » ١٨٩٠ .

(١٣٢) فردريش جودل (١٨٤٨ - ١٩١٤) مثل الوضعية في ألمانيا . أهم أعماله : « تاريخ الأخلاق » ١٩٠٦ ، « العلم والدين » ١٩٠٩ ، « الواحدة ومشكلة الثقافة » ١٩١١ . (١٣٣) أرتيجو (١٨٢٨ - ١٩٢٠) مثل الوضعية في إيطاليا . وكان استلغا في جامعة نابو وأهم أعماله : « علم النفس باعتباره علما وضعيا » ١٨٧٠ ، « أخلاق الوضعيين » ١٨٨٥ .

والاجتماعية ظهرت في الاشتراكية . كما تنازعت الاشتراكية المذاهب الفلسفية ، مثالية أو مادية . فظهرت المثالية في الاشتراكية الطوبولوجية كما ظهرت المادية في الاشتراكية المادية كالماركسية . ويمتد الفكر السياسي الليبرالي والاشتراكي حتى القرن العشرين حتى رايت ميلز من أواخر الليبراليين الأمريكيين وماركسي القرن العشرين .

وكالعادة يتم تصنيف الفلاسفة طبقا للترتيب التاريخي من أجل وصف تكوين الوعي الأوربي وبيان تاريخيته . وفي نفس الوقت وفي اطار تاريخ الوعي الأوربي العام هناك أيضا تاريخ الوعي القومي الخاص في فرنسا والمانيا وإنجلترا وإيطاليا وروسيا وأمريكا . فيوضع تاريخ الوعي القومي الخاص في اطار تاريخ الوعي الأوربي العام حتى ولو أدى ذلك إلى بعض التفلوت في الترتيب الزماني والذي لا يتعدى سنوات معدودة .

١ - الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية

قد يبدو من الغريب الجمع بين هذه الضروب المختلفة من الفكر السياسي في تيار واحد . ولكن الحقيقة أن الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة خلاف في الدرجة وليس خلافا في النوع في حين أن الفرق بين الليبرالية والاشتراكية خلاف في النوع وليس خلافا في الدرجة . فالليبرالية تأكيد على حرية الانسان وديمقراطية الحكم وما ينتج عن ذلك من نظام اقتصاد حر . والفوضوية هي أيضا ليبرالية ولكن ترفض أن يكون للمجتمع أى وجود مستقل عن الفرد أو أن يكون هناك أى قيد على الحرية حتى ولو كان باسم العقد الاجتماعي وديمقراطية الحكم وتمثيل الشعب وكما وضع عند شترنر الميجلي الشاب في « الفرد وصفاته » . أما البرجوازية الوطنية فهي ليبرالية فردية واجتماعية ترتبط بالطبقة المتوسطة التي تزيد التمسك بالحرية الفردية وديمقراطية الحكم ولكن تظل مثالية النظر تدافع عن مصالح الطبقة المتوسطة والتي قد تتفق أحيانا مع الطبقة العاملة أو مع الطبقة العليا . وكل مذهب يتولد من السابق ضرورة . فالفوضوية تتولد من الليبرالية ، والبرجوازية الوطنية تتولد من الاثنين معا. وقد

جاء الفكر الاشتراكي ردا على هذا كله من أجل اعطاء الأولوية للمجتمع على الفرد ولسيطرة الدولة على وسائل الانتاج في مقابل الاقتصاد الحر .

ازدهرت الليبرالية في أمريكا وإيطاليا . وكان رائد الليبراليين في أمريكا هو توماس جيفرسون مؤلف اعلان الاستقلال الذي يكشف عن ايمان عميق بمبادئ الديمقراطية^(١٣٤) . عارض مركزية هاملتون ، وأصر على حرية الكلمة والتعليم والحرية الدينية والتسامح . ومع ذلك اهتم بالعلوم والرياضيات من أجل تأسيس المجتمع الليبرالي على أسس علمية رصينة دون الاكتفاء بشعارات فلسفة التنوير . وكان جيورجى أول الليبراليين في إيطاليا^(١٣٥) . درس الصلة بين الحس والعقل وهى المشكلة الكانطية الهيكلية في عصره . جعل الوجود الانسانى أحد مظاهر الوجود العلم كما هو الحال عند شلنجر وهيدجر من الوجوديين المعاصرين . وتتفرد الروح بخلفها الخاص أسوة بفشته . اساس الفردية إذن ليس ذاتياً بل الهى . وتستطيع الناتية أن تصل إلى الشمول إذا أصبحت عاقلة . وواضح من الليبرالية في هذه الفترة مدى تأثيرها بالمثالية الالمانية . أما روزمى فقد جمع بين المثالية والمدرسية من خلال التجربة الانسانية^(١٣٦) . وبالرغم من تمييزه بين النظام الطبيعى والنظام فوق الطبيعى إلا أن كليهما مظهران لوجود شامل تتوحد فيه كل الموجودات . ومن الواضح صبغة الليبرالية الايطالية بالدين وبالتصوف وانتهاء بمثل الليبرالية فيها إلى سلك الرهينة .

أما الفوضوية فهى ليبرالية ممتدة إلى المجتمع كى تجعله أحد أبعاد الفرد ، فتطوى الحرية الفردية الوجود الاجتماعى داخلها بدلا من أن يحدد المجتمع من

(١٣٤) توماس جيفرسون (١٧٤٣ - ١٨٢٦) الرئيس الثالث للولايات المتحدة الأمريكية .

(١٣٥) جيورجى (١٨٠١ - ١٨٥٢) ولد في تورينو وتوفى في باريس بعد أن أصبح قسيسا في ١٨٢٥ . نفى إلى باريس بسبب ليبراليته ثم عاد إلى إيطاليا منتصرا في ١٨٤٨ وعين وزيرا . أهم أعماله : « نظرية مايقوى الطبيعة » ١٨٢٨ ، « في الجميل » ١٨٤١ ، « في الخير » ١٨٤٢ ، « في فلسفة الوعى » ١٨٥٦ ، « في العلم الأول » ١٨٥٧ . الوجود الانسانى Existence ، الوجود العلم Being .

(١٣٦) روزمى (١٨٩٧ - ١٩٥٥) ليبرالى ابطل تهرب في ١٨٢١ ، وأسس « معهد الاحسان » . أثر في حركة « البعث » الايطالية ، وأجر البابا بيوس التاسع على تنى الليبرالية .

الحرية الفردية . وبعد أن أعطى ماكس شترنر الهيكل الشاب الفوضوية أساسها الميتافيزيقى ظهرت فى الوعي القومى الفرنسى والروسى فى أسسها الاجتماعية وكرد فعل على سطوة المجتمع عند الاشتراكيين الطوباويين أو سطوة الطبقة عند الماركسيين الماديين . فظهرت الفوضوية فى الوعي القومى الفرنسى عند برودون ، وفى الوعي القومى الروسى عند باكونين ، وكروبتكين ، وأما جولدمان .

كان برودون فى فرنسا أول من نادى بإلغاء الملكية الخاصة لأن فيها قيودا على حرية الفرد^(١٣٧) . وهى الفكرة التى بدأت عند جان جاك روسو ثم استقرت عند ماركس فيما بعد . درس موضوع الفقر وبحث عن أسبابه وعُدلة توزيع الدخول القومية بين الناس فى « فلسفة البؤس » والذى رد عليه ماركس فى كتابه « بؤس الفلسفة » . تغلب عليه المثالية الانتقائية . أنزل الجدل الهيكل من مستوى المنطق إلى مستوى المجتمع ، ومن جدل الخاصة إلى جدل العامة . كما أكد على أهمية الصراع ولكنه صراع الأفكار وليس صراع الطبقات . تصور الخير والشر ظاهرتين اجتماعيتين ولكنه تصور العلاقة بينهما على نحو آلى ، إذا زاد واحد نقص الآخر . وتبلورت الفوضوية فى الوعي القومى الروسى عند باكونين ، وكروبتكين ، وأما جولدمان . كان باكونين انتقائيا فى الفلسفة^(١٣٨) . جمع فى مذهبه روافد عديدة من الفلسفة الغربية مثالية

(١٣٧) برودون (١٨٠٩ - ١٨٦٥) فيلسوف سيمى وعالم اجتماع واقتصاد ، وأحد مؤسسى الفوضوية . أهم مؤلفاته « ماهى الملكية ؟ » ١٨٤٠ ، « فلسفة البؤس » ١٨٤٦ .
(١٣٨) باكونين (١٨١٤ - ١٨٧٦) ثورى روسى ، ارستقراطى المولد ، منظر الفوضوية عاش فى موسكو بين ١٨٣٦ - ١٨٤٠ . عبر عن أفكاره الفوضوية فى « خطابات » ١٨٣٨ . ونشر فى فترة حياطة بالهيجليين الشابان « الرجعية فى ألمانيا » ١٨٤٢ ، اشترك فى ثورة ١٨٤٨ - ١٨٥٠ فى براج ودريسدن . ثم عاد إلى روسيا وسجن بين ١٨٥١ - ١٨٥٧ ، ونفى إلى سيبيريا فى ١٨٦١ . هرب من سيبيريا ، وعاش فى السيتات والسبعينات فى غرب أوروبا حيث تعاون مع هرزن ، وأوجلوبوف فى العمل السياسى . نظم الفوضويين ، وعارض ماركس فى الدولة الأولى وطرد منها فى ١٨٧٢ . ثم مات بعد ذلك بأربعة سنوات فى برن . عرض نظريته التكاملية فى « الدولة والفوضوية » ١٨٧٣ . وأهم أعماله الأخرى « الله والدولة » التى نشر بعد وفاته فى ١٨٨٢ ثم مجموعات أخرى من خطابهات مثل « فى الفوضوية » ١٩٧١ ، « الفلسفة السياسية لباكونين » ١٩٥٣ .

وليبرالية . درس فشته وهيجل ، وفسر هيجل على نحو محافظ. ومع ذلك لحق بالهيجليين الشباب، ونظم الفوضويين، وعارض ماركس في الدولة الأولى . اعتبر الدولة القائمة على أسطورة الله هو القاهر الوحيد للإنسان ، وأن الدين جنون جماعي ، وأن الوعي القبيح للمضطهدين وللكنيسة حانة سملوية يفسى. المضطهدون فيها آلامهم ! ولكن يعيش الإنسان حراً عليه القضاء على الدولة وابتعاد مبدأ السلطة من حياة الناس . الاشتراكية غزيرة بشرية تلقائية خاصة عند الفلاحين دون حاجة إلى تنظير ثوري . ولذلك يرفض مناهج التغيير العلمى للمجتمع التى تتبناها الماركسية . كما يرفض مفاهيم ماركس للتطبيق والصراع الطبقي، وديكتاتورية البروليتاريا . وقد ذاعت آراؤه عند الفقراء فى إيطاليا وإسبانيا بالرغم من نقد ماركس وإنجلزولين لها . أما كروبوتكين فقد تحول من الجغرافيا الطبيعية كما كان يفعل الامراء فى عصره إلى جماعة « التارودنيك » وهى أيديولوجية ثورية فلاحية تقوم على بعض الاحلام الاشتراكية وعلى بعض الاجراءات الاصلاحية الزراعية الجبلية^(١٣٩) . ثم صاغ نظرية الشيوعية الفوضوية التى يتكون المجتمع فيها من كونفدراليات أى وحدات منتجة حرة نتيجة للثورة الاجتماعية . وضد تصور ماركس للتاريخ قدم تصورا آخر يقوم على التعلون المتبادل ، وجعله اساس التنمية الاجتماعية . رفض الجدل الماركسى ، واعتبر المنهج الاستبطائى الاستقرائى فى العلوم الطبيعية هو المنهج الصحيح . جمع كروبوتكين فى تصوراتهِ للمجتمع وللعلم بين الوضعية والمادية الآلية نظراً لتأثره بوضعية كومت وسبنسر . ويصعب فى الفوضوية

(١٣٩) كروبوتكين (١٨٤٢ - ١٩٢١) منظر روسى للفوضوية وعالم جغرافيا طبيعية . كان أحد الامراء الروس ثم تحول إلى الفكر الاشتراكي الثورى . شارك فى الحفريات فى سيبيريا ، وجمع مادة مهمة عن الجغرافيا الطبيعية عن العصر الجليدى . وفى السبعينات التحق بجماعة « التارودنيك » . سجن فى ١٨٧٤ ثم حرب إلى الخارج ستين ، وعاد إلى روسيا فى ١٩١٧ . أهم أعماله « عصر الجليد ، فصل » ١٨٧٦ ، « الحيز والزبد » ١٨٩٢ ، « العلم الحديث والفوضوية » ١٩١٣ ، « المساعلة المتبادلة » ١٩١٤ . هلتا بالاضافة إلى « فى السجون الروسية والفرنسية » ١٨٨٧ ، « ذكريات ثورى » ١٨٩٩ ، « الثورة الفرنسية العظمى » ١٩٠٩ ، « الكتابات الثورية لكروبوتكين » ١٩٢٧ وهى مجموعة مختارة من كتاباته الثورية على مدى ثلاثين عاما ١٩٢٧ .

التمييز بين الفكر الثورى والممارسات الثورية كما هو واضح خاصة عند
أنتا جولدمان^(١٤٠)

وتتضمن البرجوازية الوطنية مجموعة من المفكرين الاقتصاديين الواقعيين
المتشائمين مثل مالثوس وعلى نقيض الاشتراكية الطوباوية أو الماديين الذين
حاولوا اخضاع الاقتصاد إلى تحليل كمى صرف مثل جيفونز أو المثاليين الذين
مازالوا متأثرين بالمثالية التقليدية مثل كيريفسكى وخومياكوف . وقد ترجع
التسمية إلى نقد الماركسية لهم بأنهم ما زالوا يعبرون عن الطبقة الوسطى فكرا
ومصالحا .

نفى إنجلترا وضع مالثوس فانونا مؤداه أن ازدياد السكان يتضاعف طبقا
لمتوالية عددية ٢-٤-٨-١٦ فى حين أن الانتاج يزيد طبقا لمتوالية حسابية
١-٢-٣-٤^(١٤١) . وبالتالي ينتهى العالم إلى كارثة الجوع والموت لأن زيادة
السكان تسبق بمراحل زيادة الانتاج . ولا سبيل إلى اكتفاء البشرية إلا بالموت
والحروب أو بالزهد وتحديد النسل وعدم الزواج . والعجيب أن يخرج هذا

(١٤٠) أنتا جولدمان (١٨٦٩ - ١٩٤٠) آخر الفوضويين الروس لا تكاد تذكرها كتب تاريخ الفلسفة
ولا قواميسها . ولدت فى روسيا . وغادرها وعمرها سبعة عشر عاما . وبعد أن عملت فى حل
للحلول وعاشت فى أوساط العمال ، وبعد زواج فاشل اندجبت فى البيئات الثقافية الثورية فى
الولايات المتحدة فى نهاية القرن الماضى وتعرفت على كل المفكرين الثوريين وألّفت فيهم . وظلت
تكتب وتحاضر وتخطب وتبشر لا يفاظ الناس للإلكار الفوضوية . وبعد الحرب العالمية الأولى
أعيدت إلى روسيا حيث اكتشفت أن حال الفوضويين فيها ليسوا أفضل حالا من أمريكا بالرغم
من ترحيب لينين بها أولا . ومع ذلك لم يسمح لها بمغادرة إلى الولايات المتحدة من جديد .
دخلت السجن لانهماها بمقتل ماكنيل . صورها فى تاريخ الحركة الفوضوية والمنظمات الثورية أنها
فوضوية حركية ، مثيرة للشغب الصالى ، داعية للسلام فى الحرب العالمية الأولى ، مؤيدة للعنف
السماحى ، ومن زعماء الحركة النسائية ، وداعية للعلاقات الجنسية الحرة وتحديد النسل ،
شيوعية ومناضلة فى الشوارع من أجل العدالة باقتناع عقلى وبغواطف جياشه . أهم أعمالها :
« الفوضوية ومحاولات أخرى » ١٩١٢ ، « حبة أمل فى روسيا » ١٩٢٢ ، « أمعش حياتى »
(أجزاء) ١٩٣١ ، « إنتا الحمراء تتكلم » ١٩٧٢ وهى مجموعة من اختارات لأهم كتاباتها
وخطبها .

(١٤١) مالثوس (١٧٦٦ - ١٨٣٤) قسيس إنجليزى واقتصادي تقليدى . ألف كتابا متشائما ومثيرا
للجدل وهو « محاولة فى السكان » وبه رسالتان الأولى ١٧٩٨ والثانية ١٨٠٣ .

الفكر التشاؤمي في عصر الرومانسية قمة الوعي الأوربي ، ومن قسيس مؤمن
بيرر الكوارث والحروب . كما استعمل جيفونز المنهج الرياضي في التحليل
الاقتصادي^(١٤٢) . لم يتخلص من مادية ساذجة قاسية ، مثل اقتصاد المثلوس ،
في فهمه للاقتصاد . وفي المنطق كان من أنصار بول . وفي نظرية المعرفة كان
أقرب إلى اللاأدرية .

وفي روسيا تعتبر حركة السلافيين حركة وطنية مثالية تقوم على حب
الوطن . والوطن هو الدين والتراث الروحي للشعب والأرض والتاريخ كما هو
الحال في الحركة السلفية في تاريخنا المعاصر . ومن ممثليها كيريفسكي الذي
أسس جريدة « أوربي موسكو في » ليكون لسان حال الحركة^(١٤٣) . وهو
اسم يتناقض مع أهداف الحركة وهي مقاومة التغريب الأوربي والدفاع عن
الهوية والثقافة الوطنية . وفي نظرية المعرفة تتجاوز الحركة حدود العقل وتفرق
في الدين وحده الذي يقرب من التصوف ، وتجعل الدين حياة الأفراد
والشعوب . هو الذي يمدّها بتصوراتها للعالم وبيوعتها على السلوك . ولما
كانت المسيحية الأورثوذكسية دين الشعوب السلافية فالمستقبل لهذه
الشعوب . كما تدعو الحركة إلى عدم مقاومة الشر بالعنف ، وترفض الصراع
الطبقي ، وتريد العودة إلى أشكال الحياة الاجتماعية الأولى في الريف وفي
أخلاق القرية . وبالرغم من نقدها للميتافيزيقا في بعض أخطائها وللمجتمع
البرجوازي وبعض عيوبه إلا أنها ظلت مثالية دينية في النظر وبرجوازية وطنية
في الممارسة . وقد اتضح ذلك أيضاً عند خوميياكوف الذي عارض المادية ونقد
المثالية الألمانية التقليدية فواتنسب إلى المثالية الموضوعية النابعة من الإرادة الدينية
الصوفية^(١٤٤) . المثل العقلاني الحر هو المبدأ الأول للوجود . ولا يمكن ادراكه

(١٤٢) جيفونز (١٨٣٥-١٨٨٢) منطقى واقتصادي إنجليزي ، أول مخترع آلة حاسبة منطقية .
أهم أعماله « نظرية الاقتصاد السياسي » ، « دروس تمهيدية في المنطق الاستنباطي
والاستقرائي » ، « مبادئ العلم » .

(١٤٣) كيريفسكي (١٨٠٦ - ١٨٥٦) فيلسوف مثالي روسي ومن زعماء الحركة السلافية .
(١٤٤) خوميياكوف (١٨٠٤ - ١٨٦٠) كاتب روسي وفيلسوف مثالي والمثل الثاني للحركة السلافية .

بوسائل المعرفة العادية ، الحس والعقل ، بل بالمعرفة الباطنية . ولا تكتمل الرؤية العقلية إلا بالاستعانة بالدين ، وتدخل العناية الالهية في حياة الفرد والجماعة . ويُعتبر منظر النبلاء بالرغم من نقده النسبي للنظام الاجتماعي الروسي الاقطاعي . اقترح بعض الاصلاحات الاجتماعية كان الهدف منها مساعدته النبلاء للحفاظ على امتيازاتهم في وقت تحول اجتماعي من الرأسمالية إلى الاشتراكية .

وفي ألمانيا ظهرت أفكار البرجوازية الوطنية عند ثلاثة ممثلين لها : لاسال ، ودورنج ، وبرشتين . صاغ لاسال فلسفة مثالية انتقائية فيها أثر هيجل وفشته^(١٤٥) . وفسر هيجل على نحو مدرسي ومادى . واستعمل فلسفته للمصالحة بين الاضداد ، بين العمال وأصحاب العمل ، بين الدولة التسلطية والحركات الديمقراطية . دافع عن مائتوس والاقتصاد التشاركي التقليدي . كما دافع عن قانون العمال الرجعي الذي أصدرته الدولة البروسية والقاتل بعدم جدوى صراع العمال من أجل تحسين الأجور . لذلك اعتبرته الحركة الماركسية انتهازيا في الحركة العمالية الألمانية ، مدافعا عن بسمارك . نقده ماركس ولينين بالرغم من أنه قادر على الاثارة واحداث الشغب . وحاول دورنج اقامة فلسفة توفيقية يجمع فيها بين الوضعية والمادية الميتافيزيقية والمثالية كما تفعل البرجوازية الصغيرة ومتقفو الطبقة المتوسطة الذين يريدون الحصول على كل شيء ، الأعلى والأدنى^(١٤٦) . رأى أنه لا يمكن القضاء على الرأسمالية بل

(١٤٥) لاسال (١٨٢٥ - ١٨٦٤) فيلسوف المائى وسياسى حركى . نشأ في أسرة غنية ولكنه ساهم

في ثورة ١٨٤٨ . وكان أحد منظمى الاتحاد العام لقطاعات العمال في ألمانيا . أهم أعماله :

« فلسفة هرقلطس للظلام » ١٨٥٨ ، « نظم قوانين الأجور » ١٨٦١ ، « أعمال مجمعة »

١٨٩٩ - ١٩٠١

(١٤٦) دورنج (١٨٣٣ - ١٩٢١) فيلسوف المائى واقتصادى واستاذ ميكانيكا . بدأ في مهنة المحاماة

حتى نال الدكتوراه من جامعة برلين ، وعمل بها حتى فصل منها في ١٨٧٤ . أهم أعماله :

« درس في الفلسفة » ١٨٧٥ ، « درس في الاقتصاد الوطنى والاشتراكي » ١٨٧٦ ، « التلويح

التقدي للاقتصاد الوطنى والاشتراكية » ١٨٧٥ ، « المجلد الطيبي » ١٨٦٣ ، « قيمة

الحياة » ١٨٦٥ ، « التاريخ التقدي للفلسفة » ١٨٦٩ ، « المنطق ونظرية العلم » ١٨٧٨ .

وكان رئيس تحرير مجلتي « روح الشعب الحديث » ، « الشخصالى والمحرر » .

يكفى تقوية الحركة العمالية . لذلك هاجمه ماركس وإنجلز أثناء تأسيس الحزب الاشتراكي الديمقراطي ، ونال شهرته من هذا الهجوم . واتهم ايضا بأنه كان معاديا للسامية وبالعنصرية . أما برنشتين ، آخر ممثلي البرجوازية الوطنية في الوعي القومي الألماني ، فقد اعد النظر في المسلمات الأساسية للماركسية في الفلسفة والاقتصاد السياسي تحت شعار « العود إلى كانط »^(١٧) . ورفض أى حل مادي للمشكلة الأساسية في الفلسفة . واعتبر الجدول المهيكل والماركسي جدلا واحدا بصرف النظر عن مستويات التطبيق . وأنكر إمكانية قيام الاشتراكية العلمية . واعتبر الاشتراكية مجرد اتجاه أخلاقي مثالي . رفض دكتاتورية البروليتاريا . والصراع الطبقي ، وحتمية انتصار الطبقة العاملة . وأثبت فقط إمكانية اصلاح أحوالهما في اطار النظام الرأسمالي مثل دوهريغ . ووضع شعار « النهاية لأشياء ، الحركة كل شيء » . هاجم بليخانوف وأنصاره من الاقتصاديين والمنشفيك (الأقلية) . كما هاجمه لينين في الحركة الدولية .

٢ - الاشتراكية الطوباوية

كانت الاشتراكية الطوباوية تحولا طبيعيا من الليبرالية الفردية والفوضوية والبرجوازية الوطنية إلى حلم جماعي بالتقدم والعدالة الاجتماعية بعد أن أعطت الثورة الفرنسية أملا جديدا للشعوب في قدرتها على التخلص من نظم القهر والظلم . وقد ظهرت بوضوح في الوعي القومي الفرنسي الذي أحدث الثورة الفرنسية ، وذلك عند سان سيمون ، فورييه ، ديزامي ، كاييه بلانكى . وكان معظمهم في النصف الأول من القرن التاسع عشر . كان سان

(١٤٧) برنشتين (١٨٥٠ - ١٩٣٢) ديمقراطي اشتراكي ألماني . اتهم بالتحريفية كظرفية متكاملة . وهو مؤسس الحركة الاصلاحية في حركة الطبقة العاملة في عدة مقالات بعنوان « مشاكل الاشتراكية ومهام الديمقراطية الاشتراكية » ١٨٩٧ - ١٨٩٨ . وله ايضا « الاشتراكية التطورية » ١٩٠٩ .

سيمون فيلسوفا ماديا ضد مذهب التأليه الدينى أو الطبيعى^(١٤٨) . وكان ضد المثالية الألمانية من أجل دراسة الطبيعة . درس طبيعة المجتمعات الانسانية ، و انتهى إلى حتمية قوانين تطورها ، و ضرورة معرفة هذه القوانين . لقد ساهمت فلسفات التاريخ التى حاولت التعرف على قوانين تقدمه فى التقدم الانسانى قبل مساهمة العلوم الاجتماعية . وقد آن الأوان للانتقال من عصر فلسفة التاريخ إلى عصر العلوم الاجتماعية أى من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر . فكل نظام اجتماعى يمثل خطوة على مسار التقدم الانسانى والدينى والاخلاقي والاجتماعى . ويتميز هذا المسار بمراحل ثلاثة : الدين ، والميتافيزيقا ، والعلم . وهى نفس المراحل التى عدها كومت لتلميذ سان سيمون وسكرتيره فى قانون الحالات الثلاث . وكل مرحلة فكرية معرفية تعبر عن نفسها فى إطار نظام اجتماعى . فالدين يوجد فى مرحلة الاقطاع ، والميتافيزيقا فى مرحلة البرجوازية ، والعلم فى مرحلة الاشتراكية . لذلك انضم بحماس إلى الثورة الفرنسية لأنها ضد الملكية ، وحاول تصور مجتمع اشتراكى يرث الطبقة البرجوازية . ثم اعتزل النشاط السياسى للتفرغ للكتابة . وارتبط بالمؤرخ تييرى كما ارتبط بتلميذه كومت . وضمت كتاباته السياسية فكرتين : الأولى الحاجة إلى تأسيس الرؤية السياسية على العلوم التاريخية والاجتماعية . والثانية بيان أوجه الصراع بين الصناعيين والشعب المنتج الفعال من ناحية والطفيليين البيروقراطيين من ناحية أخرى . وقد اهتم عدلهما من دعاة التصنيع الذين لم يكونوا من الطبقة العاملة من أجل التحول إلى الصناعات المنتجة . وهى الثنائية

(١٤٨) سان سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) مظل طوبوى فرنسى ، وابن لأحد النبلاء الفرنسيين . ومع ذلك انضم إلى الثورة الفرنسية . فقد حاصر أندلاعها فى ١٧٨٩ وهو فى التاسعة والعشرين ، وكان أحد المقاتلين . كما شارك فى حرب الاستقلال فى الولايات المتحدة . وهو أحد الآباء المؤسسين للاشتراكية الدولية الفرنسية . وأهم أعماله : « رسائل ساكن فى جنيف إلى معاصريه » ١٨٠٣ ، « مذكرات فى علم الانسان » ١٨١٣ - ١٨١٦ ، « الصناعة أو مناقشات سياسية وأخلاقية وفلسفية فى صالح كل الناس المشتغلين بأعمال مفيدة ومستقلة » ١٨١٧ ، « عمل فى الجبلية الشاملة » ١٨٢١ - ١٨٢٢ « فى المذهب الصناعى » ١٨٢١ ، « تربية الصناعيين » ١٨٢٣ - ١٨٢٤ ، « المسحوق الجديدة » ١٨٢٥ .

المشهورة التي استقرت فيما بعد بين الياقات الزرقاء والياقات البيضاء ، بين العمال والإدارة . كما قام بتوسيع مفهوم الطبقة العاملة التي شملت العمال والصناعيين والمنتجين ، العامل بيده والعامل بعقله . لقد كان سان سيمون أول الثوريين الاشتراكيين الذي انتقل من الثورة على الملكية والاقطاع إلى تأسيس الجمهورية وبناء المجتمع الاشتراكي . ويكون السؤال : كيف حول أوجست كومت فلسفة استاذة الثورية الاشتراكية إلى فلسفة محافظة رجعية خاصة لو صحت قراءة ماركوز له في « العقل والثورة »^(١٤٩) ؟ ويكون السؤال بالنسبة لنا : كيف استطاع السان سيمونيون تأسيس مجتمعاتهم الاشتراكية المنتجة خارج فرنسا في مصر وما دلالة ذلك بالنسبة لنا ، صورة مصر في الوعي الأوربي منذ لينتزر الذي جعلها الرابطة الجوهريّة بين الشرق والغرب ومنذ حملة نابليون على مصر ، أم الدنيا ؟ ثم نقد فورييه المجتمع البرجوازي وبين تناقض أفكار الثورة الفرنسية مع الواقع ، التفاوت الشديد بين الأغنياء والفقراء ، بين الأقلية والأغلبية^(١٥٠) . أدرك أهمية المادية كأساس للاشتراكية . ومع ذلك استعاد آراء روسو ، واعتبر الحاجات والانفعالات والعواطف الإنسانية خيرة لا داعي لقهرها ، وأن الشر ينشأ من المجتمع لا من الإنسان . ويسهل التغلب على الشر عن طريق خلق مجتمع جديد ، بعض الوحدات الاجتماعية المنتجة « الكتابات » والتي حاول سان سيمون انشاءها لتكون بمثابة نواة للمجتمع الجديد . لكل عضو فيه حق العمل وواجب الرعاية . ولا تعنى المهنة الحرفة بالمعنى الضيق بل العمل المنتج بالمعنى العام لافرق في ذلك بين عمل يدوي وعمل عقلي . واضح إذن أن ظهور الاشتراكية الطوبولية في عصر الرومانسية وكأننا في مدينة فاضلة كذلك التي تخيلها أفلاطون عند اليونان أو أوغسطون في عصر آباء الكنيسة أو مور وكامبانيللا في عصر النهضة . وكان الانتقال من

(١٤٩) انظر : « العقل والثورة عند هيرت ماركوز » ، « قضايا معاصرة » - ح ٢ في الفكر الفري المعاصر ص ٤٦٦ - ٥٠٢ .

(١٥٠) فورييه (١٧٧٢ - ١٨٣٧) اشتراكي طوبولي فرنسي من أسرة متوسطة . عمل موظفا . وتاجرا . أهم أعماله « نظرية الحركات الأربعة والمصادر الصالحة » ١٨٠٨ ، « رسالة في الوحدة الشاملة » ١٨٢٢ ، « العالم الصناعي الجديد » ١٨٢٩ .

الاشتراكية الطوبولوجية إلى الاشتراكية المادية على يد ماركس انتقلا طبيعيا بعد اشتداد ضنك الطبقة العاملة وبعد فشل ثورة ١٨٤٨ والتي جعلته ينقد البرجوازية كما نقدت البرجوازية الاقطاع . وكان ديزامى ماديا من أنصار هلفسيوس^(١٥١) . أنكر الدين بمُجناه التقليدى الشائع : الطقوس والشعائر. والعقائد والكنائس والمعجزات . لذلك اعتبره الغرب ملحدًا . عارض الاتجاه السلمى عند كاييه فى تصوره للشيوعية . كما عارض الاشتراكية المسيحية عند لامنيه . وصفه ماركس بأنه مؤسس النزعة الانسانية الواقعية والذى وضع الأساس المنطقى للشيوعية . ووضح أيضا أن الاشتراكية الطوبولوجية كانت مرحلة طبيعية انتقالية نحو الماركسية ، وأن اهتمامها من منظور ماركسى متأخر بأنها تحريفية هو نقد لا تاريخى ، نقد الحاضر للماضى إمع أن الماضى خطوة إلى الحاضر . ولولا الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية لما كانت الاشتراكية الطوبولوجية . ولولا الاشتراكية الطوبولوجية ونقدها لما كانت الماركسية . ومازالت الاشتراكية الطوبولوجية تكشف عن قوة فلسفة التنوير والتطوير وغلبتها على المادية الدراوينية التى قامت عليها الماركسية بعد ذلك . قد يسهل نقد الممارسة فى الاشتراكية الطوبولوجية ولكن يصعب نقد الأساس النظرى الذى قامت عليه وفلسفة التنوير مازالت حديثة ، والرومانسية كرد فعل عليها غالبية . وأن نجاح الماركسية على مستوى العمل نظرا لتعلمها من فشل الثورة الفرنسية ثم ثورة ١٨٤٨ فى تحقيق العدل الاجتماعى لايعنى بالضرورة سلامة الأساس النظرى الذى قامت عليه والذى كان مجرد الفلسفة السائدة فى عصرها أعنى الليبرالية الاجتماعية . وقد يكون نجاح الماركسية على يد لينين فى تحقيق الثورة الاشتراكية فى روسيا هو الذى أدى إلى الانتقال عن لا وعى من النجاح على مستوى العمل إلى الاعتقاد بالصحة على مستوى النظر . وإذا كانت الاشتراكية الطوبولوجية ناجحة على مستوى النظر وفاشلة على مستوى

(١٥١) ديزامى (١٨٠٣ - ١٨٥٠) طوبولوجى اشتراكى فرنسى ، وعضو فى عدد من الجمعيات السرية الثورية (جمعية الفصول ، جمعية الجمهورية الوسطى .. الخ) . ترأس مطالب العمال فى ثورة ١٨٤٨ . واعتمدت آراؤه الطوبولوجية على أفكار موريللى ، وبابيف ، وفورييه . عمله الرئيسى «قانون الجماعة» .

العمل فإن الماركسية كرد فعل على الاشتراكية الطوبولية قد تكون ناجحة على مستوى العمل وأقل نجاحا على مستوى النظر . ويكون التحدى بالنسبة لنا : هل يمكن تحقيق نجاح في نقل مجتمعاتنا الاقطاعية والرأسمالية إلى مجتمعات اشتراكية على مستوى النظر وعلى مستوى العمل على حد سواء ؟ ان التحسك بالماركسية كدليل للعمل الثورى والقطع بالماركسية كدلروينية أى كفلسفة سائدة في العصر هو وقوع في القطعية المضادة لروح التنوير والذي كان أحد مصادر الماركسية والتي كانت الماركسية أحد مراحلها المتطورة . فالماركسية في النهاية احدى صياغات الفكر الاشتراكي المتأخرة وليست الصياغة الوحيدة بعد أن تعلمت من تجارب النجاح والفشل في الممارسات الثورية منذ الثورة الفرنسية حتى نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا . ثم بين كاييه تفوق الاشتراكية على الرأسمالية في أسلوب روائى^(١٥٢) . وآثر أن يكون التحول الاشتراكي سلميا عن طريق الاصلاحات التدريجية دون اللجوء إلى نضال البروليتاريا كما أراد ماركس بعد ذلك . ترك مكانا للدين في مجتمع المستقبل . وكان مثاليا يجمع بين عقلانية القرن السابع عشر مع تأصيل لها في الافلاطونية والافلاطونية الجديدة . ومع ذلك اعتبره ماركس مروجاً جيداً للأفكار الشيوعية . وواضح أن الخلاف مع الماركسية في طريق الممارسة وأساليب العمل الثورى بالنسبة للعمل السري وطرق العنف . فالماركسية بهذا المعنى استفادت من أشكال الممارسة في العمل الثورى للاشتراكية الطوبولية . وكان بلانكى هو آخر الاشتراكيين الطوبوليين في فرنسا^(١٥٣) . بل أنه انتقل من الاشتراكية إلى الشيوعية وهي أحد أشكال الفكر الاشتراكي ، ومن المثالية الثورية إلى المادية الجدلية فأصبح شيوعيا طوبوليا . كَوْن فلسفته في اطار المادية

(١٥٢) كاييه (١٧٨٨ - ١٨٥٦) اشتراكي طوبولي فرنسي ، عضو في الجمعية السرية « كاربوراري » . اشترك في ثورة ١٨٣٠ . وعبر عن أفكاره الطوبولية الاشتراكية في روايته « رحلة إلى بلاد لايكاليا » ١٨٤٠ .

(١٥٣) بلانكى (١٨٠٥ - ١٨٨١) اشتراكي طوبولي فرنسي شارك في ثوري ١٨٣٠ و ١٨٤٨ وحكم عليه بال موت مرتين . ومضى نصف حياته في السجن . عمله الرئيسي « النقد الاجتماعي » نشر بعد وفاته في ١٨٨٥ .

الآلية العقلية التي اهتمت بالاحاد في القرن الثامن عشر وكذلك في اطار الاشتراكية الطوباوية خاصة « البابوفيه »^(١٥٤) . وبالرغم من فلسفته المادية إلا أنه أعطى تفسيراً مثالياً للتقدم التاريخي على أساس أنه كشف للتوير . والتاريخ تقدم من الفردية المطلقة عند الانسان البدائي خلال مراحل متعددة حتى الوصول إلى الشيوعية وهي صورة المجتمع المستقبلي ، تتويج التقدم الانساني . كان على وعي بالمتناقضات في المجتمع الرأسمالي وبصراع القوى الاجتماعية فيه . ومع ذلك أراد حل هذه التناقضات بأساليب التآمر مما أدى إلى فشل كل محاولات التغيير الثوري التي قام بها أنصاره . فالثورة لا تتحقق إلا إذا قامت جماهير الشعب العامل بقيادة الحزب الثوري على ما انتهت إليه الماركسية فيما بعد . وقد أثرت « البلاشكية » في الحركات الثورية خارج فرنسا ، في روسيا (النارودية) مما جعله موضوعاً للثناء من الماركسيين اللينين بالرغم من ادانة ممارساته السياسية .

وفي إنجلترا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند جودوين ، وأوين ، وبراي ، ووليم موريس . اعتبر جودوين أن كل الحكومات فاسدة بالضرورة بسبب مصالحها وتميزاتها القومية أو الطبقية^(١٥٥) . لذلك آثر نوعاً من القوضوية ، مجتمعاً بلا حكومة ، يقوم على أساس نفعي وحتمي كبديل عن مجتمع الحكومات الفاسدة . وكان له أثر كبير على المثقفين في عصره . ارتبط بالرومانسيين مثل وردزورث وشيلي . هاجمه مالثوس نظراً لتفاؤله الشديد . جمع بين القوضوية والرومانسية الاشتراكية مثل باكونين وكروبوتكين . وكان رد فعل على الهيكلية مثل الماركسية . وقاد أوين حملة ضد مساوئ النظام الصناعي في بريطانيا سواء فيما يتعلق بأوضاع العمل أو بالتنظيمات

(١٥٤) البابوفيه Babouvism نسبة إلى بابيف Babeuf .

(١٥٥) جودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) منظر سياسي وكاتب روائي نحاتة في أول حياته وفي نهايتها لم يترك حظاً وافراً من الدراسة في الغرب . ولكنه اشتهر عام ١٧٩٣ بكتابه « فحص نخاص بالعدالة الاجتماعية » .

الادارية^(١٥٦) . وانتقل من النقد النظرى إلى الممارسة الفعلية فأنشأ مصنعا للقطن واداره كنموذج للعلاقة بين العمال والادارة . دافع عن الملكية الجماعية وعن تعود المنتجين التعاونيين ضد احتكار الدولة والتي استبعدوا ايضا معظم الاشتراكيين الطوبالويين فيما بعد وكما فعل القوضيون من قبل . نقد مالثوس ، وبين امكانية زيادة الانتاج بما يفوق زيادة عدد السكان . فتفاؤل الاشتراكية الطوبالوية على النقيض من تشاؤم مالثوس . ويلاحظ أن الوعي القومى الانجليزى الذى افرز المدرسة الحسية التجريبية استطاع ايضا أن يساهم في الاشتراكية الطوبالوية وقيمها على أسس مثالية عقلانية . اتهم بالاحاد مع أنه من المؤلثة . إلا أنه في رفضه للملكية الخاصة مثل برودون لاحظ أن الدين من أقوى الحجج للدفاع عنها فرفض الاثنين معا . كما بين أهمية التربة في التجمعات الديمقراطية التعاونية التى حلول سان سيمون تكوينها في فرنسا ومصر . لم تكن الاشتراكية الطوبالوية مجرد نظرة أخلاقية أو أحلام غير قابلة التحقيق إذ حاولت تطبيق مبادئها النقدية للمجتمع الصناعى الرأسمالى . فشارك أوين في تأسيس عدة شركات ومصانع ليبين امكانية تحقيق النظم الادارية والعمالية الجديدة . كما لو يكن الاشتراكيون الطوبالويون مجرد منظرين أصحاب فكر بل كانوا من العمال . فقد كسب أوين قوته بنفسه منذ سن العاشرة . أما برى فقد رأى أن القوة الدافعة في التطور الانسانى هى حاجاته المادية ، وأن مأساة الشعب العامل هو نظام التبادل^(١٥٧) . جعل العمل وحده مصدر القيمة . ولا بد أن تكون قوى العمل والانتاج على نظام اشتراكى . وصور المجتمع الشيوعى في المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع هو التعاونيات في المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع هو التعاونيات

(١٥٦) أوين (١٧٧١ - ١٨٥٨) مصليح اجتماعى من وبار ، ومن الملاحظين عن نظام التعاونيات . وله تأثير بالغ في اصندر التشريعات الاجتماعية في بريطانيا . عمله الرئيسى « رؤية جديدة للمجتمع »

١٨١٣ .

(١٥٧) برى (١٨٠٩ - ١٨٩٥) اشتراكى طوبالوى ، واقتصادى إنجليزى ، وشخصية فعالة في حركة الطبقة العاملة . علم نفسه بنفسه وهو عامل . أعماله الرئيسية « مأسى العمال وطريق علاجها » ١٨٣٩ ، « رحلة قادمة من اليوتوبيا » ١٨٤١ .

الصناعية والعمالية . ويتم تنظيم فروعها الأخرى على نحو لامركزي وخلال نظام يقوم على « عملة العملة » يتم تدلوها في البنوك والأسواق . وقد كان له تأثير كبير على برودون . فقد كانت قنوات الوعي القومي المتعددة تصب جميعا في الوعي الأوربي العام . وكان على وعي بالصراع الطبقي ، وبأن الطبقة العاملة وحدها هي القادرة على تحقيق الشيوعية . ومع ذلك الإصلاح والتغير الاجتماعي التدريجي هو الطريق إلى الشيوعية . نقد الرأسمالية وأوضاعها في بريطانيا والولايات المتحدة . ويدل ذلك على أن الاشتراكية التعاونية كانت إحدى أشكال الاشتراكية الطوبلوية قبل الماركسية ، وأن الماركسية ما هي إلا شكلها الأخير . صب فيها كثير من الاجتهادات السابقة مثل : العمل مصدر القيمة ، الملكية الجماعية ، التشريعات العمالية .. الخ . ويكون السؤال : هل استطاعت الماركسية بالرغم من التجارب العديدة السابقة التخلي عن كل صور الفكر الاشتراكي الطوبلوي ؟ وبالرغم من انتساب وليم موريس إلى عائلة ارسطراطية إلا أنه نقد النظام البرجوازي^(١٥٨) . شارك في بلورة الأفكار الطوبلوية وطبقها في الفنون واعتبرها وسائل سليمة لتحقيق التغير الاجتماعي . فالفن قادر على التعبير عن العواطف الاشتراكية . جمع بين الثورة والأدب . وكان له أبلغ الأثر في تطور الأدب الديمقراطي الثوري في إنجلترا .

وفي إيطاليا دعا بيزا كافي إلى تطبيق نظام اشتراكي^(١٥٩) . واعتبر الملكية الخاصة سبب شق المجتمع الواحد إلى طبقات متنافرة كما نادى روسو وبرودون وكل الاشتراحيين . ودعا إلى تأسيس الملكية العامة وتنظيم الاقتصاد الجماعي من أجل القضاء على اللامساواة والاستغلال . وطالب بنزع ملكية البرجوازيين والقضاء على الاقطاع عن طريق ثورة الفلاحين . وبالرغم من اشتراكيته

(١٥٨) وليم موريس (١٨٣٤ - ١٨٩٦) شاعر اشتراكي إنجليزي ، ومؤلف قصص خيالية وفناني . شارك في الحركة العمالية والاشتراكية منذ ١٨٨٠ ، وتعرف على الماركسية . وقد عبر عن آرائه الطوبلوية في روايته « أعيد من لا مكان » ١٨٩١ .

(١٥٩) بيزا كان (١٨١٨ - ١٨٥٧) طوبلوي ثوري ديمقراطي إيطالي . نافل من أجل تحرير إيطاليا من السيطرة الأجنبية وعمل على توحيدها .

الطوبلوية إلا أنه كان ماديا في نظرية المعرفة رافضا الدين كما عرفته التجربة الأوربية وكما عاشه الوعي الأوربي .

وفي أرمينيا ظهرت الاشتراكية الطوبلوية عند نالاندان الذى حاول ضم المادية مع الجدل ، والحس والعقل ، والاستبط والاستقراء^(١٦٠) . نقد المثالية عند كانط وفشته وهيجل ونتائجها السياسية . وفي الجمال له نظرة واقعية للفن . وهو مؤسس الحركة الثقافية التقدمية الارمنية في القرن التاسع عشر . ويدل ذلك على استقلال الوعي القومى للقوميات داخل روسيا في أرمينيا وفي غيرها من الدول الاشتراكية . كما يدل على أن الاشتراكية الطوبلوية المادية كانت الخطوة قبل الأخيرة للاشتراكية اللارونية عند ماركس . وفي الصرب ظهرت الاشتراكية الطوبلوية عند ماركوفتش^(١٦١) . نقد الرأسمالية دفاعا عن كومونة باريس ، وشارك في النولية الأولى . وظن أنه بعد انتصار الثورة الشعبية القائمة على اساس العائلة البطركية والتجمعات الريفية يمكن التحول إلى الاشتراكية دون المرور بالرأسمالية . وتعتبر أفكاره أساس البرنامج الديمقراطي الاشتراكي العربى . ظهرت لديه روح دارون كما ظهرت عند ماركس . ومع ذلك ظل مثاليا . كان ماديا فقط في الاخلاق والجمال وإن لم يكن قد توصل إلى قوانين الجدل . ويدل ذلك على مساهمة القوميات في أوروبا الشرقية في الاشتراكية الطوبلوية قدر مساهمة القوميات داخل الاتحاد السوفيتى . وكلتا المنطقتين تاريخيا يدخلان في إطار الاسلام الثقافى أو على اطرافه . هناك تأثير

(١٦٠) نالاندان (١٨٢٩ - ١٨٦٦) مفكرا أرمنى ملى ، وديمقراطى ثورى ، وطوبلوى اشتراكى ، ومستتر وشاعر ، وصحفى وكاتب . سلم في اصدار المجلة التقدمية الارمنية . «الأور الشمالية» . وشارك في الثورة الروسية ، ودعا إلى الصداقة بين الشعبين الأرمنى والرومى ضد البرجوازية الوطنية والبرالية الفردية . أهم أعماله : « الزراعة باعتبارها الطرق الحقيقة » ١٨٦٢ ، « هيجل وعصره » ١٨٦٣ .

(١٦١) ماركوفتش (١٨٤٦ - ١٨٧٥) ثورى ديمقراطى ، وفيلسوف ملى ، وطوبلوى اشتراكى . ظهر في وقت الثورة الديمقراطية البرجوازية في الصرب . درس في روسيا ، وتأثر بالثوار الديمقراطيين الروس بأعمال ماركس . أهم كتبه « الأعمال الحقيقى في العلم والحياة » ١٨٧١ -

ماركس دون تنيه كلية . وظلت الاشتراكية مرتبطة بالتراث الفلسفى المثالى القديم والثورة الوطنية الرجوازية المعاصرة .

وفى المانيا حاول فيتلنج إقامة مجتمع شيوعى يقوم على الانسجام بين القدرات والرغبات ، بين الأفراد والجماعات^(١٦١) . ويتم ذلك عن طريق الدكتاتورية التى جعلها ماركس دكتاتورية البروليتاريا . فلا تأتى الحكومة الشيوعية الا بالثورة . بين أهمية العلوم والفلسفة فى المجتمع . وتشمل العلوم الطبيعيات الفلسفية والميكانيكا الفلسفية والطب الفلسفى . أما الفلسفة فهى اتجاه نحو الواقع العيالى ضد التجريد الفلسفى عند هيغل . وبالرغم من نقده للدين إلا أنه استعمل الانجيل للتبشير بأفكاره الاشتراكية الثورية .

٣ - الاشتراكية المادية

وهى آخر صياغة تتطور الفكر الاشتراكى . قلم بها ماركس معتمداً على المادية الداروينية التى كانت شائعة ، وتعبر عن روح العصر . وقد عبر عنها ماركس فى مرحلة « رأس المال » وليس ماركس الشاب أحد الميجيليين الشبان والجناح اليسارى فى اليسار الميجيلى .. وقد بدأت فى روسيا عند هرتزن وبلوخانوف ، ولينين ، وكاوتسكى ، وفى المانيا عند ماركس المتأخر ، ودثيزجن ، وإنجلز ، ومهرنج ، وفى ايطاليا عند لابرولا ، وجرامشى ، وفى فرنسا عند لافارج ، ولانجفين ، وفى بولندا عند روز الكمسبورج وفى روسيا بدأ هرتزن السياسى إلى تصور علمى للواقع كأساس للثورة القادمة^(١٦٢) . وأعمل النظر

(١٦٢) فيتلنج (١٨٠٨ - ١٨٧١) أول شيوعى طوبوى فى المانيا . كان خيالاته ثم نشط فى نشر الأفكار بين العمال . وسجن فى ١٨٤٣ - ١٨٤٤ . شارك فى التنظيمات السرية . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة ، وكثر جماعة طوبوية سرعان ما فشلت . أهم أعماله « الانسان على ما هو عليه وكما ينبغي أن تكون » ، « ضمائم التألف والحربة » ١٨٤٢ ، « انجيل الدينين الفقراء » .

(١٦٣) هرتزن (١٨١٢ - ١٨٧٠) ديمقراطى ، ومفكر مادى ، وأديب وكاتب ، مؤسس حركة « النارودية » بالرغم من أنه أحد النبلاء . درس فى موسكو . ونفاه القيصر مرتين . ثم هاجر من

التحول من المثالية الهيكلية إلى المادية الجدلية ، وتحويل الفكر الاجتماعي السياسي إلى تصور علمي للواقع وكأساس للثورة القادمة . وأعمل النظر طويلا في الفكر الاجتماعي الطوباوي للثورة الفرنسية والتاريخ الرومانسي لعصر النهضة والفلسفة الكلاسيكية في القرن التاسع عشر . ثم بدأ في صياغة انطولوجيا مادية ، وأعطى تفسيراً مادياً للجدل عند هيغل سماه بعد ذلك « جبر الثورة » . وانتهى بنفسه إلى المادية الجدلية وإلى التماثل بين النظر والعمل ، والوجود والفكر ، والفرد والمجتمع . وحاول تأسيس منهج في المعرفة مطابقاً للواقع تم فيه وحدة الفكر والتجربة . وفي فلسفة التاريخ درس تطور المجتمعات وانتهى إلى أن مسار التاريخ يتم باجتماع عاملين : تلقائية السيرة التاريخية ، ووعي الافراد ونشاطهم كما قال كورنو من قبل ، التقاء الحتمية التاريخية مع حرية الفعل الانساني . كما حاول تحويل فلسفة التنوير إلى حركة جماهيرية وإلى فعل ثوري . ولكن فشل ثورة ١٨٤٨ كانت بمثابة هزيمة شخصية له في فرنسا وإيطاليا لأنه كان منظرها . وجعله يعتقد أنه لا يوجد تطابق في الفكر الأوربي بين المثال والواقع ، بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن . أصابه التشاؤم ، وشك في إمكانية نجاح الثورة الاشتراكية في الغرب . ثم حاول تجاوز هذه الأزمة بتنوير الفلاحين في روسيا باعتبارهم محمية الثورة . ولكن حوادث ١٨٦٠ جعلته يتشكك نهائياً في قيم البرجوازية . كان صديقا لباكونين ، يشاركه نفس الهموم ثم انفصل عنه في موجه التشاؤم . أدرك أخيراً أهمية الطبقة العاملة اثناء انعقاد الدولية الأولى . وهذا يدل على أن التفكير في الثورة ، إمكانياتها ووقوعها ، كان أحد الموضوعات الفلسفية الرئيسية في الفلسفة الغربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وأن انتقال الفيلسوف من المثالية إلى المادية إنما يتم بعد عدة صدمات في الواقع الاجتماعي ، كما يتم الانتقال من الاشعرية إلى الاعتزال في مجتمعاتنا المعاصرة . لافرق إذن بين العالم والمواطن ، بين النظر والعمل ، بين العلم والممارسة ، بين التفكير

١٨٤٨ - ١٨٤٩ في فرنسا وإيطاليا . وبعد ١٨٥٢ عاش في إنجلترا ،
ونشر مجلة « الجرس » لسان حال الثورة الروسية ١٨٥٧ - ١٨٦٧ . وتوفي في باريس . أهم
أعماله « المزايا في العلم » ١٨٤٢ - ١٨٤٣ ، « إلى رفيق قديم » ١٨٦٩

والثورة . وقد يكون فشل ثورة ١٨٤٨ وأثره على الفكر الأوربي مثل هزيمة ١٩٦٧ في جيلنا وأثره على الفكر العربي^(١٦٤) .

كما تحول كارل ماركس بعد هزيمة ١٨٤٨ من مرحلة ماركس الشاب ، الميجنى اليسارى ، إلى ماركس رأس المال منذ « البيان الشيوعى »^(١٦٥) . ففى هذا البيان يوجد تصور مادى جئزى للعالم للمعرفة وللوسك ، للفرد وللمجتمع . الجدل هو النظرية الوحيدة للتطور ، نظرية الصراع الطبقي . والدور التاريخى الثورى للبروليتاريا فى العالم ، خالقة المجتمع الشيوعى الجديد . المادية الجدلية والتاريخية فلسفة علمية صحيحة ، يجتمع فيها الجدل والمادية والفهم المادى للطبيعة والمجتمع ، والنظر والعمل . وقد ساعدت على التغلب على الطبيعة الميتافيزيقية للمادية قبل ماركس والتى كان يغلب عليها طابع التأمل والنزعة الانسانية والفهم المثالى للتاريخ . وبالتالي أصبح منهج ماركس أكثر المناهج ملائمة للمعرفة ولتغيير العالم . وقد أثبت تطور العلم والممارسة فى

(١٦٤) انظر دراستنا « الجامعة والوطن » ، « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية » ص ٢٢٥ - ٢٦٤

(١٦٥) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) هيجل شاب من مجموعة اليسار الهيجل مع شترنر ، وشترنوس ، وفورباخ ، وبور . اسس « نقد النقد » وبذلك أصبح يسار اليسار الهيجل . ولكن المقصود هنا هو ماركس الكهل الذى يمثل الاشتراكية المادية والتى أصبحت مرادفة لاسمه . عاش فى ١٨٤٧ فى بروكسل . وانضم إلى جمعية الدعاية السرية المسماة « الرابطة الشيوعية » . وأخذ دورا نشطا فى المؤتمر الثانى للجمعية . وبناء على طلب الجمعية دون ماركس وإنجلترا « بيان الحرب الشيوعى » فى ١٨٤٨ حيث أصبحت الماركسية ملها متكاملا تغير عن إنتهاء مرحلة « كارل » أى ماركس الشاب وبداية مرحلة ماركس رأس المال . بعد هزيمة ١٨٤٨ كتب « الصراع الطبقي فى فرنسا » ١٨٥٠ ، « الثامن عشر من يوليو » ١٨٥٢ معبرا عن ضرورة اتصال البروليتاريا . وبعد دراسة تجربة كميونة مارس كتب « الحرب الأهلية فى فرنسا » ١٨٧١ ليلبور نظرية دكتاتورية البروليتاريا . وفى « نقد برنامج جوتا » ١٨٧٥ طور نظرية الشيوعية العلمية فى ميدان الاقتصاد السياسى . وفى « مقدمة » نقد « الاقتصاد السياسى » ١٨٥٩ وضع مبادئ الفهم المادى للتاريخ . ثم خصص ماتبقى من حياته لكتابة « رأس المال » . صور الجزء الأول فى ١٨٦٧ ، ونشر إنجلز الجزء الثانى فى ١٨٨٥ والثالث فى ١٨٩٤ . كما تحتوى « مراسلاته » على عديد من العناصر الفلسفية .

القرنين التاسع عشر والعشرين تجلوز الماركسية لكل أشكال المثالية والمادية الميتافيزيقية . واجهت الماركسية باعتبارها الايديولوجية الوحيدة للبروليتاريا كل التيارات .اللاعلمية المناهضة لها وكل أفكار البرجوازية الصغيرة . ولما كان ماركس عالما ثوريا أو ثوربا عالما اشتراك في نضال البروليتاريا من أجل التحرر . وكان لثورة ١٨٤٨ - ١٨٤٩ أثر بالغ في تطوير النظرية الثورية الاشتراكية والصراع الطبقي ودكتاتورية البروليتاريا ووسائلها لتحقيق الثورة الاشتراكية في المجتمع البرجوازي ، وضرورة التحالف بين العمال والفلاحين . وفي « رأس المال » انتقل ماركس من مرحلة الفرض إلى مرحلة العلم . وبعد وضع مبادئ الاقتصاد السياسي ارسى قواعد الشيوعية العالمية تطبيقا للمادية الجدلية . وبالرغم من تحقيق النظرية الماركسية في الواقع وتصديقها فيه فقد طورها لينين بناء على الظروف التاريخية المستجدة بعد انتصار الثورة الاشتراكية في بلاد عديدة . ويلاحظ أن الماركسية على هذا النحو هي إحدى مراحل الفكر الاشتراكي الأوربي في مرحلة انتقاله من المثالية الطوباوية إلى الواقعية المادية . اكتسبت روح العصر ، وقامت على الفلسفة السائدة فيه . ومع ذلك لم تخل من طوباوية وحلم شيوعي . ولكنها أضافت القطعية وأحيانا التعصب للرأي والمذهبية وبالتالي خفت منها حدة التنوير والقدرة على الحوار على الحوار مع الخصوم . وقد تطورت هي نفسها بناء على الظروف التاريخية المتجددة ، وبتغير الأطر الفلسفية النظرية وتعددتها . فتعددت ماركسيات القرن العشرين بتعدد فلسفات القرن العشرين .

وإذا كنا قد حرصنا على تتبع الوعي القومي الخاص ، الفرنسي أو الألماني أو البريطاني أو الروسي في اطار الوعي الأوربي العام فإننا خرقنا القاعدة بالنسبة لماركس وحده الذي وجد بعد هرتزن وقبل بليخانوف . وذلك لأن الماركسية لم تعد تعبر عن الوعي القومي الألماني بقدر تعبيرها عن الاشتراكية المادية كأحد ابتداعات الوعي الأوربي العام . ولكن استمرارا للقاعدة بعد هذا الاستثناء الأوحد فإن الاشتراكية المادية قد ظهرت بعد المادية الجدلية عند هرتزن عند

بليخانوف الذى عرض الماركسية كفسلفة مادية للتاريخ^(١٦٦) . ثم اقترن اسم لينين بماركس فيما عرف في التاريخ باسم الماركسية اللينينية^(١٦٧) . هاجم أنصار « النارودية » ، وبين أن الطبقة العاملة وحدها هي الأقدر على النضال . وفي الفلسفة حلل أهم إنجازات العلم الطبيعي في ضوء المادية الجدلية في « المادية والنقدية التجريبية » ، وطور المبادئ الرئيسية للماركسية اللينينية خاصة في نظرية المعرفة . نقد الحسية التجريبية عند ماخ . فهو في ظاهره مادى وفي حقيقته مثالى يتركيزه على المنطق والمعرفة ، وتحويل العالم الواقعى إلى عالم

(١٦٦) بليخانوف (١٨٥٦ - ١٩١٨) مفكر ثورى روسى مؤسس حركة الديمقراطيين الاشتراكيين في روسيا ، ومنظر الماركسية . كان من زعماء حركة التلرودنيك (جماعة الأرض والحرية) . ثم هاجر من روسيا إلى أوروبا . كما أسس جمعية « تحرير العمل » في سويسرا . انضم إلى حزب المشيكت ، وأصبح زعيماً فلسفياً له في روسيا قبل الثورة . ورفض الانضمام إلى ثورة ١٩١٧ ، وعارض مع الحزب العمالي الديمقراطي لينين قائد البلشفيك . أهد حرب ١٩١٤ - ١٩١٧ . ويعتبر من أهم من عرضوا الماركسية . أهم أعماله « في مشكلة تطور الرؤية الواحدة للتاريخ » ١٨٩٥ ، « محاولات في تاريخ المادية » ١٨٩٦ ، « في مشكلة دور الفرد في التاريخ » ١٨٩٨ ، « خلافاً » ١٨٨٥ ، « في التصور المادى للتاريخ » ١٨٩٧

(١٦٧) لينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤) ماركس روسى ، ومناضل ثورى . أكمل ماركس وإنجلز ، وقاد البروليتاريا الروسية والدولية ، وأسس الحزب الشيوعى في الاتحاد السوفيتى والدولة السوفيتية . وفي المؤتمر الثالث للحزب الاشتراكى الديمقراطي الروسى في ١٩٠٣ أسس الحزب البلشفي لقيادة البروليتاريا والفلاحين لقلب نظام الحكم القيصرى وتحقيق النظام الاشتراكى ، بداية بالثورة البرجوازية الديمقراطية في ١٩٠٥ ونهاية بانتصار ثورة أكتوبر الاشتراكية في ١٩١٧ . نشأ في المناطق الاسلامية في كازان وسامارا كما نشأ غاندى ايضاً في المناطق الاسلامية حول بومباى . طور للماركسية ، وابدع فيها أدخل في الاعتبار التحولات والتجارب التاريخية في روسيا . كان اول عمل مهم له هو « من هم أصدقاء الشعب وكيف يناضلون ضد الديمقراطيين الاشتراكيين ؟ » ١٨٩٤ . وبعد القبض عليه وسجنه ونفيه إلى سيبيريا هاجر إلى سويسرا ، وأسس هناك « الشرارة » في ١٩٠٠ وهى أول جريدة شيوعية في الخارج تنظر لها وتبين اساليب الممارسة . وله عدة أعمال فكرية نضالية مثل « ما العمل ؟ » ١٩٠١ ، « خطوة إلى الامام ، خطوات إلى الخلف » ١٩٠٤ ، « اليسارية ، المرض الطفولى للشيوعية » ١٩١٧ . ولكن عمل الفلسفى الرئيسى هو « المادية والنقدية التجريبية » ١٩٠٨ . وله ايضاً « مذكرات فلسفية » ١٩١٤ - ١٩١٦ ، « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » ١٩١٦ ، « الدولة والثورة » ١٩١٧ ، « دلالة المادية للمتزعة » ١٩٢٢ . وبعد انتصار الثورة الاشتراكية في روسيا في ١٩١٧ أصبح أول رئيس لها . ودافع عنها ضد الغزو الخارجى والانقلابات الداخلية .

حسى ، والعالم الموضوعى إلى عالم ذاتى خالص كما فعل بركلى من قبل . وقدم نظرية جديدة فى المعرفة تتميز بين الأفكار كانعكاسات للواقع وأفكار من الواقع . الأولى ذاتية نسبية ، والثانية موضوعية علمية . ومازال نقد لينين للآلية نقداً صحيحاً . وفى مقابل ماخ هناك المادية الجدلية روح الماركسية وأساسها النظرى . كما طبق لينين الجدل فى الاقتصاد والسياسة والاجتماع من أجل تأسيس المجتمع الاشتراكى ، واعتبر أن دراسة هيجل مقدمة ضرورية لفهم ماركس . كما حلل نمط الانتاج الرأسمالى اكلاماً لما بدأه ماركس من قبل فى « رأس المال » . واكتشف القوانين المتحركة فى تطور الرأسمالية . ويمكن للتطور اللامتكافى للرأسمالية فى مرحلة الاستعمار أن يؤدى إلى انتصار الاشتراكية فى أحد البلدان وليس فى كلها فى نفس الوقت . أما البروليتاريا فهي قائدة للنضال الثورى وموجهة له . وهى ليست دكتاتورية كما صورها ماركس . ثم بحث كيفية الانتقال من الثورة إلى البلولة . كما بين أهمية نقد الدين والتخلص من التصور الدينى للعالم من أجل فهم ماضى التاريخ باعتبار أن المادية التاريخية هى النظرية العلمية التى تؤدى إلى معرفة قوانين التطور الاجتماعى . كما حاول تطوير علم الاجتماع الماركسى بتحليل الطبقات ، والصراع الطبقي ، والدولة والثورة ، والعلاقة بين الجماهير والحزب والقيادات ، والسياسة والاقتصاد ، والأخلاق الاجتماعية ، والفن الاجتماعى . كما حاول تأسيس فلسفة ماركسية للتاريخ تصف تطور الفكر البشرى من الفلسفة القديمة إلى المادية الفرنسية إلى كانط وهيجل إلى الفكر الثورى الرومى عند بلنسكى وهرتزن وتشرنشفسكى . فنقل بذلك الفكر الاجتماعى الثورى فى روسيا من الفلسفة العلمية إلى فلسفة التاريخ . ويبدو على فكر لينين طابع العمل أكثر منه طابع النظر وكما يتضح ذلك من عناوين مؤلفاته . وذلك لأن لينين كان يقوم بتطوير الواقع تنظيراً مباشراً ، ولا يتعامل مع النظريات بقدر ما يحاول فهم الاحداث .

وفى المانيا قام ديتوجن بما قام به أولاهرتزن فى روسيا ، اكتشاف قوانين المادية الجدلية فى الفكر والواقع قبل تطبيقها فى التاريخ والسياسة^(١٦٨) . وفى

(١٦٨) ديتوجن (١٨٢٨ - ١٨٨٨) كان عاملاً ثم أصبح أشهر كاتب المانى فى الديمقراطية =

نظرية المعرفة جعل الوعى حصيلة المادة المتحركة الموجودة مسبقا . مادة الوعى هو المخ ، ووظائفه فى الادراك الحسى . لذلك ينقد كانط . فالمعرفة والصور المجردة صور للعالم الخارجى ، وتحقق فيه بالتجربة . وينافع عن ماخ والتوحيد بين المعرفة الذهنية والمتركات الحسية . وفى نفس الوقت يهاجم ماخ دفاعا عن المادية الجدلية عند ماركس وإنجلز . وقد اتهم بالالحاد ، وهى التهمة التقليدية التى تلقى فى الوعى الأوربى على كل ناقد لأوضاع الدين فى الغرب واستغلاله ضد الفقراء والعلماء . أما إنجلز فهو قائد البروليتاريا وصديق ماركس ومساعدته الأول . فى صياغة الماركسية والمادية التاريخية الجدلية والشيوعية العلمية^(١٦٩) . نقد مذهب شلنج على اساس أنه مذهب صوفى رجعى . كما نقد هيجل لتناقضاته الفلسفية وحفاظته السياسية . اهتم بأحوال الطبقة العاملة ، واكتشف تناقضات المجتمع الرأسمالى ، ونقد الطوباوية لاعتقادها بإمكانية استئلام الرأسمالية وتركها السلطة بمحض إرادتها واختيارها

= الاشتراكية . علم نفسه بنفسه ، وتأثر بغيرباخ ، وأصبح ملابا . اكتشف قوانين المادة الجدلية بنفسه . عاش وعمل فى ألمانيا وروسيا والولايات المتحدة . أهم أعماله « جوهر العمل العقل الإنسانى » ١٨٦٩ ، « تعلم الفلسفة » ١٨٨٧ .

(١٦٩) إنجلز (١٨٢٠ - ١٨٩٥) ولد فى ألمانيا ، وناضل فى شبابه من أجل قضايا التحول الاجتماعى . انضم إلى الهيجليين اليساريين . درس فى إنجلترا وتعرف على أوضاع العمال فى المجتمع الصناعى وأصبح اشتراكيا . أهم مؤلفاته « شلنج والوحى » ١٨٤٢ لنقد رجعية شلنج وصوفيته ، « مقدمة لنقد الاقتصاد السياسى » ١٨٤٤ ، « وضع الطبقة العاملة فى إنجلترا » ١٨٤٥ . كما نقد مع ماركس الهيجليين الشباب فى ١٨٤٤ - ١٨٤٦ ، « العائلة المقدسة » ، « الأيديولوجيا الألمانية » . وكتب مسودة برنامج الرابطة « مبادئ الشيوعية » ١٨٤٧ ثم « بيان الحزب الشيوعى » ١٨٤٨ . وكتب كثيرا فى الصحافة من أجل تفصيل نظرية نضال البروليتاريا وقوة تنظيماتها . وبعد فشل ثورة ١٨٤٨ كتب فى التجارب الثورية السابقة لألمانيا مثل « حرب الغلاحين فى ألمانيا » ، « الثورة والثورة المضادة فى ألمانيا » ١٨٤٩ . ثم إنتقل إلى إنجلترا مع ماركس وانضم إلى حركة العمال لتكوين الدولية الأولى والنضال ضد الجوازاتية الصغيرة الانتهازية والنفسوية . وظل يساعد ماركس على مدى أربعين عاما من أجل كتابه رأس المال . وقد نشر الجزءين الثالث والثالث بعد وفاته بعد مزيد من البحث والإطلاع . وله عدة مؤلفات أخرى لتطوير المادية الجدلية مثل « لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية » ١٨٨٦ ، « الرد على دوهرنج » ١٨٧٧ ، « أصل العائلة » ، « الملكية الخاصة والدولة » . وفى العلوم الطبيعية كتب « جدل الطبيعة » ١٨٧٣ - ١٨٨٦ .

الحر . بين دور البروليتاريا في التاريخ . أصبح صديقاً لماركس وتعاونوا معا من أجل تحرير البروليتاريا من عبودية الرأسمالية . ونقلنا معا هيجل وفيرباخ واليسار الهيجل بوجه عام ولارساء قواعد المادية التاريخية الجدلية . وفي نفس الوقت عملا سويا لتنظيم الرابطة الشيوعية التي تحولت بعد ذلك إلى حزب ثوري للبروليتاريا . وأعلننا سويا في « البيان الشيوعي » بداية الماركسية الكاملة والأيديولوجية العلمية للطبقة العاملة . وبين دور الفلاحين كحليف للبروليتاريا في مقابل خيانة البرجوازية . ظل يبحث في تطوير المادية الجدلية والتاريخية عارضا من خلالها مبادئ الفلسفة الماركسية ومطبقا إياها في العلوم الطبيعية . وتنبأ بعديد من الاكتشافات العلمية في القرن العشرين . ونظرا لخيرته واتساع اطلاعه في العلوم استطاع أن يصوغ نسقا متآلفا لتصنيف العلوم يقوم على التمييز بينها طبقا للصورة الموضوعية للحركة والمادة . لذلك رفض أن يفرض على الفلسفة دور أم العلوم ، وبين أهميتها وقيمتها المنهجية . وفي عرضه لتاريخ المذاهب الفلسفية بين طابعها الطبقي . كما أن تقدمه للغنوصية ومحاولته لتأسيس نظرية في المعرفة يعتبر اسهاما في المنطق الجدلي . نقد المادية الساذجة في تصورها للتاريخ ورد الاعتبار إلى دور الأفكار كعامل مؤثر وفعال في حركة التاريخ . كما نقد العلاقة الآلية بين البنية الفوقية والبنية التحتية ورد الأولى إلى الثانية . اهتم بالحركة الثورة في روسيا وتنبأ بوقوع الثورة فيها . وكان يشارك حتى آخر يوم في حياته في الحياة السياسية في أوربا باعتباره مع ماركس زعيمين للطبقة العاملة . وتشبه روزا لكسمبورج لينين في نشاطه الثوري وتأسيس الحزب الشيوعي الألماني^(١٧) وتكونت فلسفة مبرنيج في اطار الفلسفة

(١٧٠) روزا لكسمبورج (١٨٧٠ - ١٩١٩) ولدت في مدينة صغيرة في بولونيا الروسية . وقامت بدراساتها الأولى في فلرسوفا . ولكن نضالها كله كان في « الحزب البروليتاري الثوري الاشتراكي » الذي سمي فيما بعد « البروليتاريا » . وخوفا من ملاحقات الشرطة هربت إلى زيورخ في ١٨٨٩ ، وقامت بدراساتها في الاقتصاد السياسي . ثم استقرت في ألمانيا ، وأعلنت مكانا مرموقا في الديمقراطية الاشتراكية . فهي إذن في الوعي القومي البولوني الروسي الألماني عملت بالصحافة . وكان هما الأول نقد التجريبية . وبعد اندلاع الثورة الروسية في ١٩٠٥ عادت إلى بولندا من أجل القيام بدعاية سياسية للثورة . وبعد دخولها السجن عادت إلى ألمانيا . -

الالمانية التقليدية وبعض آراء لاسال^(١٧١). وبعد أن درس الصراع الطبقي في نهاية ١٨٨٠ وكذلك مؤلفات ماركس وإنجلز انتهى إلى وجهة النظر البروليتارية. إذ أن نقد التحريفية والاصلاحية للماركسية (برنشتين، كامبفاير) وناضل ضد علم الاجتماع البرجوازي (برنتانو، بارت) وضد الكانطية الجديدة ودافع عن الماركسية ضد الهجوم على رأس المال. كما عرض الأفكار الرجعية لشوبنهاور ونيتشة وهارتمان التي ذاعت في نهاية القرن التاسع عشر. وسخر من الجمال عند كانط، نظرية الفن للفن، والمذهب الطبيعي في الفن. وعرض كAUTSKY الأفكار الماركسية^(١٧٢). واختلف معه لينين حول

وبعد فشل الثورة في ١٩٠٦ عملت في مفرمة الحزب. ومن محاضراتها خرج عملها الأول «تاريخ رأس المال» ١٩١٣. وبعد أن صوتت الجماعة الاشتراكية في البرلمان لصالح الحرب في ١٩١٤ كونت روزا لكسمبورج مع جماعة أخرى رابطة سبارتاكوس في ١٩١٦. وكتبت لذلك «رسائل سبارتاكوس» ١٩١٥ مع ليهكنشت ومهرنج. واستمرت في نضالها ضد العسكرية والحرب حتى ١٩١٨. وظلت بين السجن وخارجه طول مدة الحرب. وكانت معظم كتاباتها في السجن مثل «مقدمة في الاقتصاد السياسي». ساهمت في تأسيس الحزب الشيوعي الألماني. وبعد العصيان المسلح الذي قام به السبارتاكويون في برلين انضمت روزا له. ولكن الثورة المضادة المسلحة قامت بملوحة دموية ضدهم. وقبض عليها وعلى ليهكنشت وتم اغتيالهما غيلة بدهوى محاولة الحرب.

(١٧١) مهرنج (١٨٤٦-١٩١٩) أحد زعماء الطبقة العاملة في ألمانيا، وأحد قادة الجناح اليساري في الديمقراطية الاشتراكية الألمانية، وأحد مؤسسي الحزب الشيوعي الألماني في نهاية ١٩١٨. وهو مؤرخ ونقاد أدى وداعية. دافع عن الماركسية في «في المادية التاريخية» ١٨٩٣، «كانط والاشتراكية» ١٩٠٠، «كانط، ديترجن، ماخ، والمادية الجدلية» ١٩١٠. وله أيضا «تاريخ الديمقراطية الاشتراكية الألمانية» أربعة أجزاء (١٨٩٧-١٨٩٨)، «كارل ماركس» ١٩١٨، «أسطورة لسنج» ١٨٩٢ عن نشأة الدولة البروسية. كما نشر الأعمال الأولى لماركس وإنجلز. وله في النقد الأدبي «بحث جمالي» ١٨٩٨-١٨٩٩، «شيلر» ١٩٠٥.

(١٧٢) كلوتسكي (١٨٥٤-١٩٣٨) مؤرخ المال اقتصادي، ومنظر الديمقراطية الاشتراكية في الدولة الثانية. ولد في مياج، وعاش في ألمانيا بعد ١٨٨٠. وقابل ماركس وإنجلز نشط في الصحافة الاشتراكية الديمقراطية أولا ثم كتب عدة مؤلفات منها: «النظرية الاقتصادية لكارل ماركس» ١٨٨٧، «روداد الاشتراكية الجديدة» ١٨٩٥، «المسألة الزراعية» ١٨٩٩، «نشأة المسيحية» ١٨٨٥، «الطريق إلى القوة» ١٩٠٩. وكتب «دكتاتورية البروليتاريا» ١٩١٨ متشككا في دورها. وله أيضا «التصور المادي للتاريخ» ١٩٢٧-١٩٢٨.

ضرورة القضاء على البروليتاريا بعد تشكك كAUTOSKI في دورها ودخول
ضرورة القيام بالثورة في كل الظروف والأحوال . كون جماعة مركزية في
الحزب الديمقراطي الاشتراكي الألماني . كما حلول الجمع بين المثالية والمادية على
طريقة فلاسفة القرن العشرين . يهتمه الماركسيون بالانتهازية والتحريرية والردة
عن الماركسية . وواضح أن الماركسيات قد تعددت في القرن العشرين ولكنها
أصبحت جميعا أشبه بالفرق الضالة أمام الماركسية اللينينية ، الفرق الوحيدة
الناجية .

وفي إيطاليا تحلى لابرولا عن الديمقراطية البرجوازية والمثالية الهيكلية اقتناعا
منه بأن المادية الجدلية والشيوعية لم تعد افتراضاً قابلاً للشك إذ أنها حصيلـة
الصراع الطبقي بل وصراع العصر كله^(١٧٣) . وقد تضمن البيان الشيوعي ثورة
في العلوم الاجتماعية . وبالرغم من أن البنية الفوقية انعكاس لما تحته إلا أن ذلك
ليس مدعاة للوقوع في الحتمية المادية الاقتصادية . العامل الاقتصادي مجرد أداة
تحدد اتجاه التفكير في الفن والدين والمعرفة الإنسانية . نقد الفلاسفة المعاصرين
له مثل نيتشه وادوارد فون هارتمان ، وكروتشه ، والكانطيين الجدد . ثم قام
جرامشي بدور رئيسي في عرض الفلسفة الآلية ، الأساس الأيديولوجي
للانحراف اليميني السائد في بعض الأحزاب الشيوعية الأوربية في
العشرينات^(١٧٤) . كما عرض لمشاكل المادية التاريخية . وأبدى اهتماما بعلم
الجمال وعلم الاجتماع وتاريخ الفلسفة . درس الثقافة الإيطالية ، ونقد
الكاثوليكية . كما تناول أسس العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي أو علاقة
البروليتاريا بالانتلجنسيا ، وبين دور الأيديولوجيات والثورة الثقافية والمنقف
الثوري المستوى في التطور الاجتماعي . عارض كل التيارات المثالية والاجتماعية
الوضعية في الفلسفة خاصة كروتشه .

(١٧٣) لابرولا (١٨٤٣ - ١٩٠٤) أول الماركسين الإيطاليين . أهم أعماله « كل تصور مادي
للثقافة » ١٨٩٥ - ١٨٩٨ . وكان له أكبر الأثر على جرامشي وتولياني .
(١٧٤) جرامشي (١٨٩١ - ١٩٣٧) منظر الماركسية ومؤسس الحزب الشيوعي الإيطالي ومن كبار
المروجين للماركسية اللينينية . تمت حياته لنشاطه الثوري من محكمة فاشية في ١٩٩٨ ،
وحُكمت عليه بالسجن عشرين عاما . جمعت كتاباته الرئيسية في « مذكرات في السجن » .

وفي فرنسا عمل لافارج في ميادين الفلسفة والاقتصاد السياسي وتاريخ الأديان والأخلاق والأدب واللغة^(١٧٥). واستطاع أن يتخلص من آثار سان سيمون والوضعية ناضل ضد الفوضوية والانتهازية الرأسمالية الداعية إلى أن النمو لا يتم إلا في سلام وإلى الإصلاحية والقومية. أكد على حتمية قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ في وصفه للعلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوق. هاجم التوفيق بين ماركس وكائط، بين المادية والمثالية وعارض الاشتراكية الداروينية والنظريات اللاعلمية. وفي الدين رفض الغنوصية وبين أن الدين وعي زائف تستغله النظم الرأسمالية لتثبيت الوضع القائم. ويرى الماركسيون التقليديون أنه لم يستطع أن يدرك بما فيه الكفاية أن المرحلة الراهنة في التاريخ الأوربي تمثل مرحلة الاستعمار، أعلى مراحل الرأسمالية. كما ساهم لانتجفين في نقد الوضعية واللاتحاد والذاتية من خلال البحث العلمي الدقيق^(١٧٦). وقد انتشرت الاشتراكية المادية لخارج حدود أوروبا الجغرافية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. وحدثت فيها ابتداعات من وحى خصوصيات الشعوب وثقافتها في العالم الثالث خاصة في الصين والهند الصينية وأمريكا اللاتينية^(١٧٧).

(١٧٥) لافارج (١٨٤٢ - ١٩١١) اشتراكي فرنسي، نشط في الحركة الدولية للطبقة العاملة، وتلميذ ماركس وإنجلز. كان عضوا في الدولية الأولى في ١٨٦٦. شارك في كومونة باريس، وأصبح من رؤساء حزب العمال الفرنسي. عمله الرئيسي «الحتمية التاريخية عند كارل ماركس» ١٩٠٩. وله أيضا «مشاكل الإدراك» ١٩١٠، «يومس التاسع في السماء». «دين رأس المال»، «أسطورة آدم وحواء».

(١٧٦) لانتجفين (١٨٨٢ - ١٩٤٦) عالم طبيعي فرنسي شيوعي من أنصار المادة الجدلية. كان استاذاً في باريس وعضواً في الأكاديمية الباريسية للعلوم.

(١٧٧) وأشهر مثل على ذلك ملوتس تونج (١٨٩٣ - ١٩٧٦) آخر الماركسين اللينينيين. كانت أضافته بالغة الأهمية لدرجة أنه أضيف إلى اسم المذهب وأصبح «الماركسية اللينينية الماوية». وهو زعيم ثوري صيني ورئيس الجمهورية الصينية الشعبية. الثروياتاريا لديه هم الفلاحون في مساحات آسيا الزراعية الشاسعة وليس العمال كما هو الحال في إنجلترا وألمانيا وبقي دول أوروبا الصناعية. أهم مساهمته فلسفية له هو كتابه «في التناقض». وهو في رأى الغرب كاتب ماركس تقليدي في المادية الجدلية. وعند الباحثين الوطنيين هو نقل للجدل الصيني القديم كما هو الحال في كتاب «الثقافات» والصراع بين «الين» و«اليانج» على مستوى العصر. ولا

ويكون السؤال : إلى أى حد تكون ثقافة المركز بعد إنتشارها في الاطراف
امتدادا للمركز وتقليدا له أم ابتعاا للاطراف ؟



فرق لديه بين التناقضات والعبثيات والمراعات . ويصوى « الكتاب الاحمر » الصغير أنكر
مارتس تويج بطريقة الأدب الصيني القديم أى الأمثال والمختبرات . وهنا يدل على أن الاشتراكية
المادية كما صاغها الماركسية كانت إحدى الصياغات الأوربية النازونية في عصر معين ، القرن
التاسع عشر ، لدى شعبى معين ، ألمانيا ، في مقابل ماركسيات عديدة قبل ماركس وبمنه
وداخل أوروبا وخارجها . فالاشتراكية هدف قد تضرير وسائل تحقيقه طبقاً لثقافة كل عصر وتراث
كل شعب . ولما كانت المادية روح النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأقرب إلى مزاج
ماركس الفيلسوف بعد نقده للنقد وغسل ثورة ١٨٤٨ أصبحت الماركسية اشتراكية مادية نظروف
لرغبة صرفة في أوروبا في عصر الغلرونية والثورة الصناعية .

الفصل الخامس

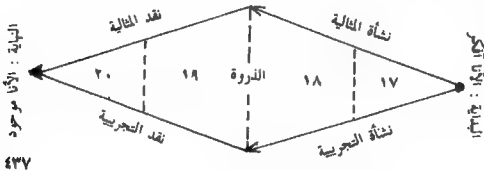
تكوين الوعي الأوزني "نهاية البداية"

الفصل الخامس

تكوين الوعي الأورني (نهاية البداية)

أولاً : نقد المثالية (القرن العشرون) .

تحدد نهاية الوعي الأورني بمصير التيارين الأساسيين فيه اللذين بدأ من ديكرات ويكون منفرجين ، واحد إلى أعلى وهو المثالية أو العقلانية أو الصورية ، والثاني إلى أسفل وهو الواقعية أو التجريبية أو المادية ثم بلغا الذروة الأولى عند هيجل وشلنج والثاني عند كومت ومل. ثم بدأ في الانضمام نحو نقطة مركزية واحدة ، الأول من أعلى إلى أسفل ، والثاني من أسفل إلى أعلى حتى التقيا من جديد في الطريق الثالث . وبالتالي يكون للوعي الأورني بداية في الأنا أفكر، ونهاية في الأنا موجود، ويكون تكوينه من البداية إلى الذروة ، ومن الذروة إلى النهاية في شكل متوازي أضلاع على النحو الآتي :



تتحد فلسفة القرن العشرين إذن ليس بالعصر بالضرورة بل باتجاه المذهب وهدفه . قد تبدأ فلسفات القرن العشرين قبله عند الفيلسوف الاسكتلندي توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) الذى أراد شق طريق ثالث بين مثالية بركلى وشك هيوم أو عند الفيلسوف الفرنسى مين دى يران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) الذى اراد تأسيس الفلسفة على أساس من تجربة الجهد والتذكر سابقاً على برجسون بقرن من الزمان وكلاهما من فلاسفة القرن الثامن عشر أو عند الفيلسوف الالماني نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) أو دلتاى (١٨٣٣ - ١٩١١) اللذين أرادا الجمع بين التيارين في فلسفة الحياة وهما من فلاسفة القرن التاسع عشر. بل أن كانط ذاته (١٧٢٤ - ١٨٠٤) يعتبر فيلسوفا معاصرا نظرا لأنه أراد الجمع بين نفس التيارين قطعية فولف وشك هيوم . وقياسا على ذلك يمكن القول أن اسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف معاصر لأنه أراد تجاوز ثنائية ديكارت في توحيده بين الله كطبيعة طابعة والطبيعة كطبيعة مطبوعة . وبالتالي قد يكون ديكارت ويكون هما الفيلسوفان الوحيدان الحداثيان للذات وضعا هذه الثنائية التى ظل الوعى الأوربى يجاهد عبر أربعة قرون لتجاوزها وضمها في بؤرة جديدة كى يسترد وحدته . وبه نفس المعنى قد يكون فلاسفة الرياضة والطبيعة في القرن العشرين مثل لوكاتشفيتش ، تارسكى من الرياضيين والمناطقية إيبوانكاريه ، دوهيم ، ماكس بلانك ، جيمس جينز ، مدام كورى ، ريشنباخ ، شروودنجر ، فينر ، ادنجنون ، هيزنبرج ، بوير ، ناجل ، هبل .. الخ من فلاسفة العلم امتداداً لنفس التيارين في القرن التاسع عشر .

ويصعب تصنيف فلاسفة القرن العشرين في اتجاهات متميزة نظرا لاشتراكها جميعا اما في نقد المثالية أو نقد التجريبية أو نقدهما معا من أجل الجمع بينهما مباشرة أو عن طريق التوسط بالحياة أو أحد عناصرها . ومع ذلك فيمكن تمييز اتجاهات سبعة رئيسية يضم كل منها تيارات فرعية . الأول نقد المثالية ، ويتضح ذلك عند البرجماتية ، والوضعية المنطقية ، والواقعية الجديدة . والثاني نقد التجريبية في علم النفس الخالص ، والكانطية الجديدة . والثالث

محاولة الجمع بين المثالية والواقعية بلا توسط أو بتوسط فلسفة الحياة . والرابع الظاهريات وما ينشأ عن تطبيقها من فلسفات وجودية . والخامس الشخصية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة. والسادس مدرسة فرنكفورت والفكر السياسى الاجتماعى . والسابع الفلسفة التحليلية خاصة تحليل اللغة وبقايا الفكر الرياضى المنطقى والطبيعى عند فلاسفة الرياضة والمنطق وفلاسفة العلوم فى القرن العشرين .

٩ - البرجماتية

وإذا كانت المثالية أهم ما يميز الوعى القومى الالمانى ، والتجريبية أهم خصائص الوعى القومى الانجليزى ، والتجربة الحية تيار دائم فى الوعى القومى الفرنسى ، والثورة الاجتماعية أهم سمات الوعى القومى الروسى فإن البرجماتية أصبحت شعار الوعى القومى الأمريكى . فمعظم البرجمائين ، مؤسسوها ومطوروها فلاسفة أمريكيون مثل بيرس ، ولیم جيمس ، جون ديوى ، جورج هربرت ميد ، تفتس ، موريس ، لويس ، والمائى واحد فابيهجر ، وبريطانى واحد شيلز . والبراجميتية عند بيرس منهج فلسفى لتأسيس المعانى والتصورات والاعتقادات ابتداء من أن فكرة الانسان عن أى شىء هى آثارها الحسية طبقاً لدلالاتها العملية^(١) . أما الأفكار الصحيحة فهى ما تثبته الفحوص الدقيقة والبحث الرصين . ويميز بين الاعتقاد والشك . الأول توجيه للفعل ، والثانى يوجه البحث من أجل الحصول على الاعتقاد . لذلك جمع بيرس بين البرجماتية أى النزعة العلمية والبحث المنطقى أى البحث النظرى . ففى نفس الوقت الذى كان فيه مؤسس البرجماتية الحديثة كان أيضاً من رواد المنطق الحديث . فقد طور ، متأثراً بمورجان ، مناهج الجبر عند بول إلى منطق للعلاقات مميزا بين العلاقات

(١) تشارلس بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) عالم طبيعى وفيلسوف أمريكى ، مؤسس البرجماتية . تخرج من جامعة هارفرد فى ١٨٥٩ . ونشرت أعماله فى المنطق والمعرفة والميتافيزيقا بعد وفاته فى ثمان مجلدات بعنوان « أوراى مجموعة » ١٩٣١ - ١٩٥٨ وأهم أعماله « تثبت الاعتقاد » ، « المنطق الكبير » ، ١٩٢٣ ، وأشرف على مجلتي « العلم الشئى » ١٨٧٧ - ١٨٧٨ ، « الواحد » ١٨٩١ .

الأحادية والثنائية والثلاثية . وقدم أول معالجة لحساب القضايا كحساب لمقادير الحقائق . وتشمل مساهمته في فلسفة العلم تقدما للصياغات الأولى لنظرية الذبابة في الاحتمال، وتقديم فكرة تبرير الاستقراء كمنهج ناجح على الأمد الطويل . وقد تأثر بكانط، وتحمس لدارون، وعارض ديكارت الذي وقع في رأيه ضحية المذهب الاسمي . وتحمس لدنرسكوت وواقعيته . الفلسفة لديه إحدى مقومات علم الابداع ، وبالتالي فهي فرع للعلوم النظرية . وظيفتها بيان الوحدة في الكثرة في العالم . ^(٢) ^(٣) تبدأ بالمنطق أو علاقة العلامات بالموضوعات . كل فلسفة « فينومينولوجيا » أى تجربة في العالم يمكن التعبير عنها في مقولات ثلاثة : الكيف ، رد الفعل ، التمثل . الكيف هو التلقائية ، ورد الفعل هو الواقع، والتمثل هو الامكان . كان له ابلغ الأثر على باقى البرجماتيين مثل وليم جيمس ، وجون ديوى ، وعلى بعض المثاليين مثل رويس . وهو أكثر البرجماتيين انجاسا نحو الفلسفة والمنطق والميتافيزيقا ، وانجاسا نحو الأفكار الواضحة . وليم جيمس هو المؤسس الثانى للبرجماتية وقد يكون هو المؤسس الأول ، ويرس هو الثانى نظرا لأن خلاف بيرس مع جيمس حول مفهوم الحقيقة هو الذى دفع بيرس إلى البرجماتية^(٤) . وتعرف فلسفته باسم « التجريبية الجذرية » . ويرى أن كل الخلافات الميتافيزيقية يمكن أن تُحل أو أن تقل أهميتها عن طريق النتائج العملية المترتبة عليها . والنظريات العلمية مجرد أدوات لتوجيه الفعل فى المستقبل ، وليست اجابات نهائية حول الطبيعة . وفى الاخلاق والدين ، الانسان حر فى أن يقبل أى من الافتراضات المتعارضة حتى ولو كان الاختيار بينها حاسما بالنسبة إليه . وبالرغم من أنه لا يستطيع نظريا

(٢) وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) فيلسوف امريكى وعالم نفس ، تخرج من كلية الطب من جامعة هارفرد بعد أن درس التشريع المقرن . أصبح استاذاً للفلسفة ثم استاذاً لعلم النفس فى نفس الجامعة . طور أفكار بيرس وعرضها فى « البرجماتية » ١٩٠٢ ، « لراة الاعتقاد » ١٨٩٧ ، « الاشكال الخاطئة للتجربة الدينية » ، دراسة فى الطبيعة الانسانية » ١٩٠٢ . وله ايضا « محاولات فى التجريبية الجذرية » ١٩١٢ ، « عالم متعدد » ١٩٠٩ ، « بعض مشكلات الفلسفة » ١٩١١ ، « مبادئ علم النفس » ١٨٩٠ « علم النفس » ١٨٩٢ ، « المعادل الاخلاق للحرب » ١٨٩٧ - ١٩١٠ ، « معنى الحقيقة » ١٩٠٩ .

الحكم على صحتها إلا أن ما اختار هو الصحيح بالنسبة إليه ، عليه اتباع ميله حتى يكون صادق الاختيار . الأفكار مجرد شيكات لايد أن تكون لها قيمة مصرفية ، وهو نفس التشبيه الذى استعمله برجمون فيما بعد . ومقياس الحكم على صدق الفكرة 'وصوابها' هو ما لها من نتائج عملية . وكل مشاكل الميتافيزيقا لها حلول فى علم النفس . وإذا كان يرس مازال يجمع بين البرجماتية والمنطق فإن وليم جيمس يرد كل المسائل الميتافيزيقية والفلسفية إلى البرجماتية من خلال التجارب النفسية . رفض جيمس الجدليات الصورية والموضوعات اللاعقلانية متوجها نحو المبدأ البرجمائى النفعى بدلا من الفهم الموضوعى للحقيقة . انتهى إلى الايمانية ، ودافع عن حق الاعتقاد فيما لا يمكن البرهنة عليه عقلا ، وأخيرا صب فى الدين والتصوف ونادى بتجريبية راديكالية التى تعنى الرد الدائى للواقع إلى التجربة الخالصة للشعور . وفى نظريته المخالفة ، وهو نفس التعبير الذى استعمله رسل فيما بعد ، جعل الروحى والمادى واجهتين مختلفتين لنفس التجربة . وبالتالى أصبحت التجربة الحية أو المنفعة العملية هو الطريق الثالث الذى يبحث عنه الوعى الأورى فى بداية نهايته ليضم تباريه المتعارضين فيه : المثالية والتجريبية .

ثم حاول جون ديوى الجمع بين آراء يرس وجيمس فى عرض البرجماتية باعتبارها نظرية منطقية وأخلاقية . فجعل مهمة الفلسفة توضيح أفكار العلوم الطبيعية والفن والمؤسسات الثقافية والاجتماعية ، ونقد المعتقدات التى تؤثر فى حياة المجتمع الانسانى^(٢) . ورفض نظرية « المشاهد » فى المعرفة ، فالتجربة

(٢) جون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) فيلسوف ، وعالم نفسى ، ومرتضى أمريكى . أهم أعماله « إعادة البناء فى الفلسفة » ١٩٢٠ ، « التجربة والطبيعة » ١٩٢٥ ، « مطلب اليقين » ١٩٢٩ ، « ليستر ، محولات جديدة خاصة بالفهم الانسانى » ١٨٨٨ ، « الطفل والبرامج الدراسية » ، « المدرسة والمجتمع » ١٩٠٠ - ١٩٠٢ ، « نظرية الحياة الخلقية » ١٩٠٨ ، « كيف تفكر ؟ » ١٩١٠ ، « أثر دارون على الفلسفة » ١٩١٠ ، « محولات فى المنطق التجريبى » ١٩١٦ ، « الديمقراطية والبرية » ١٩١٦ ، « الطبيعة الانسانية والسلوك » ١٩٢١ ، « التجربة والطبيعة » ١٩٢٥ ، « الجمهور ومشاكله » ١٩٢٦ ، « مصادر علم البرية » ١٩٢٩ ، « الفردية القديمة والجديدة » ١٩٢٩ ، « فلسفة البرية » ١٩٣٠ -

تعطى مشاكل حلها والانسان جزء منها . وقد تعلم الانسان الحديث تغيير الطبيعة كما تعلم فهمها . وهو ليس كائنات سلبيا بل هو جزء من فعل الظاهرة . وأقام جورج هيربرت ميد علاقة بين الفرد وصياغة الفروض وتحقيقه من صدقها من ناحية وبين المجتمع من ناحية أخرى ردا على اهتمام البرجماتية بالفردية^(٤) . وكان مهتما مثل وليم جيمس باعادة النظر إلى تاريخ الفلسفة والميتافيزيقا بوجه عام من وجهة النظر البرجماتية . كما حول تفتس البرجماتية من مستوى المنطق والفلسفة إلى مستوى الاخلاق والتربية^(٥) . تأثر بكانط ، وتعاون مع جون ديوي في كتابة عدة كتب جامعية مقرر لاعداد كتابه الفلسفة والعلوم الانسانية من وجهة نظر البرجماتية يتضح فيها الطابع القومي التدريبي للفلسفة . وفي نفس الوقت لم تتخل البرجماتية عن وجهة نظر في المنطق والفلسفة والميتافيزيقا على غير الفكرة الشائعة وكأنها قراءة جديدة لكانط واعادة صياغة لقضية الصلة بين النظر والعمل . ثم جمع شارلس موريس بين النظريات البرجماتية خاصة البرجماتية الاجتماعية عند ميد والتجريبية المنطقية^(٦) . واعتمد في كتاباته على نتائج المدرسة السلوكية من أجل تحليل سلوك الانسان البيولوجي والاجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام

« ١٩٤٠ » ، « الفن كتجربة » ١٩٣٢ ، « إيمان مشترك » ١٩٣٤ ، « الليبرالية والفعل الاجتماعي » ١٩٣٥ ، « التجربة والتربية » ١٩٣٨ ، « الحرية والثقافة » ١٩٣٩ ، « نظرية التقييم » ١٩٣٩ .

(٤) جورج هيربرت ميد (١٨٦٣-١٩٣١) كان استادا للفلسفة في شيكاغو، وأحد زعماء مدرسة ديوي . ساهم في احد اجزاء كتابه « العقل الخلاق » بمقال مشهور . أهم أعماله : « فلسفة العصر الحاضر » ١٩٣٢ ، « العقل ، والنفس ، والجميع » ١٩٣٤ ، « الحركات الفكرية في القرن التاسع عشر » ١٩٣٦ ، « فلسفة الفعل » ١٩٣٨ .

(٥) تفتس (١٨٦٢-١٩٤٢) كان استاذًا متفرغا للفلسفة في شيكاغو . أهم أعماله : « الاخلاق » ، « أخلاق الشركات » ، « التربية والتعليم للعمل الاجتماعي » ، « الاخلاق الاجتماعية الأمريكية » .

(٦) شارلس موريس (١٩٠١ -) فيلسوف امريكي برجماني . أهم أعماله : « أسس نظرية العلامات » ١٩٣٨ ، « العلامات ، واللغة ، والسلوك » ١٩٤٦ ، « الاشكال المختلفة للقيم الانسانية » ١٩٥٦ .

علما دلاليا جديدا مما يدل على اعتماد البرجماتية على نظرية في المعرفة والمنطق والميتافيزيقا نجدها عند كانط وييرس أو في المنطق التجريبي القائم على علم النفس أو ابداع نظرية جديدة كما هو الحال في علم الدلالات . كما جمع لويس بين البرجماتية والتصورية . فكان برجماتيا منطقيا مثل ييرس^(٧) . ميز في المنطق بين الفحوى الدقيق والفحوى المادى مؤكدا على ضرورة اقامة الاستدلال الصورى على العلاقة دون بحث في ماديتها في العالم^(٨) . لذلك حاول تأسيس منطق رمزى صورى خالص . ودافع عن المنطق الصورى^(٩) . ووضع المنطق في اطار نظرية المعرفة . وأقام هذه البرجماتية التصورية على دعائم ثلاثة : الأولى أن الحقائق القبلية محددة في الطبيعة ومستنبطة من تحليل التصورات ، والثانية أن اختيار أى نسق تصورى للتطبيق يخضع لضرورة عملية ، والثالثة أن هذه التجربة قابلة للتفسير الصورى ، ولا تكون الا كذلك . والغريب أن يخرج المنطق الرمزى والصورى وعلم الدلالات من ثانيا البرجماتية النزاعية وكأن انشطار الوعى الأوربى إلى الصورية والمادية يتجلى أيضا في المذهب الواحد وليس في تصنيف مجموع المذاهب وتوالدها .

وفى ألمانيا اسس فايتهجر فلسفة الوهم ، وهو نوع متطرف من البرجماتية أو النزاعية ترى أن المبادئ الرئيسية في العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والأخلاق والدين والقانون مجرد أوهام^(١٠) . وبالرغم من أن الحقائق الموضوعية تنقصها إلا أنها مفيدة للعمل . وهى نفس الفكرة التى عبر عنها كانط في مقالة « في التعبير الشائع : قد يكون صحيحا نظريا ولا قيمة له عمليا » في ١٧٩٣ ولكن على الوجه الآخر أى أننا نتعامل مع العلوم ومبادئها وكأنها صحيحة نظريا والحقيقة أنها مفيدة عمليا فقط .

(٧) لويس (١٨٨٣-١٩٦٤) كان استاذاً للفلسفة في هارفارد . أهم أعماله « عرض المنطق الرمزى » ، « العقل ونظام العالم » .

(٨) الفحوى الدقيق Strict implication الفحوى المادى material implication

(٩) المنطق الصورى Queer Logic .

(١٠) فايتهجر (١٨٥٢ - ١٩٢٣) فيلسوف المالى . عمله الرئيسى « فلسفة كائن » ١٩١١ .

وفى إنجلترا جمع شيللر بين البرجماتية والانسانية فأصبحت البرجماتية لديه نزعة عامة واتجاه نحو الفعل ، أقرب إلى مثالية فشته العملية منها إلى نفعية ديهوى^(١١) . فالحقيقة من خلق الانسان ، والمعرفة ذاتية خالصة . والنتائج الحسنة هى مقياس الحقيقة . أما العالم فإنه خاضع لارادة الانسان . العالم هو ما نصنعه ، والواقع تجربة إنسانية . الحقيقة الأولى هو وجود الأنا وحدى مثل فشته . وبالإضافة إلى هذه المثالية الذاتية أراد شيللر أن يطور المنطق الصورى فى اتجاه عملى من أجل صياغة منطق للتطبيق قادر على خلق الانسان المتميز أو السوبرمان كما هو الحال عند نيتشه . أيّد برجماتية وليم جيمس ونظريته فى الحقيقة . وعارض المهجلية المطلقة التى تنهاها برادلى . أعلن أنه من أنصار يروتاجوراس فى تأكيده على أن الحقيقة والواقع من صنع الانسان ، وأنكر وجود عالم موضوعى مستقل عنا نضطر إلى الاعتراف به . وميز بين المذهب الانسانى والبرجماتية النفعية بأن الأول أكثر اتساعا وشمولا ويمكن تطبيقه فى المنطق والأخلاق والجمال والـميتافيزيقا واللاهوت فى حين أن للبرجماتية نظرة نفعية ضيقة .

٢ - الوضعية المنطقية

وإذا كانت الوضعية الاجتماعية التى سادت الفكر الفرنسى فى القرن التاسع عشر مرتبطة بالفلسفة الاجتماعية وفلسفة التاريخ والفلسفة العامة فإن الوضعية المنطقية صياغة تابعة لمبادئ الوضعية أكثر احكاما من أجل التخلص من بقايا الفلسفة النظرية والميتافيزيقا عن طريق تحليل القضايا تحليلًا منطقيًا من أجل صياغة قضايا العلم صياغة علمية دقيقة . نشأت الوضعية المنطقية فى القرن العشرين فى « ندوة فينا » التى ضمت مجموعة من المناطق الوضعيين حول جامعة فينا بين ١٩٢٠ - ١٩٣٠ . أضافت أدوات التحليل والصرامة المنطقية

(١١) شيللر (١٨٦٤ - ١٩٣٧) فيلسوف إنجليزى . أهم أعماله « اللعب الانسانى » ١٩٠٣ ، « لغز أبى الحول » ١٨٩١ ، « منطق للاستعمال » ١٩٣٠ .

للمنطق الرياضى الحديث والتراث التجريبي ليوم وكومت وماح . قامت على الاحترام التام للعلوم التجريبية وعلى عدائها للميتافيزيقا واللاهوت . نشأت رسمياً فى أوائل العشرينات ثم تحولت فى ١٩٢٩ إلى جمعية منظمة نشرت مجلة « معرفة » وسلسلة من النشرات وأعمال المؤتمرات . وكان لها أثرها البالغ على فلسفة التحليل فى إنجلترا سواء فى اكسفورد أو كامبردج حتى بعد أن قامت بحل نفسها فى الثلاثينات . أشهر زعمائها : شليك ، نوارث ، فايزمان ، كارناب ، فرانك .

انتهى شليك إلى الوضعية المنطقية بعد دراسته للطبائيات^(١٢) ؛ وكان ايضاً من منظري النظرية النسبية . كما درس ايضاً موضوعات العلية والمكان والزمان والاحتمال . الرياضيات لديه قبلية . أما التجارب اللاعلمية فلا يمكن ايصالها للآخرين . جعل وظيفة الفلسفة معرفة معانى الالفاظ والقضايا . حاول إيجاد نظرية معقولة لمبدأ التحقق من صدق المعنى . واعتبر النظريات الفلسفية القديمة لاخطأ ولا صواب بل خالية من المعنى لأن قضاياها ليست تحليلية مثل القضايا الرياضية . ولا يمكن التحقق من صدقها كما هو الحال فى العلوم التجريبية . كانت مشكلته الرئيسية وضع النظريات فى العلوم ، ومقياس المعنى واللامعنى ، والتحقق من الصدق ، وتحليل التجارب من أجل المحافظة على التجربة العلمية المشتركة . وأسس نوارث « الطبيعية »^(١٣) . وتعنى أن كل القضايا التجريبية بما فيها النفسية والاجتماعية منطوقات لاهى تمصيل حاصل كما تقول الوضعية المنطقية ولا هى جوهرية تشير إلى اشياء مادية فى الخارج . « بتعبير آخر ليست قضايا تحليلية ولا تركيبية بل هى قضايا لغوية لها منطقتها

(١٢) شليك (١٨٨٢ - ١٩٣٦) فيلسوف نمساوى ، وعالم طبيعة درس الهندسات وكان استاذاً لفلسفة العلوم الاسطرالية فى فيينا بين ١٩٢٢ - ١٩٣٦ . وأهم اعماله « نظرية المعرفة العامة » ١٩١٨ ، « الوضعية والواقعية » ١٩٣٢ ، « مشكلة الاخلاق » ١٩٣٠ ، « قضايا مجمعة » ١٩٢٦ - ١٩٣٦ .

(١٣) نوارث (١٨٨٢ - ١٩٤٥) فيلسوف نمساوى ، اهتم بطول الاجتماع والسباسة والفرة . نشر أهم اعماله فى مجلة « معرفة » « Erkenntnis » . « الطبيعة » Physicalism .

من حيث هي منطوقات . ويمكن أن تطلق على الموضوعات الزمانية والمكانية .
وهي تسمح بفهم مشترك بين النوات وبلغة علمية واحدة . ويمكن التحقق
منها عن طريق مراجعتها على منطوقات أخرى أفضل من مراجعتها على
التجربة . وبالتالي يؤسس نوآرت بدايات الفلسفة التحليلية للغة التي تحمل
للمنطوق عالمه الخاص بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . ودافع فايزمان عن
« المواضعات » في الرياضيات ، وهي اتفاقت انسانية أكثر من كونها حقائق
مستقلة وضرورية^(١٤) . وهله الاتفاقات اللغوية بالرغم من أنها من وضعنا إلا
أنها تؤثر في رؤيتنا للعالم . هذا النسيج من التصورات يمنع من التحقق الدقيق
من صدقها عن طريق الملاحظة والتجربة . لذلك، سميت فلسفته
« الاتفاقية » . وأعاد كارناب صياغة مبادئ الفلسفة الوضعية المنطقية^(١٥)
وقدم نظرية « البناء المنطقي » التي تقوم على ارجاع العبارات المفرقة في
التحريد إلى تجارب حسية كما فعل فيورباخ من قبل بالنسبة لقضايا اللاهوت
وارجاعها إلى انبثاها النفسية ودلائلها الانسانية العامة . وكل القضايا التي
لا تشير إلى تجارب حسية تصبح خالية من أى معنى . وتقوم النظرة العلمية
الدقيقة لا على تحديد العلاقات بل على التصديق أى التحقق من صدقها في
الواقع . لذلك يحتاج إحراز أى تقدم في الفلسفة إلى تحليل علمي للمفاهيم
وبالتالي الحاجة إلى لغة صورية . لذلك كتب « علم الدلالات » كما فعل موريس
من البرجماتيين لتحديد النظم. الموجهة للقضايا . وقد يعاب عليه الوقوع في
النزعة اللغوية وتحويل العالم كله إلى بناء لغوي . وحلول فرانك الجمع بين

(١٤) فايزمان (١٨٩٦ - ١٩٥٩) فيلسوف نمساوي حاصر في جامعي اكسلورد وكمبريدج . أهم أعماله : « مقدمة في التفكير الرياضي » ١٩٣٦ ، « مبادئ الفلسفة اللغوية » ١٩٦٥ ، « كيف أرى الفلسفة ؟ » ١٩٦٨ . « الاتفاقية » Conventionalism

(١٥) كارناب (١٨٩١ - ١٩٧٠) فيلسوف وضعي ألماني . كان استاذاً للفلسفة في شيكاغو . أهم أعماله : « البناء اللغوي للعالم » ١٩٢٨ ، « التركيب المنطقي للغة » ١٩٣٤ ، « مقدمة في علم الدلالات » ١٩٤٢ ، « المعنى والضرورة » ١٩٤٧ ، « الأساس المنطقي للاحتمال » ١٩٥٠ ، « مختصر في المنطق » ، « التحقق والمعنى » .

النزعتين العقلية والتجريبية كما فعل كانط من قبل^(١٦). وكان خصما للمادية الجدلية مما دعا الماركسيين إلى الهجوم على الوضعية المنطقية باعتبارها فلسفة رجعية تحول العالم المادى إلى مجرد قضايا لغوية يتم تحليلها منطقيا .

٣ - الواقعية الجديدة

تعتبر الواقعية الجديدة عن تيار عام أبرزه الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق في إنجلترا عند صمويل الكسندر ، وفي أمريكا عند بيرى . ولكنها كثير عام يمكن أن تضم كل التيارات المادية كما هو الحال عند كارنيسكى ، والارسطية مثل هيجسون ، والانطولوجيا العامة عند كوليه ، والواقعية النقدية عند سباتيانا . يجمعها جميعا العداء للمثالية ، ورد الاعتبار للعالم الخارجى موضوع المعرفة والمستقل عن الذات العارفة . فهو تيار عام شمل الوعى الأوربى فى روسيا والمانيا وإنجلترا ، وازدهر فى امريكا قدر ازدهار البرجماتية .

ظهرت الواقعية المادية عند كارنيسكى فى روسيا^(١٧) . هاجم المثالية الألمانية ، ونقد الدجماطيقية والقبليية ، ورفض الكانطية الجديدة والمثالية اللاتية عند بركل ، وكل التيارات المثالية بأنواعها . وانتقل إلى المادية . وليس كل مادى جدليا بالضرورة ، وليس كل مادى ثوريا بالضرورة . هناك مادية منطقية معرفية خالصة مثل مادية كارنيسكى . هدفها سلبى محض وهو نقد المثالية . لذلك أرخ للوعى الأوربى من وجهة النظر المادية .

(١٦) فرانك (١٨٨٤-١٩٦٦) عالم طبيعى وفيلسوف متخصص فى الفيزيكا الرياضية . بدأ فى فينا ، وأخذ مكان اينشتين وهو كرسى الفيزيكا النظرية فى براج . ثم هاجر إلى أمريكا فى ١٩٣٨ . شارك فى ندوة فينا مع شليك . وساهم معه فى كتابه « محولات فى تصور علمى للعالم » .

(١٧) كارنيسكى (١٨٤٠ - ١٩١٧) منطقى وفيلسوف روسى . أهم أعماله : « عرض تقنى للفلسفة الألمانية المعاصرة » ١٨٧٣ ، « الظاهرة والواقع » ١٨٧٨ ، « اختلالات فى المنهجة التجريبية الجديدة فى مسألة الحقائق الواضحة بلاتيا » ١٩١٤ ، « المنطق » ١٨٨٤-١٨٨٥ ، « تصنيف الاستدلالات » ١٨٨٠ ، « الحقائق الواضحة بلاتيا » ١٨٩٣ ، « الشهادة الغامضة ليهيوليت حول الفيلسوف انكمانس » ١٨٨١ ، « محاضرات فى تلويح الفلسفة القديمة » ١٨٨٥ ، « محاضرات فى تلويح الفلسفة الحديثة » ١٨٨٤ .

وفي المانيا عارض كوله مثالية الكانطيين الجدد التي كانت محاولة لانقاذ كانط من التفسير الوضعي له ، فأصبح رائد الواقعية^(١٨) . عكف على وصف منهج العلوم ، واعتبره يقوم اساسا على التحقق من صدق قضائاه وأحكامه في الواقع . يبدأ بالواقع دون أية محاولة لاثباته ضد المتشككين فيه وضد كل اتجاه يعطى الأولوية للوعى على الواقع كما هو الحال في المثالية أو حتى في المثالية الموضوعية . الواقع الطبيعي موجود ، ويمكن معرفته ، والتعامل معه ، ولا حاجة إلى اثباته وإيجاد البراهين على وجود العالم الخارجى سواء كانت براهين عقلية أو تجريبية .

وفي إنجلترا ظهرت الواقعية في صورة احياء للأرسطية على يد هودجسون^(١٩) . فخير مفسر لكانط هو أرسطو وليس أفلاطون كما حاولت الكانطية الجديدة . لذلك صاغ نظرية مادية للواقع ، ولكنه اعترف بالعالم اللامرئ بدافع عملي اخلاقي وليس بناء على اعتقاد نظري ، وواضح أثر كانط في التقابل بين العقل العمل والعقل النظرى بالرغم من قراءته من خلال مادية أرسطو وكأنه أقرب إلى التوماوية الجديدة التي حاولت التخلص من القراءة الاغلاطونية للفلسفة الحديثة . ولكن أشهر الواقعيين الجدد في بريطانيا والذي أصبح علمها الأول هو صمويل الكسنلر والذي يمثل رد الفعل الواقعي على المثالية في عصره^(٢٠) . فالمعرفة جماع فعل العقل والموضوع في عالم مستقل ذهني

-
- (١٨) كوله (١٨٦٢ - ١٩١٥) من رواد علم النفس في المانيا . أهم أعماله « أسس علم النفس » ١٨٩٣ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٨٩٥ ، « كانط » ١٩٠٨ ، « نظرية المعرفة والعلم » ١٩١٠ ، « التحقق » (ثلاثة اجزاء) ١٩١٢ - ١٩٢٢ ، « محاضرات في المنطق » ١٩٢٣ .
- (١٩) هودجسون (١٨٥٢ - ١٩١٣) كاتب انجليزى لم يتقلا اية وظائف جامعية . ومع ذلك اخلص للفلسفة . وكان من مؤسسى « الجمعية الارسطية » ورئيسها لمدة أربعة عشر عاما من أجل تصحيح مسار كانط وإكاليه بأرسطو . أهم عمل له « ميثاقنا التجربة » (أربعة اجزاء) .
- (٢٠) صمويل الكسنلر (١٨٥٩ - ١٩٣٨) فيلسوف بريطاني من أصل اسكتلندي . درس الرياضيات والدراسات القديمة والفلسفة في اكسفورد ثم علم النفس التجريبي في فريبورج . ثم أصبح استاذًا للفلسفة في مانشستر . وأهم أعماله « المكان والزمان والالوهية » ١٩٢٠ ، « الفن والمادى » ١٩٢٥ ، « الجمال وبعض الاشكال الاخرى للقيمة » ١٩٣٣ .

عنا . ومع ذلك تكشف نظريته في المعرفة عن مذهب ميتافيزيقي يتبع نشأة العالم من المكان والزمان كإداة أولية إلى الله ، وهو المثل الأعلى الذي لم يتحقق بعد . فهو يجمع بين كانط وبرجسون . حوّل المكان والزمان من مجرد صورتين فارتغيتين للحساسية إلى مادتين أوليتين للعالم ، وتصور المادة حركة وتطورا خالقا كما هو الحال عند برجسون . المادة حركة ، وخرجت منها مادة ثانية والحياة والنفس طفرة بعد سلسلة من القفزات أى الدفعات لكيفية . وبعد خروج هذه القيمة الثلاثية يأتى الملائكة ثم الله ابتداء من هذه المادة الأولى : المكان والزمان . ويناضل التطور الخالق باستمرار من أجل الخلق الجديد . وهنا تصعب التفرقة بين المثالية والواقعية ، بين الدين والفلسفة ، بين الجمال والحياة أو بين الروح والطبيعة بعد التوحيد بينهما منذ شلنج حتى برجسون . وقد تضم الواقعية الجديدة بالمعنى العام رسل ، ومور ، وهوبتيد . ولكن هؤلاء فى الحقيقة أقرب إلى فلسفة التحليل المعاصرة . وقد تضم كريستيان سيمس فيلسوف « الكلية »^(٢١) . وهى الفلسفة التى قدمها هذا الجنرال من جنوب افريقيا التى تجعل ادراك الكل شرط ادراك اجزائه . فالعالم يحكمه الكل . ويقوم التطور الخالق فيه بابداع اشكال جديدة فى المادة ضد قانون حفظ الطاقة . عامل التكامل فيه غير مادى ، غيبى ، صوفى . ويتجلى فى السياسة فى وحدة جنوب افريقيا مع النظام العنصرى الذى يمثل عامل التكامل ، الأقلية البيضاء وسط الأغلبية السوداء . ويمثل ذلك نموذج انتقال فلسفة المركز إلى الاطراف ووظيفتها فيها سواء من فلاسفة المركز أو من اساتذة الاطراف .

وفى أمريكا ظهرت الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق خاصة عند وودبريدج ، وييرى ، ومونتاجيو . وقد صدر أول بيان لتأسيس الجماعة من مئة فلاسفة أمريكيين من ضمنهم مونتاجيو وييرى وهم : هولت ، مارفين ، بيتكين ،

(٢١) كريستيان سيمس (١٨٧٠ - ١٩٥٠) جنرال امضى استوطن فى جنوب افريقيا . عبر عن فلسفته الاستيعابية فى كتابه « الكلية والتطور » ١٩٢٦ . الكلية Holism .

سيولدنج^(٢٢). يشاركون جميعاً في عدة مبادئ عامة مثل استقلال موضوع المعرفة عن الذات العارفة ، واعتبار صفات الشيء جزءاً من الشيء وليس مجرد ادراك حسي ، وأن ماندرك هو ظواهر الأشياء لاحتائقها ، وأن هذا الادراك مباشر دون توسط ، وأن الادراك لا يغير شيئاً من الموضوع المدرك . كما تبينوا عدة أسس عامة مشتركة مثل : الحس المشترك ، والواقعية الأفلاطونية ، والواحدية الاستولوجية . كان وودريدج أقربهم إلى فلسفة الوعي منه إلى الواقعية^(٢٣) . فالوعي لديه علاقة معنى ، ارتباط بالموضوعات . ومفهوم البنية أهم من الجوهر . فهو أقرب إلى الذات منه إلى الموضوع بالرغم من رفض الواقعية الجديدة لهذه الثنائية التقليدية . وكان يرى أبرز مثل للواقعية الجديدة في أمريكا ، يعادل صمويل الكسندر في إنجلترا أقرب إلى فلسفة الاخلاق والسياسة منه إلى نظرية المعرفة . دافع عن الديمقراطية المتزمنة^(٢٤) . وفسر مونتاجيو الشعور والوراثة ومتغيراتها تفسيراً آلياً^(٢٥) . وسمى فلسفته حيوية مادية . لذلك كان أقرب الواقعيين الجدد إلى فلسفة الحياة . ثم حاول جورج سانتيانا تأسيس الواقعية النقدية ليتمايز بها عن الواقعية الجديدة ولكنه انتهى إلى الاغراق في الغنوصية والايمان ليكشف عن مصير الفلسفة النقدية ذاتها^(٢٦) .

(٢٢) هولت (١٨٧٣ - ١٩٤٦) ، مارفين (١٨٧٢ - ١٩٤٤) ، بيتكين (١٨٧٨ - ١٩٥٣) ، سيولدنج (١٨٧٣ - ١٩٤٠) .

(٢٣) وودريدج (١٨٦٧ - ١٩٤٠) كان استاذاً للفلسفة في جامعة كولومبيا . نشر مجلة فلسفة . أهم أعماله « فلسفة هوبز » ، « مشكلة العقل » ، « الطبيعة والعقل » .

(٢٤) بيري (١٨٧٦ - ١٨٥٧) استاذ الفلسفة في هارفارد وكان عقيداً في الجيش خلال الحرب العالمية الأولى في قسم التربية والتدريب . أهم أعماله : « الاخلاقيات الفلسفية المعاصرة » ، « فلسفة الماضي القريب » ، « شخصية وليم جيمس » (جزآن) ١٩٣٥ . وقد حصل على جائزة بوليتر في ١٩٣٦ ، « النظرية العامة للقيمة » ١٩٢٦ ، « لن نفنى من الأرض » ١٩٤١ .

(٢٥) مونتاجيو (١٨٧٣ - ١٩٥٧) استاذ الفلسفة في جامعة كولومبيا مع وودريدج . أهم أعماله : « طرق المعرفة أو مناهج الفلسفة » ، « الاعتقاد طليقاً » ، « دين بروميثيوس للعالم الجديد » ، « المعرفة ، والطبيعة والقيمة » ، « فلسفة المعرفة » ، « الطبيعة والقيمة » .

(٢٦) جورج سانتيانا (١٨٦٣ - ١٩٥٢) شاعر وروائي وفيلسوف من أصل أمريكي ، تلميذ وليم =

وارتبط بالكاثوليكية باعتبارها تاريخاً وجمالاً أكثر منها ديناً . بين دور العقل في النشاطات المتعددة للروح الانساني . يجمع مذهبه بين الأفلاطونية والمادية ، بين الشك والاعتقاد في المعرفة مثل كانط ، وبين الروح والمادة في الوجود كما هو الحال عند شلنج . وبالتالي يكون سنتيانا أكثر الفلاسفة المعاصرين اتجاهها نحو المذهب ، نظرية المعرفة ونظرية الوجود . كل العمليات العقلية تعبير عن اضطراب حيواني للاعتقاد في بعض الأشياء مثل الايمان بوجود المادة . وإدراك الماهيات يمكن أن يشرح الوجود ويوضحه ويجعل العقل قادراً على الاحتفاظ بطابع المادة التجريبية المتغيرة وهويتها . وتعني الواقعية النقدية لديه اثبات الوجود الموضوعي للعالم المادى ثم إدراك الماهيات كصفات موضوعية للأشياء . موضوع الجمال لديه هما اللذة والسعادة من أجل الخلاص من الجسد . كما يزاوج بين انشمر والدين . ويقوم الاجتماع البشرى على غريزة الصراع من أجل البقاء . لذلك كان من النخبة المتميزة ضد الديمقراطية . ويمكن أن توصف فلسفته بأنها « شعر السلوك » يغيب فيها النقد بقدر ما يحضر فيها الايمان ، ويحضر فيها الفرد بقدر ما يغيب المجتمع .

ثانياً : نقد التجريبية

ونظراً للجنسية المطلقة التي حمل لواءها الفكر التجريبي وإثاره رؤية كل شيء بالحس بعد أن خدع من قبل باسم المسلمات العقلية والنظريات

-
- جيمس ، واستاذ الفلسفة في هارفرد. ويمثل احد روافد الفلسفة الامريكية الى هي امتداد طبيعي للفلسفة الأوروبية. جمع محاضراته في تلخيص الفلسفة ونشرها في كتاب من خمسة أجزاء بعنوان « حياة العقل » ١٩٠٥ - ١٩٠٦ : « العقل في الحس المشترك » ، « العقل في المجتمع » ، « العقل في الدين » ، « العقل في الفن » ، « العقل في العلم » . ثم عاد إلى أوروبا في ١٩١٢ وقضى آخر حياته في احد الأديرة في روما . وعبر عن ملهيه في ١٩٣٠ ، « منطق الحقيقة » ١٩٣٨ ، « منطق الروح » ١٩٤٠ . وله مؤلفات أخرى مثل « الشك والايمان الحيواني » ١٩٣٢ ، « رياح العقيدة » ١٩١٣ ، « معنى الجمال » ١٨٩٦ ، « تفسيرات الشعر والدين » ١٩٠٠ ، « ملهب الأنا في الفلسفة الألمانية » ١٩١٥ ، « مظاهر السيطرة والقوة » ١٩٥١ ، « الشخصية والاعتقاد في الولايات المتحدة الأمريكية » ١٩٢٠ .

المسبقة ، وتصوره كل شيء موضوعا يخضع للكم والقياس ويوجد في المكان ، فالظواهر النفسية لها مظاهرها الفيزيائية ، والظواهر الاجتماعية اشياء ، نشأ الفكر المعاصر ايضا للتركيز على نوعية الظواهر الانسانية دون الخروج على النظرية العلمية والعودة إلى المجردات . فالمعنى من الشيء ، والظاهرة النفسية حية في الشعور ، والظاهرة الاجتماعية علاقات بين النوات . فارتفع الواقع الحسى درجة نحو الشعور ، وأصبح واقعا شعوريا في علم النفس والاجتماع . كانت الغاية من نقد التجريبية رفع الخط النازل من ديكارت وبيكون وإعادةه إلى أعلى حتى يلتقى بنقد المثالية التى بدأت من ديكارت كخط صاعد وبعد نقده بدأ في النزول من جديد ليلتقى مع نقد التجريبية . وبالتالي يقترب الخطان نحو بؤرة واحدة لتحقيق وحدة الشعور الأورنى في نهاية مراحل تكوينه . بدأ هذا النقد للمذهب التجريبي في علم النفس من أجل تأسيس علم نفس خالص ، وفي علم الاجتماع من أجل تأسيس علم اجتماع فلسفى أو نفسى خالص ، وفي الفلسفة عن طريق العود إلى كانط لدى الكانطية الجديدة .

١ - نقد علم النفس والاجتماع

بدأ نقد علم النفس التجريبي منذ أواخر القرن التاسع عشر في المانيا لتأسيس علم النفس الجشطالتي وعلم النفس الاستبطانى بل وفي أمريكا لتأسيس علم النفس الفانى . ففي المانيا نقد جيزر التيارات المادية في علم النفس الحديث^(٢٧) . وغلبت على آرائه النزعة الارسطية حول العلية مع ثنائية شبه ديكارتية في المعرفة . فالوعى الأورنى لا يريد التضحية بواقعيته الممثلة في أحد مصادره وهو أرسطو ، وينقد نفسه من ماديته في نهايته عن طريق العود إلى

(٢٧) جيزر (١٨٦٣ -) من قادة الكاثوليك الألمان ، ومؤسس علم النفس والميتافيزيقا المعاصرة في المانيا . وأهم أعماله : « موجز في علم النفس العام » ١٩٢٠ ، « نظرية المعرفة عند أرسطو » ١٩١٧ ، « مبدأ العلة الكافية » ١٩٣٠ .

ديكارت في بدايته . ودرس ليس اخطاء البصر^(٢٨) . وانتهى إلى نظرية الاستبطان وإلى أن كل موضوع حسى هو كائن حى ، وأن كل تجربة تمر بها هى عاطفة أو تعاطف أو وجدان مشترك . ولا يقتصر ذلك فقط على موضوعات علم النفس بل ايضا على موضوعات الفلسفة والفن . فمواضيع الادراك ليست مجرد اشياء متحركة فى المكان بل هى رؤى حدسية . وواضح من ذلك مدى الاقتراب من نهاية الوعى الأورنى كما تجسدت فى الظاهريات عند هوسرل وشيلر . وقام كوفكا وكوهلر وفرتيمير مؤسسو علم النفس الجشطلتى بنقد علم النفس التجريبي^(٢٩) . فالكل سابق على الاجزاء . والاجزاء تخضع لقوانين داخل الكل وليست مجرد ترابط طبقا للمصادفة أو التجاور . ويتم الادراك عن طريق تنظيم العين لجمال الرؤية فى خطوط ونقاط . موضوع الرؤية هو ما يظهر للرأى (الذات) وليس المرئى (الموضوع) . وهو ماصب فى الظاهريات فيما بعد سواء فى سبق الكل على الاجزاء أو فى نظرية الرؤية^(٣٠) . واعتمد كوفكا على إبحاث كوهلر على الحيوانات . وتصدى للفكرة الشائعة عن التعليم عن طريق المحاولة والخطأ مؤكدا أهمية الادراك الحدسى فى التعليم . وانتهى فرتيمير إلى مفهوم الجشطلت وهو يبحث الحركة الظاهرية واكتشاف أن ادراك الحركة يتم عن طريق تجربة متكاملة وليس مجرد ارتباط الحواس ، وبالعالى الارتفاع بالتجربة على مستوى الارتباط الشرطى إلى مستوى الشعور الخالص .

(٢٨) ليس (١٨٥١ - ١٩١٤) فيلسوف المائى وعالم نفس . واهم اعماله : « دراسات نفسية » ١٨٨٥ ، « اسس المنطق » ١٨٩٣ ، « المسائل الرئيسية فى علم الاخلاق » ١٨٩٩ ، « علم الجمال » ١٩٠٣ - ١٩٠٦ ، « الفلسفة والواقع » ١٩٠٨ ، « مباحث نفسية » (جزأين) ١٩٠٧ - ١٩١٢ .

(٢٩) كوفكا (١٨٨٦ - ١٩٤١) ، كوهلر (١٨٨٧ - ١٩٦٧) ، فرتيمير (١٨٨٠ - ١٩٤٣) ، بدأ الثلاثة فى فرنكفورت فى ١٩١٢ ثم عمل فرتيمير وكوهلر بعد ذلك فى جامعة برلين . أهم أعمال كوفكا « علم النفس الجشطلتى » ، « نحو العقل » ١٩٢٥ .

(٣٠) مبحث « الكل والاجزاء » هو المبحث الثالث من « بحوث منطقية لهوسرل » .

وفي أمريكا ظهر علم النفس الغائى فى مقابل علم النفس التجريبي عند ماكسويل جال^(٣١) . فقد رفض تفسير السلوك الانسانى تفسيراً آلياً لأن النشاط الانسانى يتجه نحو غاية . وصنف غايات الغريزة ضمن الغرائز الأولية من أجل تأسيس العلوم الاجتماعية وذلك مثل : الهروب ، النفور ، حب الاستطلاع ، احتقار النفس ، تأكيد النفس ، الغريزة الأبوية .. الخ . ومع أنها غائية نفسية إلا أن لها إنعكاساتها على باقى العلل الأخرى . وبالرغم من وقوعه فى الثنائية الميتافيزيقية التقليدية إلا أنه استطاع تصور تفاعل متبادل بين طرفيها سماه « النفسية » أو « الحياتية » . ويتضح مدى قربيه من برجسون واستعماله نفس المصطلحات مثل « التطور الخالق » مما يدل على تضافر عديد من التيارات فى الفكر الأوربى نحو غاية واحدة . ثم أسس مورينو « السوسيو مترى » وهو قياس الظواهر النفسية الاجتماعية الصغرى للجماعات الصغيرة مثل الاطفال فى سن المدرسة ، جيران السكن ، موظفو المصلحة ، طاقم الطائرة مع التركيز على العلاقات الوجدانية بين الأفراد^(٣٢) . انماط هذه العلاقات الاجتماعية فى التعاطف ، والتنافر ، والحياء ، وهى الدوافع الأولى للتقدم الاجتماعى . وبذلك اصبح بدراسة العلاقة بين النوات من رواد علم الاجتماع الظاهريات مثل شيلر فى دراسته عن التعاطف الاجتماعى ، جوهره وصوره . ثم إنتقل من علم النفس الاجتماعى إلى السياسة ، وسلم بأزمة الرأسمالية فى المجتمع الأمريكى ، ولكنه رأى أنه يمكن عن طريق تحليل العلاقات النفسية حل المشكلات الناتجة عن هذه الازمة دون تغيير البنية الأساسية للمجتمع الرأسمالى مثل الملكية الخاصة ، والاحتكار ، والاستغلال . وفى أمريكا ايضا ظهر الفكر السياسى التاريخى عند فسكه فى محاولته لتأريخ الفترة

(٣١) ماكسويل جال (١٨٧١ - ١٩٣٨) عالم نفس أمريكى ، واستاذ فى اكسفورد وهارفارد . أهم أعماله « المادية الحديثة والتطور الخالق » ١٩٢٩ ، « البدن والنفس » ١٩١١ ، « علم النفس » ١٩٣٠ ، « التدخل لى علم النفس الاجتماعى » ١٩٠٨ . « النفسية » أو الحياتية . Animism .

(٣٢) مورينو (١٨٩٢ - ١٩٧٤) عالم نفس واجتماع أمريكى . أهم مؤلفاته « من الذى سيبقى ؟ » ١٩٣٦ ، « أسس السوسيو مترية » ١٩٥٤ .

الاستعمارية سلباً أى تاريخ النظريات التورية فى أمريكا فى العصر الاستعماري^(٣٣). كما ساهم فى صياغة هذه النظريات وهى فى بداياتها . وكانت أعماله اللاهوتية فى الله وخلود الروح مقروعة فى عصره بالرغم من شكه فيها فيما بعد . كان التأليه لديه أكبر رد فعل على التصورات الوضعية والمادية للتطور مثل الداروينية التى تقوم على انكار الخلق من خارج الطبيعة .

وفى فرنسا ظهر عند جيرفث علم اجتماع مثالى جدل كرد فعل على علم الاجتماع الوضعي^(٣٤) . فقد أسس نوعاً من علم الاجتماع يقوم على تجاوز النزعة التجريبية مع الإبقاء على الجدل عند فشته وهيجل لدراسة المجتمع فى كل أبعاده ومستوياته وتناقضاته . فهو علم اجتماعى لاتاريخى ، صورى ، مثالى أكثر مما هو عند ماكس فيبر . يرفض الحتمية الاجتماعية والقوانين الموضوعية . رفع علم الاجتماع الوضعي عن طريق العود إلى روسو وفشته . كان أحد رواد علم الاجتماع المعرفة . وارتبط بحركة السلام العالمى .

٢ - الكانطية الجديدة

لم يظهر نقد التجريبية فى نقد علم النفس التجريبى وعلم الاجتماع الوضعي فحسب بل ظهر أيضاً فى « الكانطية الجديدة » فى ألمانيا وفرنسا . وتضم المدرسة الألمانية بعد مؤسسها ليهان ولائجه ستة منارس فرعية : مدرسة ماربورج ، والمدرسة الفزيولوجية ، والمدرسة الواقعية ، ومدرسة هيدلبرج او

(٣٣) فسكه (١٨٤٢ - ١٩٠١) فيلسوف أمريكى ، وأمين مكتبة جامعة هارفارد . أهم أعماله « خطوط عريضة للفلسفة الكونية » .

(٣٤) جيرفث . (١٨٩٤-١٩٦٥) عالم إجماع فرنسى ، ولد فى روسيا ، وهاجر إلى فرنسا بعد الثورة الروسية فى ١٩١٧ . أهم مؤلفاته « الفلسفة الاجتماعية عند روسو » ١٩١٧ ، « الأخلاق النهائية عند فشته » ١٩٢٥ ، « التيارات الحالية فى الفلسفة الألمانية » ١٩٣٨ ، « العصر الحاضر وفكرة القانون الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « فكرة القانون الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « التجربة القانونية وفلسفة القانون التعددية » ١٩٣٦ ، « الأخلاق النظرية وعلوم المعاداة » ١٩٣٧ ، « عناصر علم الاجتماع القانونى » ١٩٤٠ « إعلان الحقوق الاجتماعية » ١٩٤٥ « الرسالة الحالية لعلم الاجتماع » (جزيان) ١٩٥٠ ، « الحتميات الاجتماعية » (جزيان) ١٩٥٨ ، « الجدل وعلم الاجتماع » ١٩٦٢ .

مدرسة بادن بادن ، ومدرسة جوتنجن ، والمدرسة الاجتماعية . كما ارتبط بها فلاسفة كبار مثل نيقولاى هارتمان وهيدجر ، وعلماء اجتماع مثل ماكس فيبر . أما الكانطية الجديدة في فرنسا فأشهر ممثل لها هو رينوفيه . وقد اجتمعت المدرسة على عدة مبادئ عامة مشتركة منها احياء الفلسفة النقدية ، وانقاذ الوعي الأوربي من المذهب التجريبي والتأويلات الوضعية لكانط من طريق العود إلى افلاطون ، وقراءة كانط من خلاله ، وتغليب الجانب القبلى اللاتجريبى اللانفسى ، المنطقى الصورى الترنسندنتالى الخالص ، على الجانب البعدى التجريبى النفسى المادى في فلسفة كانط ، ومعارضة الاتجاه النفسى التجريبى خاصة في مدرسة ماربورج عند كوهين وناثورب ، وتأسيس الفلسفة على الفكر الخالص ، كما اسسها كانط على الافلاطونية ، والبحث عن المنطقى والقبلى المستقل عن التجربة في شتى العلوم الانسانية ، في الجمال والاخلاق وعلم النفس والقانون والاجتماع والتاريخ . اعتبرت الشئ في ذاته تصورا محددا وليس شيئا لا يمكن معرفته كما هو الحال عند كانط . الواقع بناء عقلى وليس عالما مستقلا عن العقل . بل أن الشئ في ذاته أو عالم الباطن نفسه الذى آمن به كانط من بناء العقل . أما عالم الظاهر فإنه عالم واقعى هو عالم الأفكار . وعلى هذا النحو اعتبرت الكانطية الجديدة احدى صور المثالية . فقد تحدث هرمان كوهين أحد زعماء مدرسة ماربورج عن العالم باعتباره فعلا خلقا للفكر . وقد اعتبرت ايضا على أنها احدى صور الوضعية لأنها كانت في نفس الوقت ضد الميتافيزيقا التأملية البعيدة عن التجربة وتحليلها بالعقل . لذلك كانت الكانطية الجديدة احدى الارهاصات الأولى للظاهريات . وقد اسس المدرسة فيلسوفان المانيان في القرن التاسع عشر : ليهان ، ولائجه كرد فعل على النزعة التجريبية ولبيان أهمية القبلى في المعرفة^(٣٥) . واشتهر لائجه بتأريخه للمادية من وجهة نظر كانط والبرهنة على الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية ، وتقديره لقيمة المادية كمنبه ومثير للفكر النقدى كما حدث لكانط مع هيوم .

(٣٥) () ، لائجه (١٨٢٨ - ١٨٧٥) . وأشهر عمل لائجه « تاريخ المادية » .

وتعتبر « مدرسة ماربورج » أشهر فرع من الكانطية الجديدة . اسسها هرمان كوهين ، بول ناتورب ، ارنست كاسيرر ، رودولف شتايمر . اهتمت بفلسفة العلم واستعمال المنطق الترنسندنتالى عند كانط . اعتبرت المعرفة كلها قبلية . ورفضت التسليم بوجود الشيء فى ذاته لأن الشيء لا يوجد إلا إذا كان معطى فى التجربة . ولا يوجد أى واقع إلا ما يضعه الفكر سواء كان شيئا أو ذاتا أو حتى الها . أنكرت الجانب المادى فى فلسفة كانط ، وحاولت لإعادة تأسيس المادية اللاتية . وظيفة الفلسفة ليست اعطاء معرفة بالعالم بل تحديد منهج ووضع منطق للماهيات . أنكرت الواقع الموضوعى ، وميزت بين المعرفة البعيدة الآتية من المادة الحسية ، والأدراك المعرفى الخالص ، وهى عملية منطقية لا بداع تصورات ابتداء من مبادئ فى مقدمتها مبدأ الالتزام الذى تحول لديها من مستوى العقل العمل كما هو الحال عند كانط إلى مستوى العقل النظرى . أعطى هرمان كوهين المدرسة اساسها النظرى بتفسيره المثالى للتصورات الموضوعية العلمية والمقولات الفلسفية على أنها بناءات منطقية^(٣٦) . وطبق ناتورب المنهج الترنسندنتالى لتفسير أفلاطون وعلم النفس ومناهج البحث فى العلوم المضبوطة^(٣٧) . لم يساهم ناتورب فى تطور الفلسفة النقدية بل مهد الطريق للتصوف الفلسفى وكأن المثالية بالضرورة التى هى عقلانية الدين تعود إليه من جديد ، وتتمخلى عن عقلانيته ، وتفرق فى التصوف . ثم طبق ارنست كاسيرر آراء مدرسة ماربورج فى تاريخ المعرفة وتاريخ

(٣٦) هرمان كوهين (١٨٤٢ - ١٩١٨) استاذ الفلسفة فى ماربورج . تدور أعماله الأولى حول دراسات نقدية فى كانط مثل « منطق المعرفة الخالصة » ١٩٠٢ ، « اخلاق الإرادة الخالصة » ١٩٠٤ ، « جمال الوجنان الخالص » ١٩١٢ . وهى تعادل كتب كانط النقدية الثلاثة « نقد العقل الخالص » ، « نقد العقل العمل » ، « نقد ملكة الحكم » . وبعد التقاعد عَلم فى المعهد اليهودى فى برلين . وفى آخر حياته غير موقفه من الدين ، وأصبح مستقل العقل ، وانتهى المطاف إلى التصوف كما عبر عن ذلك فى كتابه « مفهوم الدين فى نسق الفلسفة » ١٩١٥ ، « دين العقل من الأصل اليهودى » ١٩١٩ . وقد جعله هذا المطاف أهم مفكر يهودى المالى بعد اسبينوزا ومنغلسون .

(٣٧) بول ناتورب (١٨٥٤ - ١٩٢٤) المؤسس الخالى للمدرسة ماربورج مع كوهين . أهم مؤلفاته « نظرية المثل عند افلاطون » ١٩٠٣ ، « كانط ومدرسة ماربورج » ١٩١٥ .

الفلسفة^(٣٨) . وهاجم الفكرة القائلة بأن المجردات العلمية إنعكاس للواقع . وأحال الواقع المادى إلى مقولات الفكر الخالص ، واستبدل بقوانينه مقولات مثالية . فالادراك المعرفى نوع من التفكير الرمزى . درس المعرفة العلمية وتاريخ الفلسفة الحديثة واعتبره تقدما مستمرا للصياغات العلمية المختلفة . واعتمد على التحليل التفصيلى للمعرفة العلمية فى الرياضيات وعلوم الكيمياء ونظرية النسبية عند اينشتين . وبرهن على موقفه المعرفى بعدة أعمال فى تاريخ الفلسفة القديمة وفى عصر النهضة وفى فلسفة التنوير وعدة مؤلفات أخرى عن حياة كانط ولينتز . أما شتامر فقد طبق مبادئ الكانطية الجديدة كما مثلتها مدرسة ماربورج فى فلسفة القانون^(٣٩) . وبالتالي كان أقرب فلاسفة مدرسة ماربورج إلى المدارس الاجتماعية فى الكانطية الجديدة .

وأما المدرسة الفيزيولوجية فكان على رأسها هرمان فون هلمولتز^(٤٠) . وقد حاولت إيجاد الأسس العقلية التى تقوم عليها العلوم الفيزيولوجية . فلم تقتصر الكانطية الجديدة على العلوم الانسانية وحدها بل امتدت أيضا إلى العلوم الفيزيولوجية لتخفف من حدة نزعتها التجريبية ، وتردها إلى التصورات الذهنية التى تقوم عليها .

ثم حاولت المدرسة الواقعية بزعماء ريل أحداث التوازن فى الكانطية الجديدة باعتبارها أحد تيارات القرن العشرين التى تحاول الجمع بين البعدين الأساسيين

(٣٨) إرنست كاسير (١٨٧٤ - ١٩٤٥) فيلسوف مثالى المائى . كان استاذاً للفلسفة فى برلين وميمبورج . وبعد صعود النازية عاش فى السويد ثم فى الولايات المتحدة وأصبح استاذ للفلسفة فى ييل . أهم أعماله « مفهوم الجوهر ومفهوم الوظيفة » ١٩١٠ ، « نظرية النسبية عند اينشتين » ١٩٢١ ، « مشكلة المعرفة فى الفلسفة والعلم فى العصر الحديث » (أربعة أجزاء) ١٩٠٦ - ١٩٥٧ ، « ظاهريات المعرفة » ١٩٢٩ ، « فلسفة الاشكال الرمزية » (ثلاثة أجزاء) ١٩٢٣ - ١٩٢٩ ، « فلسفة الأتوار » ١٩٣٢ ، « مقال فى الانسان » ١٩٤٢ ، « روسو ، كانط ، جوته » ١٩٤٥ ، « اسطورة الدولة » ١٩٤٥ ، « مسألة جان جاك روسو » ، « منطق اللسانيات » ، « الالة والأسطورة » ، « الحتمية واللاحتمية فى الطبيعيات الحديثة » .

(٣٩) شتامر (١٨٥٦ - ١٩٣٨) آخر فلاسفة مدرسة ماربورج .

(٤٠) فون هلمولتز (١٨٢١ - ١٨٩٤) مؤسس المدرسة الفيزيولوجية فى الكانطية الجديدة .

في الوعي الأوربي : المثالية والواقعية ، وبعد أن ركزت مدرسة ماربورج على الجانب العقلي القبلي^(٤١) . وفي نفس الوقت تثبت المدرسة الواقعية أن الواقع ليس تجريبيًا كما هو الحال في النزعة التجريبية ولكنه مشروط بالفكر ، عودا إلى كانط من أن الحسوس بلا مقولات عمياء .

وازدهرت مدرسة هيدلبرج أو مدرسة بادن بادن أو المدرسة التاريخية عند فوندلند وريكيرت . وقد نشأت ضد النزعة التاريخية والتاريخ الطبيعي ، وهي النزعة التجريبية بعد أن امتدت إلى العلوم التاريخية . فالتاريخ يستند إلى قيم حضارية وليس مجرد وقائع أو حوادث مادية . والتصورات والمبادئ ليست مجرد انعكاس للواقع بل تحول الواقع إلى فكر أى مبادئ قبلية . وتنكر المدرسة حتمية القوانين التاريخية نظرا لأنها تحقق للقيم ، ومن ضمنها الحرية الانسانية . كان فندلند كانطيا جديدا أو فشتيا جديدا أو هيغليا جديدا نظرا لتركيزه على القبل كما يفعل قشته وعلى التاريخ كما يفعل هيغل^(٤٢) . أرخ للفلسفة من وجهة نظر كانط مبينا الخلاف المنهجي بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية . الأولى عامة وشاملة والثانية خاصة وفردية . الأولى ادراك للعام والثانية إدراك للخاص . وهو يشبه التقابل عند كانط بين العقل النظري والعقل العمل . وإذا امكن البرهنة العلمية على العلوم الطبيعية فإن ذلك يستحيل في العلوم الاجتماعية . ثم بحث ريكيرت امكانيات المعرفة ومناهجها في الميادين المختلفة خاصة العلوم التاريخية والفلسفية^(٤٣) . فهناك منهجان : التجريد العام في العلوم الطبيعية والتجريد الفردى في العلوم التاريخية . الأول يضم عددا لا نهائيا من

(٤١) ريل (١٨٤٤ - ١٩٢٤) زعيم المدرسة الواقعية في الكانطية الجديدة .

(٤٢) فندلند (١٨٤٨ - ١٩١٥) فيلسوف مثالي المائل ، ومؤرخ منطقي وأخلاق ، وصاحب نظرية في القيمة . وأهم أعماله : « تاريخ الفلسفة القديمة » ١٨٨٨ ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » ١٨٨٠ - ١٨٨٠ ، « مقدمات » ١٨٨٤ ، « التاريخ والعلم الطبيعي » ١٨٩٤ .

(٤٣) ريكيرت (١٨٦٣ - ١٩٣٦) فيلسوف مثالي المائل . زعم مع فندلند مدرسة هيلبرج الكانطية الجديدة . أهم أعماله « موضوع المعرفة » ١٨٩٢ ، « حدود تكوين الصور العلمى » ١٨٩٦ ، « المشاكل الرئيسية لنهائج البحث الفلسفية والانطولوجيا والانتروبولوجيا » ١٩٣٤ ، « العلوم الانسانية في مقابل العلوم الطبيعية » ١٨٩٩ ، « فلسفة الحياة » ١٩٢٠ .

الموضوعات ويسمح بالتجريد والنسق . والثاني يسمح باقامة علاقات بين الحوادث والظواهر والقيم الاخلاقية . الماهيات الافلاطونية موجودة في العالم في صورة قيم باختيار الانسان الحر . وهى التى تتحكم في السلوك الاجتماعى . فعلم الاخلاق اساس علم الاجتماع . وتحقيق الفلسفة غايتها في نسقها . وكان ريكيرت لا يعود فقط إلى كانط بل ايضا إلى فشته وهيجل . وتحت أثر فشته اقام مثالية ترسندتالية لا تقوم على تجاوز المعرفة والوجود ، تجاوز الصورة والمادية كما هو الحال عند كانط بل على التقائهما معا في وجود شعورى . الفلسفة هو تحول تصور الوجود إلى قيمة ، وتحول الوعى الفردى إلى وعى عام . ليست القيمة شيئا ماديا بل هى موافقة وتصديق^(٤٤) . وبالتالي يتحول الواجب الصورى عند كانط إلى قيمة شعورية عند ريكيرت . وواضح هنا اقتراب الكانطية الجديدة من فلسفة الحياة التى ستظهر ايضا في العلوم الاجتماعية خاصة عند زمل ، وتصبح فلسفة مستقلة تمهد الطريق إلى الظاهريات . ثم تطورت مدرسة هيدلبرج من التاريخ إلى باقى العلوم الانسانية في فلسفة القيم عند مونستر بيرج ، ولاسك ، ثم في علم الجمال عند كوهين ، وكريستيانسن . ثم تطورت إلى ذاتية وارادية ضد الماركسية وأسست علم اجتماع مناهض لعلم الاجتماع الماركسى عند ثايمر ، وريتر^(٤٥) . فانكرت قوانين تطور المجتمعات . واعتبرت الاشتراكية مجرد ظاهرة خلقية ، مثلا أعلى فوق الطبقات . بل أن ماركس نفسه لابد من تفسيره بكانط وقراءته من خلاله . فماركس تلميذ هيجل ، وهيجل تلميذ كانط . اخرجت من الشيوعية العلمية مضمونها الاقتصادي السياسى . كما انكرت النضال الثورى وديكتاتورية البروليتاريا . أثرت في الماركسية الرسمية ثم إستعملتها الماركسية التحريفية في الدولية الثانية (برنشتين ، كاوتسكى ، أدلر ، فورلاندر) ضد الماركسية الداروينية . وأصبحت الفلسفة الرئيسية المناهضة للماركسية . هاجمها لينين . ومع ذلك

(٤٤) موافقة Assent ، تصديق Consent .

(٤٥) مونستر بيرج (١٨٦٣ - ١٩١٩) ، لاسك (١٨٧٥ - ١٩١٥) ، (ج) كوهين (١٨٦٩ - ١٩٤٧) ، كريستيانسن ، ثايمر ، ريتز (١٨٨٨ - ١٩٦٩) .

مازال أثرها في فلسفة القيم وفي بعض الاتجاهات الكانطية عند هوجو فريس ، وكرافت^(٤٦) . وبالتالي أصبحت عكس مدرسة فرنكفورت التي تبنت الماركسية داخل العلوم الاجتماعية ، ووطورت العلوم الاجتماعية نحو الالتزام ، وأعطت الأولوية للبناء الاجتماعي على الاخلاق المثالية . وقد قام ماركوز بالهجوم على الماركسية الكانطية عند أدلر لتأسيس ماركسية فرويدية جديدة .

أما مدرسة جوتنم الكانطية الجديدة فقد كان على رأسها ليونارد نلسن ، مقتفية أثر جاكوب فريس^(٤٧) . ولم تختلف أسسها العامة عن المبادئ المعروفة عند باقي مدارس الكانطية الجديدة .

ويمثل المدرسة الاجتماعية النسبية جورج زمل^(٤٨) . بحث الأثر المتبادل بين الأفراد ، وركز على المجموع دون الفرد ، وبين أهمية التفاعل النفسى الذى هو قوام الحياة الاجتماعية والعلاقات المتبادلة . ويعرف عادة بأنه مؤسس علم الاجتماع الشكلاى لأنه يعتبر أشكال التجمع وأنواع التبادل بين الافراد هو موضوع علم الاجتماع . دافع في أول حياته عن علوم انسانية وضعية نسبية ضد العلوم المعيارية والمقاييس المطلقة . ثم تخلص بعد ذلك من آثار النزعة التجريبية لصالح ميثافيزيقا الحياة التى تضم النزعتين والاتجاهين الكانطيين والكانطيين الجديدين ، المثالى والواقع . فالحياة مفارقة الذات لنفسها دون توقف ، وتجاوز الواقع نفسه إلى مثال .

وقد ارتبط فلاسفة آخرون في المانيا بكانط أو بدأوا بالكانطية الجديدة وجعلوها أحد مراحل حياتهم ثم استقلوا عنها وكونوا مذاهبهم وفلسفاتهم الخاصة وذلك مثل ماكس فيبر ، سيجوارت لكونوفشر ، نيقولاى هارتمان . نقد

(٤٦) هوجو فريس Hugo de Vries ، كرافت W.Kraft .

(٤٧) ليونارد نلسن (١٨٨٢ - ١٩٢٢) ، مؤسس مدرسة جوتنم الكانطية الجديدة .

(٤٨) جورج زمل (١٨٥٣ - ١٩١٨) فيلسوف اجتماعى حوى . أهم أعماله « مشكلة فلسفة التاريخ » ١٨٩٢ ، « فلسفة المال » ١٩٠٠ ، « حنى الحياة » ١٩١٨ ، « علم الاجتماع » ١٩٠٨ ، « جوت » ١٩١٣ .

فير علم الاجتماع الوضعي^(٤٩) والماركسي . فالتفسير في العلوم الاجتماعية والتاريخية لا يكون من النوع الفيزيقي الاقتصادي . ولا يمكن للتجليل الاقتصادي أو التكنولوجي الخالص تفسير تطور الرأسمالية . فللافكار الدينية والاخلاقية أهمية اساسية مثل الكاليفينية وأخلاق الزهد الصارمة وعقيدة القدر المسبق للنجاة أو الهلاك في نشأة الرأسمالية^(٥٠) . ركز على أهمية مناهج البحث في العلوم الاجتماعية مبينا أن دراسة الظاهرة الاجتماعية مختلفة عن دراسة العلم الخالص لأن الأولى تتضمن الوعي الانساني والأفعال الحرة التي لها دلالتها الخاصة ، تعتمد على الفهم والتعاطف والحدس من أجل الوصف والتفسير . لذلك ارتبط بالكانطية الجديدة والوضعية في آن واحد . جوهر الظواهر الاجتماعية سياسية أو اقتصادية أو قانونية أو جمالية لا يتحدد موضوعيا بل ذاتيا من وجهة نظر الفاحص . وهي ظواهرها دلالات حضارية . تدرس العلوم الاجتماعية الجوانب الفردية للظواهر . وبدلا من التجريد العلمي اقترح « النمط المثالي » . وهو نمط ليس له أى اساس في الواقع بل مجرد وسيلة لفهم الواقع وتركيبه وتفسيره على عكس الماركسية التي تركز على العوامل التاريخية . لذلك جعل البعض علم الاجتماع عند فير مشروعا مناهضا لعلم الاجتماع

(٤٩) ماكس فير (١٨٦٤ - ١٩٢٠) بدأ كفنان في برلين . ثم درس الاقتصاد والسياسة في فريبورج وهيلبرج وميونخ . أسس « الجمعية الألمانية لعلم الاجتماع » ، ونشر « أرشيف علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعى » . وكان من مؤسسى علم الاجتماع الدينى . ولم يكن فقط باحثا نظريا بل كان له دور عملى في توجيه السياسة في ألمانيا . فقد كان عضوا في لجنة صياغة دستور ألمانيا . واشترك في مؤتمر السلام في فرساي ، وعرض اتفاقية السلام . وتم اقرار مبدأ انتخاب رئيس الجمهورية تحت ضغط فير . أهم أعماله « الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية » ١٩٠٤ - ١٩٠٥ ، « مناهج البحث في العلوم الاجتماعية » ١٩٢٢ ، « الاقتصاد والجمع » ١٩٢١ ، « الدولة الوطنية وسياسة الاقتصاد الشعبى » ١٨١٥ ، « المجموع في علم الاجتماع الدينى » ١٩٢٠ ، « علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعى » ١٩٢٢ ، « نظرية العلم » ١٩٢٤ ، « الأسس العقلية والاجتماعية للموسيقى » ١٩١١ ، « رسالة العالم والسياسى » ١٩١٩ ، « المدنية » ١٩٢١ .

(٥٠) انظر دراستنا « الدين والرأسمالية » ، حوار مع ماكس فير « ، قضايها معاصرة ، ج ١ في الفكر الغربى المعاصر ص ٢٧٣ - ٢٩٤ .

الماركسي الذي يعطى الأولوية للأبنية الاجتماعية . وانتسب سيجوارت إلى المثالية الذاتية على طريقة مدرسة ماربورج^(٥١) . وأقام المنطق على علم النفس ، وهو علم التفكير الصحيح . الضرورة فيه مقياس الحقيقة . له دلالة شاملة ، وليس على أى أساس في العالم الموضوعي . يبدأ بمسلمات بديهية . كما طور نظرية الاستدلال . ومع ذلك نقده هوسرل ، واعتبره أحد ممثلي النزعة النفسية في المنطق . وتحت اثر هيغل ونظرته إلى تاريخ الفلسفة انضم كونوفشر إلى محاولات احياء الكانطية ولكن بناء على معاداة النقيضين المتباعدين : الميتافيزيقا العقلية التأملية والتقدم المادى وليس فقط بناء على نقد النزعة التجريبية كما هو الحال عند الكانطيين الجدد^(٥٢) . ثم نقل نيقولاى هارتمان الكانطية الجديدة إلى الانطولوجيا النقدية^(٥٣) . انتسب أولا إلى مدرسة ماربورج والكانطية الجديدة ثم رفض مبادئها الذاتية وتصورها لعلاقة المعرفة بالوجود . وأسس في مقابلها « الأنطولوجيا النقدية » . وتعنى أنه في الوجود ، هناك العضوى واللاعضوى ، الروح والنفس ، لافرق بين الروح والطبيعة على طريقة شلنج والفلاسفة الالمان من أجل التعبير عن الروح الموضوعي على طريقة هيغل . فالعود هنا ليس إلى كانط وحده بل إلى الفلاسفة بعد كانط ، شراح كانط ، هيغل ، وشلنج . وطبق مذهبه الانطولوجي النقدي في نظرية القيم والجمال والمعرفة ؛ فاعتبر القيم الاخلاقية موجودة انطولوجيا وكذلك تصورات المعرفة

(٥١) سيجوارت (١٨٣٠ - ١٩٠٤) منطقى المالى . كان استاذاً في توبنجن . كتابه الرئيسى

« المنطق » ١٨٧٣ - ١٨٧٨ .

(٥٢) كونوفشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧) أحد مؤرخي الفلسفة العظيم في ألمانيا . عمله الرئيسى « تاريخ

الفلسفة الحديثة » (عشرة أجزاء) ١٨٥١ - ١٨٧٧ .

(٥٣) نيقولاى هارتمان (١٨٨٢ - ١٩٥٠) فيلسوف مثالى المالى . كان استاذاً في ماربورج وبرلين

وعند جامعات أخرى . أهم أعماله : « نظرية أفلاطون في الوجود » ١٩٠٩ « أسس

ميتافيزيقا المعرفة » ١٩٢١ ، « فلسفة المثالية الألمانية » ١٩٢٣ - ١٩٢٩ ، « الاخلاق »

١٩٢٥ ، « الفلسفة الملهمية الألمانية » ١٩٢٣ - ١٩٢٩ ، « الاخلاق » ١٩٢٥ ، « الفلسفة

الملهمية الألمانية في أشكالها المتعددة » ١٩٣١ ، « أسس الانطولوجيا » ١٩٣٥ ، « الامكان

والواقع » ١٩٣٨ ، « فلسفة الطبيعة » ١٩٥٠ ، « علم الجمال » ١٩٥٣ .

والقيم الجمالية . ومع ذلك لم تخل فلسفته من بعض العناصر اللاعقلانية والغنوصية . فكل اشكال الوجود عنده سر وكأنه يعود من جديد إلى ميتافيزيقا الوجود عند دنز سكوت ووليم أو كالم والمعلم ايكهارت أو إلى السر الأعظم عند يعقوب البوهيمي أو حتى عند الوجوديين المعاصرين من أمثال جابريل مارسل . بدت بنور اللاعقلانية في الفكر الغربي المعاصر في اطار نقد الميتافيزيقا والمادية بالعودة إلى اللاشعور والاغراق في الغنوصية والايمان والتصوف .

وقد امتدت الكانطية الجديدة خارج المانيا ، في فرنسا ، عند شارل رينوفييه ، وهاملان . وفي ايطاليا عند كانتوني ، وتوكو . وفي روسيا عند فندنسكى ، وشلبانوف . عرفت فلسفة شارل رينوفييه باسم « النقدية الجديدة الظاهرانية »^(٥٤) . وتقوم على إنكار كل الكائنات الترنسندنتالية مثل الشيء في ذاته ، المطلق ، الحقائق الباطنة . كما ظهرت الكانطية ايضا خارج المركز في الاطراف ، وخارج الوعي الأوربي المركزى بل في امتداداته في أمريكا اللاتينية ليس بهدف نقد النزعة التجريبية ورفع اتجاه الوعي الأوربي من الواقع المادى إلى الواقع الفكرى ولكن تعبيرا عن المثالية المتضمنة في الدين الذى يمثل جوهر الوعي في الأطراف . ظهر ذلك عند نونيز ريجويرو . في الأرجنتين^(٥٥) . اعاد طرح الاسئلة الثلاثة الكانطية المشهورة في « المقدمات

(٥٤) شارل رينوفييه (١٨١٣ - ١٩٠٣) أكثر الكانطيين الجدد شهرة خارج المانيا . وهو فيلسوف فرنسى تأثر بكالط ولينتز . وأهم اعماله : « موجز الفلسفة الحديثة » (ثلاثة اجزاء) ١٨٤٢ - ١٨٤٤ « أوكوى ، اليوتوبيا في التاريخ » ١٨٥٧ ، « محاولات في النقد العلم » (خمسة اجزاء) ١٨٥١ - ١٨٦٤ ، « فلسفة تحليلية للتاريخ » (أربعة اجزاء) ١٨٩٦ - ١٨٩٨ ، « الموندولوجيا الحديثة » ١٨٩٩ ، « تاريخ المشاكل الميتافيزيقية وحلها » ١٩٠١ ، « مآشوم الميتافيزيقا الخالصة » ١٩٠١ ، « الشخصانية » ١٩٠٣ ، « علم الاخلاق » (جزعان) ، « محاولة لتصنيف المذهب » (جزعان) ، « فكتور هوجر شامرا » ، « فكتور هوجر فيلسوفا » .

(٥٥) نونيز ريجويرو (١٨٨٣ - .) فيلسوف أرجنتينى ولد في أرجواى وأصبح « استاذاً في الجامعة الوطنية ل الأرجنتين . كتب حوالى خمسة وعشرين مؤلفا أهمها : « موجه الفيل » ١٩١٥ ، « المعرفة والطبيعة » ١٩١٦ ، « اسس الحكمة الشاملة » ١٩٢٥ ، « الحكمة

لكل ميتافيزيقا مستقبلية .. » . واجابة عا ، السؤال الأول : ماذا يجب على أن أعرف ؟ اجاب ريجويرو بأن العلم لا يقول أى شيء نهائى عن أى شيء . وفى العالم تناقضات فى كل مكان تقضى على غائية الانسان ، واجابة على السؤال الثالث : ماذا يجب على أن أعمل ؟ اجاب بأن جوهر الازمة وسببها هى أزمة القيم . مشكلة الفعل هى مشكلة القيمة ، وعلى الانسان أن يرفع لنفسه من مستوى الفعل إلى مستوى القيمة حتى يصبح العالم ذا معنى . واجابة على السؤال الثالث : ماذا يجب على أن أمل ؟ اجاب بأن المسيح هو المثل الأعلى الذى يجب على أن آمله . وتبين هنا طبيعة الفلسفة فى الاطراف ، اعطاء الأولوية للأخلاق على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللقيمة على التصور بناء على الوعي الدينى الكامن وراء الوعي الفلسفى . وفى منطقنا العربية يمثل عثمان أمين هذا التيار ليس كائنا . وحده بل المثالية الأوروبية ترجمة وتأليفاً وابتداعاً فيما عرف عنه باسم « الجوانية »^(٥٦) ، ثم إعادة قراءة التراث القديم خاصة اللغوى والفلسفى والصوفى بل والفكر العربى المعاصر ، من هذا المنظور .

٥٦ « العقيدة الشاملة » ١٩٢٦ ، « الكلام الجديد للمسيح » ١٩٢٨ ، « الفلسفة الشاملة » ١٩٣٢ ، « معرفة النفس ولذاتها » ١٩٣٤ ، « رسالة فيما بعد الخطئ » ١٩٣٦ ، « الخلاصة لرد على عصر وسيله جديد واحد » ١٩٣٨ ، « المذاهب والعلم » ١٩٤١ .
(٥٦) عثمان أمين (١٩٠٥-١٩٨٧) استاذ فلسفة بجامعة القاهرة . تعلم فى السربون ودرس الألمان محمد عبده بالأخص إلى شلر . عمل المذهب الاسائى الرجائى فى إنجلترا . ومن ترجماته : « التأملات فى الفلسفة الأولى » لديكارت ، « مبادئ الفلسفة » لديكارت ، « مشروع السلام الدائم » لكائط ، « مستقبل الانسانية » لياسرز ، « فى الفلسفة والشر » ليدجر ، « كائط » لامل بورو ، « دفاع عن العلم » لالبريايه . ومن دراساته فى الفلسفة الغربية « ديكرت » ، « رواد المثالية فى الفلسفة الغربية » ، « الفلسفة الرواقية » ، « شخصيات ومذاهب فلسفية » ، « محاولات فلسفية » « شات من الفكر الفرنسى » ومن بحوثه فى التراث « محمد عبده » ، آراؤه الفلسفية والدينية « (بالتحليلية) » ، « الرواية والفكر الاسلامى » ، « رواد الوعي الاسائى فى الشرق الاسلامى » ، « فلسفة اللغة العربية » ، « نظريات فى فكر النقاد » ، « فى اللغة والفكر » ، « نحو جامعات أفضل » . ومن تحقيقه للخطب ما بعد الطبيعة لابن رشد ، « احصاء العلوم » للفرانز . ومن ابتداعه « الجوانية » أصول عقيدة وفلسفة لورة . النظر دراساته عنه فى عيد ميلاده السبعين « من الوعي الفردى إلى الوعي الاجتماعى » ، « دراسات اسلامية ص ٣٤٧ - ٣٩٢ » .

ثالثاً : الجمع بين المثالية والواقعية

كان نقد العقلانية ونقد التجريبية في الوعي الأوربي في مرحلة النهاية في القرن العشرين محاولات سلبية لضم التيارين الرئيسيين فيه نحو بؤرة واحدة مشتركة لإعادة وحدته من جديد التي بدأ منها . ثم بدأت محاولات إنجابية لضم هذين البعدين في الوعي الأوربي كما فعل كانط من قبل ثم الكانطيين ، وهيجل ثم الهيغلين بما في ذلك الهيغلية الجديدة والكانطية الجديدة . وقد بدأ هذا الضم عن طريق إيجاد فلسفات تجمع بين الطرفين بصرف النظر عن الالفاظ مثل : العقلانية والوضعية ، والروحانية والوضعية ، والمثالية والمادية ، الذاتية والموضوعية ، الحدسية والنفعية ، العقلانية والواقعية . وهي كلها الفاظ متقابلة تكشف عن الرغبة في الجمع بين بُعدي الوعي الأوربي في ميادين المعرفة والوجود والأخلاق . ولما صعب التوفيق المباشر بينهما بلا واسطة نشأت فلسفة الحياة بصرف النظر عن مظاهرها لتعيد الكرة من جديد وتحاول الجمع بين التيارين بتوسط عالم الشعور .

٩ - المثالية الموضوعية

بصرف النظر عن دقة التسمية يشير هذان اللفظان المتقابلان إلى كل المحاولات التي نشأت لضم التيارين المتعارضين في الوعي الأوربي دون توسط سواء في الوعي القومي الفرنسي أو الالماني أو الانجليزي أو الأمريكي . وقد بدأت هذه المحاولات في الوعي الفرنسي أولاً لأنه هو الأقرب إلى الوحدة والبدائية بالتجربة الحية . بدأت المحاولة فيه مبكراً للغاية منذ القرن التاسع عشر عند كورنو^(٥٧) . اهتم بنظرية الاحتمالات . وحاول أن يشق طريقاً بين العقلانية والوضعية . فاعتبر النظام والخلو ، الاتصال والانفصال واقعين على نفس

(٥٧) كورنو (١٨٠١ - ١٨٧٧) رياضى اقتصادى وفيلسوف فرنسى . أهم مؤلفاته « عرض نظرية الصدق والاحتمالات » ١٨٤٣ ، « محاولة في أسس المعرفة » (جزءان) ١٨٥١ ، « اختيارات حول مسار الأفكار » ١٨٧٢ ، « المذهب الطبيعي ، والمذهب الحسوى ، والمذهب العقلي » ١٨٧٥ ، « رسالة في تسلسل الأفكار الرئيسية في العلوم وفي التاريخ » ١٨٨١ .

المستوى . وقد أدى هذا الوضع الميتافيزيقي إلى أن الإنسان بالرغم من أنه لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة في الطبيعة إلا أنه يمكن أن يزيد من احتمال تصوره لها . وبالتالي اتفقت رياضياته الاحتمالية مع نظريته في المعرفة . لقد حاول الجمع بين الفكر والتاريخ وبين العقل والطبيعة في الحياة . وكتب رافيسون قليلا إلا أنه أثر اثرا بالغا في الفكر الفرنسي في اتجاه الروحانية الدينية لمين دى بيران^(٥٨) . وكان استاذ ليرجسون . تنبأ بفلسفة المستقبل « الروحانية الوضعية » في تقريره عن الفلسفة الفرنسية . ركز على الجوانب الروحية في الشخصية الانسانية خاصة في ميادين الفن والاخلاق . ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس كمعادة للفلاسفة الفرنسيين . وهو بمثابة شلنج فرنسا .

وفي ألمانيا حاول لوتزه إيجاد فلسفة وسطى بين المثالية والمادية مع سيادة المثالية^(٥٩) . وهو تمهيدى في العلوم ، غائى مثالى في الفلسفة ، مؤله في الدين ، شاعر وفنان في الوجدان . سلم بوجود عوالم ثلاث : عالم الحقائق الضرورية ، وعالم الوقائع ، وعالم القيم . تسيطر الآلية في ميدان العلوم الطبيعية . ولكنها لاتعطى معنى . فهي مشروطة وتابعة للقيمة وللعقل الذى يحتوى على خطة معينة للعالم . أما علم النفس العلى فإنه يقوم على التوازى النفسى الجسمى (السييكوفيزيقي) ، وهو نوع من الميتافيزيقا التطبيقية يظهر فيها مفهوم الروح على أنه وحدة التجربة . يحاول العلم البرهنة على وجود اتساق في الطبيعة . أما الوجود فانه علاقة . والشئ ليس مجموعة متراسة من الصفات بل وحدة متكاملة ينظمها قانون . والأثر الطبيعى يصعب تفسيره كما يصعب تفسير

(٥٨) رافيسون (١٨١٣ - ١٩٠٠) فيلسوف مثالي فرنسى . درس شلنج في ميونخ ، واصبح استاذ الفلاسفة في رين ثم مفتشا للفلسفة في التعليم العام . أهم أعماله : « في العادة » ١٨٣٨ ، « محولة في ميتافيزيقا ارسطو » (أربعة اجزاء) ١٨٣٧ - ١٨٤٦ ، « الميتافيزيقا والاخلاق » ١٨٩٣ ، « في أخلاق الرواقين » ١٨٥٠ ، « بحث في الرواية » ١٨٥٧ ، « الفلسفة في فرنسا في القرن التاسع عشر » ١٨٦٧ ، « وصية فلسفية » ١٩٠١ .

(٥٩) لوتزه (١٨١٧ - ١٨٨١) فيلسوف المثالي واستاذ الفلاسفة في جنوتجن أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٤١ ، « المنطق » ١٨٤٢ ، « علم النفس العلى » ١٨٤٢ ، « تاريخ علم الجمال في ألمانيا » ١٨٦٨ ، « العالم الصغير » (ثلاثة اجزاء) ١٨٥٦ - ١٨٦٤ .

الوجود . ومع ذلك فهو ناتج عن المطلق الواحد ذاتا وأفعالا . والجوهر اللانهاى أى الله هو الخير . وهو اله شخصى لأن الشخصية أعلى قيمة وبالتالي الأكثر واقعية . ولا يمكن معرفة كل شيء . وتبقى المعرفة الشاملة وحدها مع الله . كل مظاهر الوجود مثل وحدة القانون ، والمادة ، والقرة تنتج الجمال الذى يمكن ادراكه عن طريق الاستبطان . وواضح بداية توحيد التهارين المثالى والمادى فى الجمال والدين . وكان لمنطق لوتره أثر واضح على ظاهريات هوسرل ، وبداية الشخصية مع الظاهريات بعدها . كما استطاع فولكلت ضم المثالية الألمانية فى شتى صنورها منذ كانط ليعيد تحليل المعرفة^(٦٠) . فالمعرفة لها مصدران : الأول ، المادة التجريبية التى بنوها لا تحدث معرفة فعلية بالعالم الخارجى ، وهى مادة مستقلة عن الوعي . والثانى ، الفكر المنطقى الذى يصوغ المادة الحسية الأولى . فالمعرفة إذن نتاج العمليات العقلية على المادة الحسية . أما الواقع فإنه يتجاوز الذات . والذات نفسها لاهى واقع مادى ولا هو شعور ذاتى . هى عالم بين علمين ، بها واقع وبها فكر . وعلى هذا النحو يمكن الارتباط بين التهارين الرئيسيين فى الوعي الأوربى كراهاص للظاهريات .

وفى إنجلترا تم التوحيد بين التهارين ليس فقط على مستوى المعرفة والوجود بل ايضا على مستوى الأفعالى على يد سدجويك^(٦١) . حاول فى فلسفته الاخلاقية الجمع بين الحدسية والنفعية إذ أنه وصفها بأنها نفعية على اساس حدسى . والالزام الخلقى الذى يشعر به الانسان والذى يمكنه من الحصول على السعادة يمكن ادراكه بالحدس . أما القواعد الخلقية الخاصة فإنها تعرف بالمنفعة لتحقيق هذا الالزام . وعلى هذا النحو يمكن تبرير شرعية الاخلاقية . وللتوفيق

(٦٠) فولكلت (١٨٤٨ - ١٩٣٠) . فيلسوف المالى . أهم مؤلفاته « التجربة والفكر » ١٨٨٦ ، « نسق علم الجمال » ١٩٠٥ - ١٩١٤ ، « ظاهريات وميثاق الرمان » ١٩٢٥ ، « مشكلة الفردى » ١٩٢٨ .

(٦١) هنرى سدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) فيلسوف انجليزى ، درس فى كامبردج وعلم بها . وأهم أعماله « مناهج الاخلاق » ١٨٧٤ ، « ملاح تاريخ الاخلاق » ١٩٠٢ ، « جمال علم الاقتصاد ومنهجه » ١٨٨٥ ، « محاضرات فى فلسفة كانط » ١٩٠٥ .

بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة أى بين القواعد الخاصة والمبادئ العامة لابد من التأليه الطبيعي والعقل^(٦٢) . فالله هو الضامن لامكانية هذا التوفيق .

وفى أمريكا ظهرت ايضا محاولات للتوحيد بين التيارين على مستوى الاجتماع والسياسة على يد رافائيل^(٦٣) . فقد حاول الجمع بين العقلانية والواقعية . فأهمية العقل ترجع إلى أنه مطبق فى ميدان وليس عقلا فى فراغ . ويمكن حل جميع المتناقضات عن طريق جمعها فى أقطاب مما يدل على رغبة الوعى الأورنى فى تجاوز ثنائياته التقليدية والنزوع نحو ثورة مشتركة واحدة هى القطب الذى يتجه اليه التياران المتقابلان . كما حاول كولكنز إقامة مثالية موضوعية مثل رويس ، شخصية مطلقة ، وتأسيسها فى الجشطالت^(٦٤) وهنا تبدو الرغبة فى الجمع بين التيارين فى وسط ثالث هو علم النفس أو الشعور ، وهو ما تجلى بعد ذلك فى الظاهريات .

٢ - فلسفة الحياة

عندما لم تفلح المحاولات التى قدمتها الفلسفات الحديثة من أجل ربط هذين الحطتين المنفرجين : التيار العقلى والتيار التجريبي اللذين خرجا من نقطة البداية الأولى فى الكوجيتو الديكارتى ، بعد محاولة كانط للربط بين الحس والفهم والعقل كمثلاث طوابق متتالية فى الشعور ، ومحاولة هيجل لاعادة الوحدة الباطنية الجدلية بين الفكر والواقع أو بين المعرفة والوجود بدأت الفلسفة المعاصرة فى نقد الاتجاهين معا حتى يسهل ضمهما معا فى تيار واحد يصب فى ثورة ثانية هى الشعور . ولما كانت محاولات الجمع الاولى من أجل خلق مثالية

(٦٢) التأليه الطبيعي Deism ، التأليه العقل Theism .

(٦٣) رافائيل (١٨٨٠ -) مىسوف امريكى ، اجماعى سياسى قانونى . أهم أعماله :

« العقل والطبيعة » ، « القانون والنظام الاجتماعى » .

(٦٤) كولكنز (١٨٦٣ - ١٩٣٠) فىلسوف امريكى . أهم أعماله : « المدخل إلى علم النفس » ،

« المشاكل الملحة فى الفلسفة » ، « الانسكان الحثري والحيز » .

موضوعية قد تمت في النهاية باسم المثالية وتحت تأثيرها وربما لحسابها جاءت محاولات جديدة باسم فلسفة الحياة تنقد العقل لحساب اللامعقول سواء كان في اللاشعور أو في إرادة الحياة أو في الحياة - القوة أو في الحياة العاقلة (الطريق الثالث) .

ظهرت فلسفة اللاشعور عند ادوارد فون هارتمان^(٦٥) . فاللاشعور لديه ، مثل شوبنهاور ، اساس الوجود والأخلاق ، والرغبة اساس الشقاء ، وتركها اساس السعادة . ويمكن للانسان أن يتجاوز السعادات الدنيوية عن طريق تنظيم المجتمع وذلك عن طريق ترك أوهام ثلاثة مسيطرة على الانسان : السعادة الدنيوية ، السعادة الاخروية ، السعادة في تقدم المجتمع . ومن ثم اصبح ممثلا للرهبة السياسية والفكرية . وبالتالي جمع بين النزعة الارادية عند شوبنهاور وعقلانية هيجل وتصور شلنج حتى يتغلب على النزاع بين العقلانية واللاعقلانية وذلك بوضع اللاشعور كبؤرة مشتركة يلتقي فيها التياران . كما اثبت مطلقا محايذا طالما أن الفكرة والارادة متفقتان . وتحتة تندرج كل القيم في وحدانية ذاتية ، مثالية ظاهرية ، واقعية ترنسندنتالية ، شقا لطريق ثالث بين الآلية والحيوية ، يقوم على الغائية . حاول صياغة مذهب حيوي جديد ونقل شوبنهاور من التشاؤم إلى التفاؤل ، ومن اللاغائية إلى الغائية .

ثم تحول عالم اللاشعور من مستوى الميتافيزيقا إلى مستوى علم النفس على يد فرويد^(٦٦) . استعمل في علاجه وسائل التويم المغناطيسي بالإضافة إلى مناهج

(٦٥) ادوارد فون هارتمان (١٨٤٢ - ١٩٠٦) فيلسوف مثالي الماني ، مؤسس المدرسة اللاعقلية والارادية المعاصرة . أهم أعماله : « فلسفة اللاشعور » (ثلاثة اجزاء) ١٨٦٩ ، « دين الروح » ١٨٨٢ ، « علم الجمال » ١٨٨٦ ، « نظرية المقولات » ١٨٩٧ ، « تاريخ الميتافيزيقا » ١٩٠٠ ، « مشكلة الحياة » ١٩٠٦ ، « زمن المستقبل » ردا على جويو في « لادينية المستقبل » .

(٦٦) فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) طبيب نمساوي ، ومؤسس مدرسة التحليل النفسي . درس الطب في جامعة فيينا ، واهتم بعلاج مرضى الأعصاب ، ثم ذهب إلى باريس في ١٨٨٥ ليدرس مع شلوكو ، وخصص المناهج المستعملة في مدرسة نانسي . أهم أعماله : « تفسير الأحلام » ١٩٠٠ ، « علم النفس المرضي للحياة اليومية » ١٩٠٦ ، « محولات ثلاثة في نظرية الجنس » -

الارتباط الحر وتفسير الأحلام . ولم يكتشف وسائل العلاج النفسى للأمراض النفسية والعصبية فحسب بل انتهى إلى نظرية نفسية تعتمد على مركزية الغريزة الجنسية وعالم اللاشعور في حياة الإنسان . فالنفس الانسانية تتكون من ثلاثة مستويات : الأنا وهو المستوى الاجتماعي الظاهر ، ومجموعة الرغبات الباطنة ، والأنا الأعلى الذى يقوم بدور الرقيب والذى يمثل الأخلاق والدين والقانون والمدنية و«المهو» الذى يمثل الواقع الاجتماعى . وكان له اثره البالغ في تجاوز الثنائية الديكارتية بين العقل والشعور ، وبين النفس والبدن . ثم قلل آدلر من أهميته الغريزة الجنسية وزاد من أهمية الأنا^(٦٧) . وحلل عقدة النقص الناتجة عن العيوب الجسمية والنفسية وتعويض الأنا عن ذلك وتحويلها إلى مغالة في التفوق . ثم قدم يونج نوعا من التحليل النفسى هو « علم النفس التحليلى » الذى يحلل الصراع والتوتر الحالى عند المرضى ويرفض التفسير الجنسى للأمراض العصبية ، ويتجاوز عن التحليل النفسى عند فرويد وعلم النفس الفردى عند آدلر^(٦٨) . يستعمل منهج فرويد في

-
- ١٩٠٥ ، « الفكاهات وعلاقتها باللاشعور » ١٩٠٥ ، « نشأة التحليل النفسى وتطوره » ١٩١٠ ، « ليوناردو دافنشى وذكرى طفولته » ١٩١٠ ، « التوهم والتأويل » ١٩١٣ ، « في تاريخ حركة التحليل النفسى » ١٩١٦ ، « ما وراء مبدأ اللذة » ١٩٢٠ ، « الأنا والمهو » ١٩٢٣ ، « دراسة في السيرة الذاتية » ١٩٢٥ ، « مستقبل الزعم » ١٩٢٧ ، « مسألة التحليل الدينى » ١٩٢٧ ، « المدنية وانتقاداتها » ١٩٣٠ ، « موسى والتوحيد » ١٩٣٩ . (٦٧) آدلر (١٨٧٠ - ١٩٣٧) عالم نفس ، اشترك مع فرويد أولا ثم اسس مدرسته الخاصة في فينا عام ١٩١٢ . أهم أعماله : « دراسة في التقص المضروب وتعويضه النفسى » ١٩٠٧ ، « التكوين المصائب » ١٩١٢ ، « علم النفس الفردى » ١٩٢٥ ، « مشاكل المرض النفسى » ١٩٣٠ ، « تربية الأطفال » ١٣٠ ، « ملحا تمنى الحياة لك ؟ » ١٩٣١ ، « الطفل المشكل » ، « الضغوط والمصلحة الاجتماعية » ١٩٢٨ - ١٩٣٧ . (٦٨) يونج (١٨٧٥ - ١٩٦١) عالم نفس سويسرى . كان مساعدا لفرويد وتلميذا له منذ ١٩٠٧ ثم انفصل عنه وقام بأبحاثه الخاصة . أهم مؤلفاته : « علم نفس عمليات الشعور » ١٩١٣ ، « محولتان في علم النفس التحليلى » ١٩٢٨ ، « الإنسان الحديث باسحا عن الروح » ١٩٣٨ ، « علم النفس التحليلى ، النظرية والتطبيق » ١٩٣٥ ، « علم النفس والدين » ١٩٣٨ ، « علم النفس والتربية » ١٩٤٦ ، « علم نفس التحويل » ١٩٤٦ ، « الرد على يعقوب » ١٩٥٢ ، « النفس غير المكتشفة » ١٩٥٧ ، « ذكريات ، وأحلام ، وتأملات » ١٩٥٧ . وهناك أعمال مجموعة أخرى تضم علينا من الدراسات على فترات متباعدة مثل « الروح في الانسان والفن

الارتباط الجبر وتحليل الاحلام ومع ذلك له آلياته الخاصة لتحليل تداعي الكلمات يختلف فيها عن فرويد . يقلل من أهمية دور الجنس ، ويؤكد على أهمية دور الصراع الحالى على صراع الطفولة وعقدها الماضية في شرح الامراض العصبية وتفسيرها . وهو معروف ايضا بتصنيفه لانماط الشخصية إلى انطوائية والنسائطية طبقا لاتجاه الفرد في العالم الخارجى . ويميز بين وظائف أربعة للعقل : التفكير ، والشعور ، والاحساس ، والحدس . وغاية الإنسان في الحياة هو تحقيق الانسجام النفسى بين تنمية الذات والاحلاص للعالم الخارجى .

وتأخذ فلسفة الحياة في المانيا منحى آخر انطلاقاً من اللاشعور إلى ما فوق الشعور ، وتتحول إلى ارادة القوة ، وتتجسد في « السوبرمان » عند نيتشه^(٦٩) . غلب على كتاباته الرمز والغموض . وأسلوبه نثرى عويص لا يخلو من شاعرية مثل اسلوب لاروشوفوكو ، فوفنارج ، طريقته لامدرسية . درس شوبنهاور وامرسون ، وتعلم منهما اكثر مما تعلم من كانط أو هيغل . ويعتبره فوكو مع ماركس وفرويد أعظم ثلاثة فلاسفة معاصرين . عارض نماذج فلسفة التنوير ، وأثر النموذج الارستقراطى للانسان المثقف . ركز على الجوانب اللاشعورية والارادية للانسان (ديونيزيوس) على حساب الجوانب العقلية

« الادب » ١٩٢٦ - ١٩٥٢ ، « أربعة أنماط قديمة » ١٩٤٨ - ١٩٥٤ ، « في طبيعة النفس » ١٩٤٨ - ١٩٥٤ ، « رمزية المائتة » ١٩٥٠ - ١٩٥٥ ، « الانسان ورموزه » ١٩٥٩ .
 (٦٩) نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) كاتب وفيلسوف المثل ، ابن راع بروتستانى . تعلم في بون وليبزج . تفوق في دراسته حتى أنه عُيِّن وهو في الرابعة والعشرين استاذاً للدراسات القديمة في جامعة بازل . زامه المؤرخ بوكهلات في الجامعة ، وكان لاجبر وكوزما جيرانه . مرض نفسياً فترك كرسى الفلسفة في ١٨٧٩ . وقضى بقية حياته في مصحات ايطاليا وفرنسا وسويسرا كاتبا ومفكراً حتى أصيب بالجنون في يناير ١٨٨٩ . وقامت اخته برعاية حتى وفاته . أهم مؤلفاته « هكذا تكلم زرادشت » ١٨٨٣ - ١٨٩٢ ، « ولادة القوة » ١٨٨٣ - ١٨٦٨ ، « في الصلح والكذب في الخطأ الاخلاق الخلقى » ، « المعرفة السجدة » ١٨٨٢ ، « غسق الالهة » ، « فيما وراء الخير والشر » ١٨٨٦ ، « أنسب الاخلاق » ١٨٨٧ ، « المسيح الدجال » ١٨٩٥ ، « نشأة التراجيديا » ١٨٧٢ ، « اعتبارات عاصفة » ١٨٨٧ - ١٨٧٦ ، بالإضافة إلى مجموعة من الخطابات المتبادلة مثل « خطابات مختصرة » ١٨٦٨ - ١٨٨٨ ، « مراسلات نيتشه وفاجنر » ١٨٦٩ - ١٨٧٨ .

الشعورية (ابوللو) . نظريته للمعرفة آدائية ، والحقيقة لديه وجهة نظر ، كما سيهلو عند أورتيجا فيما بعد ، ضد الوضعية التى تثبت موضوعية الواقع بلا تفسير . لذلك كان نيتشه من واضعي اسس علم اجتماع المعرفة وكما هو اوضح فى دراسته فى الصلة بين العقائد وظروف نشأتها الاجتماعية والتاريخية كما فعل مانهايم فيها بعد ومدرسة فرنكفورت بل ولدى فلاسفة العلم مثل كوك وفيرباند . وبالرغم من حاجة الانسان إلى الميتافيزيقا إلا أنه عادى المثالية التى تعقل الحياة وتنفى الوجود . نقد الثنائية التقليدية التى تفصل الحياة عن الوجود كما هو الحال عند ديكرت وكانط . ونقد الاخلاق المسيحية والنفعية ، وعادى الدين وآمن بالاحاد . وهو صاحب العبارة الشهيرة « ان الله قد مات » متنبأ إلى العدمية المطلقة . ساهم فى نقد اللغة باعتباره العمل الرئيسي للفلسفة . فالتفكير لغة لتزييف الواقع . دور اللغة الكشف عن التجارب الحية حتى نبقى على مستوى البيولوجيا دون أبنية نظرية أو لغة فردية . وعلى هنا النحو يكون نيتشه أحد رواد فلسفة التحليل المعاصرة بل وأحد المصادر الرئيسية فى الفلسفة المعاصرة ينقلها من فلسفة الحياة إلى فلسفة الوجود كما هو الحال عند ياسبرز فى كتابيه « نيتشه » ، « نيتشه والمسيحية » ، وهيدجر فى كتابه « نيتشه » (جزءان) ^(٧٠) . ثم شاعت فلسفة الحياة عند كتاب الجمهور العريض فى المانيا ايضا مثل أوكن ^(٧١) . وهو صاحب ميتافيزيقا روحية فى مقابل المثالية والمادية وأشكالها من طبيعية ووضعية وآلية . والحياة الروحية تجربة تقوم على المعارضة والصراع لتؤكد اللات المقاومة لاييجاد بدائل عن النزعتين الروحية والطبيعية . وهى اختيار حاسم فى المواقف . وكل المتعارضات جزء من الحياة الروحية . والتوفيق بين النزعتين كدافعين حيويين ليس مجرد حدس عقلى بل هو جهد

(٧٠) انظر دراستا « بين ياسبرز ونيتشه » ، قضايا معاصرة ، ج ٢ فى الفكر القرنى المعاصر ص ٣٧٥ - ٣٩٧ .

(٧١) أوكن (١٨٤٦ - ١٩٢٦) استاذ الفلسفة فى فيينا ، وكانت ذائع الصيت ، وحاصل على جائزة نوبل فى الأدب عام ١٩٠٨ . أهم أعماله « معنى الحياة وتمييزها » ١٨٩٦ ، « الثورات الكبرى فى الفكر المعاصر » .

فردى شجاع ، عمل ملتزم ومخلص . ويجادل أوكن بذلك التوفيق بين التجربة الحية والبروتستانتية الليبرالية . ويضع بدلا من العقلانية المثالية مثالية نشطة قائمة على فهم الحضارة وإيجاد الدلالة الروحية للحركات التاريخية، فحوادث التاريخ وحدات حية ، والمنهج التاريخي يرد الوقائع الجزئية إلى علاقاتها مع نفسها ومع منطقها الذاتي في جدل تاريخي يقوم على نقد ذاتي للمبادئ المباطنة في الذهن والتي تقوم الابنية الفلسفية عليها^(٧٢) . كما طالب بضرورة التجديد الحضارى وكأنه بداية طريق طويل يحلر من الازمة ، سار فيه شبرانجر ، واشبنجلر ، وتوينبى فيما بعد . وقد تقوم فلسفة الحياة على اساس بيولوجى كما هو الحال عند دريش^(٧٣) . اسس « الحيوية الجديدة » ضد التفسير الآلى للحياة ، ويقوم المذهب على التسليم بوجود قوة حيوية ابدية أو كمال أو طبيعى ذى حياة بالقوة ، وهو المفهوم الارسطى القديم « الانتلخيا » . والغاية تحدد المسار الكلى للعمليات الحيوية التى لا يمكن تفسيرها بالعلم .

وفى فرنسا ظهرت فلسفة الحياة عند جان مارى جويو^(٧٤) . وبالرغم من عمره القصير إلا أنه يعتبر نيتشه فرنسا . جمع بين فلسفة الحياة والمادية . والاخلاق تعبير عن فورة الحياة ، بلا الزام ولا جزاء . وتكون مع الدين والاجتماع والجمال علوم المستقبل التى ترث الدين . فالمستقبل لادين له . غلب على اسلوبه الانشاء وهو فى حموة معارضة الفلسفة العقلية القديمة . ثم

(٧٢) وحدات حية Syntagma ، المنطق اللاتى Noo Logic .

(٧٣) دريش (١٨٦٧ - ١٩٤١) بيولوجى وفيلسوف المالى مؤسس « الحيوية الجديدة » . وأهم أعماله « فلسفة العضو » ١٩٠٧ - ١٩٠٨ . « نظرية النظام » ١٩١٢ ، « نظرية الواقع » ١٩١٧ ، « الملية والحيوية » .

(٧٤) جان مارى جويو (١٨٥٤ - ١٨٨٨) فيلسوف حيوى فرنسى . أهم مؤلفاته « أخلاق ايقور وعلاقتها بالنظريات المعاصرة » ١٧٧٤ ، « الاخلاق الانجليزية المعاصرة » أخلاق المنفعة والطور » ١٨٧٩ ، « مشاكل علم الجمال المعاصر » ١٨٨٤ ، « الفن من وجهة النظر الاجتماعية » ١٨٨٥ - ١٨٨٧ ، « لادينية المستقبل » ١٨٨٦ ، « نشأة فكرة الزمان » ، « التربية والوراثة » ، « عجلة لاخلاق بلا الزام ولا جزاء » .

استأنف نفس التيار فوييه لاعادة بناء الميتافيزيقا في التجربة^(٧٥) . حاول تأصيل اللاعقلانية بكتابة تاريخها الحديث . كما حاول صياغة فلسفة تصورات العالم مثل دلتاي تقوم على رصد مختلف صيغ التعبير عن الحياة . ولكن تظل فلسفته قائمة على اعادة النظر في الأخلاق المثالية وتأسيسها على العلوم الاجتماعية ، ونقد الاخلاق الكانطية ووضعها في نسق واحد مع الفن والدين والقانون والاجتماع . تقوم الاخلاق الجديدة على « الفكرة - القوة » وهي تعادل ارادة القوة عند نيتشه . وكان من أوائل الذين كتبوا في « علم نفس الشعوب » سواء على المستوى القومي أو على المستوى الأوربي . وكان يغلب عليه ايضا الخطابة والانشاء . كما ظهرت فلسفة الحياة عند جورج سورل ليضع اسس نظرية العمل المباشر مؤكدا على دور العنف في التاريخ^(٧٦) . العنف تعبير عن الارادة ، وهي الفكرة في أفعالها المتحققة ، خلق وابداع ، أخلاق وفعل وانتاج . يرفض الحلول الوسط لأنها علامة اليرجوازية الساقطة . الاساطير الاجتماعية وسائل لاعقلية لتوجيه الشعوب . وهي قادرة على العمل المباشر . ولا تقوم الاشتراكية إلا بالعنف الذي تمارسه البروليتاريا المتعلمة والمنظمة . ثم استطاع برجسون صياغة فلسفة الحياة على نحو علمي دقيق وبأسلوب فلسفي

(٧٥) فوييه (١٨٣٨ - ١٩١٢) فيلسوف حيوي فرنسي . أهم مؤلفاته « مستقبل الميتافيزيقا مؤسسة في التجربة » ١٨٨٨ - ١٨٨٩ ، « الفكر والممارس اللاعقلية الجديدة » ١٩١١ ، « خطة لتفسير العالم » ١٩١٢ ، « علم نفس الشعب الفرنسي » ١٨٩٨ ، « فرنسا من وجهة النظر الاخلاقية » ١٩٠٠ ، « تخطيط نفس للشعوب الأوربية » ١٩٠٢ . وأهم أعماله الأخرى « الحرية والحتمية » ١٨٧٢ ، « تاريخ الفلسفة » ١٨٧٥ ، « الفكرة الجديدة للقانون » ١٨٩٠ ، « تطور الأفكار - القوة » ١٨٩٠ ، « المزاج والشخصية عند الأفراد والجنسين والاجناس » ١٨٩٩ ، « نقد للمذهب الاخلاقي المعاصرة » ١٨٩٩ ، « أخلاقية كانط واللاعقلانية المعاصرة » ١٩٠٥ ، « العناصر الاجتماعية في الاخلاق » ١٩٠٥ ، « الديمقراطية السياسية والاجتماعية في فرنسا » ١٩١٠ .

(٧٦) جورج سورل (١٨٤٧ - ١٩٢٢) فيلسوف فرنسي ، ومنظر اجتماعي . تأثر بنيتشه وماركس وبرجسون . كان داعية للحركة النقاية الثورية ضد الليبرالية . وقد اضممت الفاشية الإيطالية على بعض أفكاره ثم انتكست في الاشتراكية الوطنية الألمانية كتابه الرئيسي « تأملات في العنف » ١٩٠٨ . وله ايضا « آراء » ، « كتابات في نظرية البروليتاريا » ، « لوهم التقدم » .

محكم^(٧٧) . وأراد أن يشق طريقاً ثالثاً بين الصورية والمادية . أهدع عالماً فلسفياً جديداً وأسلوباً يجمع بين الدقة العلمية والصورة الأدبية . بدأ بالمجموع على المادية في علم النفس ، وعلى التوازي بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية وقوانين الاحساس عند فشنر ، وعلم النفس المعنى عند فونب لاثبات الديمومة والاحساس الداخلى بالزمان ، علامة الحرية ، كمعطى مباشر للوجدان . كما فند النظريات النفسية المادية التى تعتبر ملكات النفس مثل التذكر في مراكز حسية في المخ كما هو الحال عند شاركو . ثم فند النظرية التطورية الآلية المادية عند دارون ولامارك وسبنسر . وحاول الرد على اينشتين وأثبت خلطه في الزمان بين المية والديمومة . ثم أوقف المعركة بعد رد اينشتين عليه وعدم قدرة برجسون على مجاراته في الرياضيات . وارتبطت فلسفته بالجمال في دراسته عن الضحك ولتطبيق نفس الحدس وهو تحول الحياة إلى آلة ، والكيف إلى كم ، والمتحرك إلى ثابت ، هو ما يدفع الانسان إلى الضحك . وأخيراً رد على تصور علم الاجتماع الوضعى للدين عند دوركايم وليفى بريل للتمييز بين الدين الثابت والدين المتحرك ولنفذ الالتزام الخلقي عند كانط ووضع اخلاق حيوية تقوم على نداء البطل ودافع الروح . وبقدر ما كان الفكر الغربى المعاصر يحاول تجاوز الثنائية الديكارتية القديمة إلا أنه في معرض رفعه للمادية وقع في ثنائية أخرى من أجل كشف البعد الشعورى الذى رده المادية إلى مستواها . وقع في ثنائية جديدة ، ثنائية العقل والحدس ، الملة والذاكرة ، الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، التطور والخلق ، المكان والزمان ، الخارج والداخل ، الثابت والمتحرك . وهى

(٧٧) برجسون (١٨٦٩ - ١٩٤١) فيلسوف فرنسى . كان استاذاً في الكوليج دى فرانس وانتخب عضواً في الأكاديمية في ١٩١٤ ، وحصل على جائزة نوبل للأدب في ١٩٢٧ . أهم أعماله « رسالة في المعطيات البيئية للوجدان » ١٨٨٩ ، « الملة والذاكرة » ١٨٩٦ ، « التطور الخلاق » ١٩٠٧ ، « نلمية والديمومة » ١٩٢٣ ، « الضحك ، محاولة في دلالة المضحك » ١٩٢٤ ، « منها الاخلاق والدين » ١٩٣٢ . ثم جمع مقالاته الرئيسية في مجموعتين « الطاقة الروحية » ١٩٠١ - ١٩١٣ . « الفكر والمضحك » ١٩٠٣ - ١٩٢٣ . وجمع اصلقائزه وتلاميذه بالرغم من وصيته ثلاثة مجموعات « كتابات وأقوال » ، الجزء الاول ١٨٧٨ - ١٩٠٥ ، الجزء الثانى ١٩٠٥ - ١٩١٥ ، الجزء الثالث ١٩٦٥ - ١٩٦٩ .

اشكال جديدة للثنائية القديمة بين البدن والنفس . واهم دوкас مثل برجسون
 يعلم النفس الروحي الذي يكشف عن عالم الحياة ، ظاهرها وباطنها من خلال
 التراسل الروحي (٧٨)

وفي أسبانيا ظهرت فلسفة الحياة عند أونامونو وأورتيجا بحيث لم يعد هناك
 فرق بينها وبين الفلسفة الوجودية . تقوم فلسفة أونامونو على ثنائية الصراع بين
 العقل والايمان ، والفكر والحياة ، والمادية والحضارة (٧٩) . الطرف الاول يمثل
 التجربة الخارجية والآلة ويعادل العقل والكم والمكان عند برجسون . والثاني
 يمثل الحياة والباطن والحركة مثل الخدس والكيف والزمان عند برجسون .
 وهو بذلك لا يعبر عن أزمة اسبانيا وحدها بل عن أزمة الوعي الأوربي كله .
 الفرد غاية في ذاته . والمسؤولية الفردية تقع على المدينة تجاه كل انسان . ومع
 أن الانسان يعيش في مجتمع إلا أنه يعيش بلحمه وعظمه ودمه في حين أن
 المجتمع مجرد . الانسان العيان بالضرورة ضد كل ما هو مجرد في المجتمع
 والانسانية . وعلى هذا النحو تأسس الانطولوجيا العنانية . والكلمة لديه تعني
 قدرة الانسان على إدراك العالم إدراكا حديسيا مباشرا لم تحويله إلى قول وفعل ،
 إلى لغة وسلوك . ويؤمن أونامونو بالخلود لأن الايمان يعجاور العقل ، ويعتوق
 عليه . ويتضح هنا في بداية التحول من فلسفة الحياة إلى الوجودية الجمع بين

(٧٨) دوкас (١٨٨١ - ١٩٦٩) فيلسوف أمريكي ولد في فرنسا وأقرب إلى برجسون منه إلى
 الفلسفة الأمريكية . أهم عمل له « الطبيعة والعقل والموت » . علم النفس الروحي

Parapsychologie ، التراسل الروحي Télépathie .

(٧٩) أونامونو (١٨٦٤ - ١٩٣٦) فيلسوف وكاتب اسباني ، استاذ اللغة الرومانية والادب واستاذ
 تاريخ اللغة الأسبانية ورئيس جامعة سلامنكا . ويعتبر أهم شخصية أدبية في اسبانيا بل أصبح رمزا
 لها . أهم أبحاثه : « سلام في الحرب » ١٨٩٩ ، « في التعليم العالي في اسبانيا » ١٨٩٩ ، « العودة
 إلى الأصالة » ١٩٠٢ ، « الحب والعزوبة » ١٩٠٢ ، « حياة دون كيخوت وسلفه » ١٩٠٥ ،
 « دينس ومحاولات أخرى » ١٩١٠ ، « حديث النفس وحسن » ١٩١٢ ، « ضد هذا وذلك »
 ١٩١٢ ، « هاوالات » (سبعة أجزاء) ١٩١٦ - ١٩٢٠ ، « المواطن التراجيدية للحياة في الانسان
 وفي الشعوب » ١٩١٤ ، « ضباب » ١٩١٤ ، « احتضار المسيحية » ١٩٣٠ .

الفلسفة والأدب كاسلويين في التعبير^(٨٠). واستمر في نفس التيار تلميذه أورتيجا أى جاسيه^(٨١). وبالرغم من أثر الكانطية الجديدة عليه إلا أنه كان ضد العقلانية الأوربية. فالحياة لها الأولوية على كل شيء، والأشياء ليس لها وجود أو قيمة مستقلة عن الحياة. تأخذ الأشياء دلالاتها من حياة الإنسان. الحياة في جانب والعقل في جانب آخر. ولا يعنى ذلك أنهما منفصلان. هناك تعارض جدلي بينهما، ووجود الإنسان وسط هذا الجدل. ليست الحياة وجود بل صيرورة، غاية وتحقق، حاضر ومستقبل، زمان وكرامة. والوجود الانسائي هو الذات وسط الظروف، الأنا في التاريخ، الوجود في الموقف. أما ما اصطلاح عليه سلفا باسم نظرية المعرفة فهي وجهة نظر لتفسير العالم. ولما كانت وجهات النظر متعددة فهناك فلسفات متعددة، كلها صواب. المطلق الوحيد هي الحياة الفردية، الأنا وظروفه الذى عليه تلتقى كل وجهات النظر. لذلك عرفت فلسفته باسم «فلسفة المنظور». ومن ثم لا فرق بين الفلسفة

(٨٠) انظر دراستنا «أونامونو والمسيحية المعاصرة»، قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربى المعاصر ص ٣٤٠ - ٣٥٥.

(٨١) أورتيجا أى جاسيه (١٨٨٣-١٩٥٥) كاتب وصحفي وسياسي وفيلسوف وتلميذ أونامونو. ولد في مدريد، وعاش في برنيس ايرس بالأرجنتين. درس في مدرسة للجويز ثم في جامعة مدريد. قدم رسالته للدكتوراه «الحركة الآلهية» ١٩٠٤. ثم درس في ليزر وبرلين وماربورج مع هرمان كوهين وتعلم منه المنهج العلمى والاهتمام بالتربية. ثم عاد إلى اسبانيا استلخا للميتافيزيقا في مدريد. وتضمن أعماله مجموعات ثلاثة: الأولى في الاجتماع والسياسة مثل: «ثورة الجماهير» ١٩٣٠، «الإنسان والناس» ١٩٤٠، «موضوع عصرنا الحديث» ١٩٢٨، «الإنسان والأزمة» ١٩٢٨، «اسبانيا بلا عمود فقرى» ١٩٢٨، والثانية حول الفلسفة مثل: «ماهى الفلسفة؟» ١٩٢٩، «نشأة الفلسفة» ١٩٤٣، «بعض دروس الميتافيزيقا» ١٩٢٣، «الضمايق والحرية» ١٩٤٤ - ١٩٤٥، «التاريخ باعتباره نسقا» ١٩٤١، «تفسير للتاريخ الشامل» ١٩٤٨ - ١٩٤٩، «فكرة المبدأ في فلسفة ليبنتز وتطور النظرية الاستنباطية» ١٩٣٠. والثالثة حول الفن والحضارة مثل: «محاولات اسبانية» ١٩١٤، «في الحب» ١٩٣٦، «القضاء على انسانية الفن» ١٩٢٦، «تأملات في دون كيخوت» ١٩١٤، «ظاهريات الفن» ١٩٣٠، «فلاسكويز، جويلا» ١٩٣١، «رسالة الجامعة» ١٩٣١

والفن ، كلاهما منظور^(٨٢) . والفلسفة عند خيرافو بالاق^(٨٣) ليست مجرد تلاعب بالمفاهيم والتصورات بل هي وسيلة لمساعدة الانسان على تطوير امكانياته الفطرية لتحقيق الشخصية^(٨٤) . الفلسفة أقرب إلى التربية ، تهدف إلى تحقيق رسالة علمية . وهنا يبدو أيضا التحول من فلسفة الحياة إلى الفلسفة الوجودية من خلال الظاهريات . وكما هو العادة في انتقال الفلسفة الأوربية من المركز إلى الاطراف فقد انتقلت فلسفة الحياة من أوروبا إلى أمريكا اللاتينية مثلا عند اليخاندرو دوستوا^(٨٥) . فقد ميز بين نوعين من الحرية ، الثابت والمتحرك مثل قسمة برجسون للدين والاخلاق . الثابت ينطلق بالنظم الكوني وتتأغم الظواهر . والمتحرك خلق وابداع متعلق بالانسان . ليس العالم وجودا كما هو عليه بل كما نعيشه ونجره . عالم الشعور هو نقطة الالتقاء بين الحريتين . وتكون الغلبة فيه للحرية المتحركة على الحرية الثابتة أى للانسان على الطبيعة . وعلى هنا الاساس تكون الاخلاق ممكنة بغلبة الحرية على الحتمية . وواضح أن فلسفة الاطراف كامتداد لفلسفة المركز مركزة في أمريكا اللاتينية أكثر منها في آسيا وأفريقيا نظرا للقرب الحضارى بين أوروبا وأمريكا على عكس البعد الحضارى بين أوروبا من ناحية وأفريقيا وآسيا من ناحية أخرى .

(٨٢) انظر دراستا « ثورة الجماهير عند أوريجيا أى جاسيه » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ - ٤٨٦ .

(٨٣) خيرافو بالاق (١٨٩٥ -) فيلسوف اسباني يعيش الآن في المكسيك . درس مع أوريجيا وعمل معه ومع هنر وكاسيو ومورته . تخصص في الفلسفة والادب والقانون وحصل على الدكتوراه من مدريد . تأثر بهوسرل وهيدجر . أهم أعماله « شروط الحقيقة الخارجية عند ليبنتز » ١٩٢١ ، « روسو والآراء السياسية الحديثة » ١٩٢٥ ، « طريق الحقيقة » ١٩٢٧ ، « الحب والعالم » ١٩٤٠ ، « المدخا إلى الظاهريات » ١٩٤١ .

(٨٤) اليخاندرو دوستوا A.De stua (١٨٤٩ -) استاذ الفلسفة في ليل بيهو . أهم أعماله « فكرة الحرية المنظمة في تاريخ الفكر الانسالى » ، « تلويح الأفكار الجمالية » « علم الجمال العام » ، « علم الجمال التطبيقي »

٣ - الطريق الثالث

منذ بداية الوعي الأوروبي وشقه إلى قسمين متباعدين ومتنافرين ابتداء من ديكرت ويكون حتى أتت البدايات التالية للربط بينهما ولإعادة الوحدة إليه .
ظهر ذلك في البداية الثانية عند كانط الذي حاول الجمع بين الحساسة الترنسندنتالية والجدل الترنسندنتالى أو بين هيوم دون الوقوع في الشكية وفولف دون الوقوع في القطعية . كما ظهر في البداية الثالثة عند هيجل الذى حاول الجمع بين التيارين معا ، الحسى والعقل ، دون الوقوع في التجاور والنبات والتخارج كما كان الحال عند كانط ، وجعلهما وحدة عضوية واحدة متحركة . فالصلة بينهما صلة جدلية تاريخية . كانت هذه المحاولات تتم عن طريق المسك بالخطون معا ، وتقريب المسافة بينهما إلى أقصى حد ممكن ، لقد عيوب كل تيار بعيوب الآخر ، والغاء الطرفين ، أو ضرب كل منهما بالآخر حتى يظهر الصواب في الوسط المتناسب . وكان ذلك يتم بثلاث طرق :
الأولى ، لقد الصورية التى انتهت إليها العقلانية لانزال هذا التيار إلى أسفل حتى يقترب من الحس والتجربة من خلال الحدس والتجربة الحية . والثانية ، لقد المادية التى انتهت إليها الحسية التجريبية لرفع هذا التيار إلى أعلى ليقتررب من العقل من خلال الوعي أو الشعور . والثالثة القيام بالحركتين معا من خلال اكتشاف طريق ثالث بين الطرفين ، وإيجاد مقولة ثالثة مثل التجربة الحية ، الشعور بالزمان ، الوجود الانسانى ... الخ . لشق طريق الوسط مباشرة وللجوء إلى التجربة الحية التى تمسك بالطرفين في آن واحد . فإذا ماظهر الوسط الجديد اقرب الطرفين القديمان . وظهر فلاسفة يمثلون هذا التيار الثالث الذى يجمع بين التيارين المتباعدين بصرف النظر عن مكانهم الجغرافى : ألمانيا ، بريطانيا ، فرنسا ، إيطاليا ، اسبانيا ، أمريكا مما يدل على وحدة الوعي الأوربى على الرغم من تركيز بعض مناطقه على تيار دون آخر مثل المثالية في ألمانيا ، والحسية في إنجلترا ، والتيار الثالث في فرنسا .

وقد بدأ ذلك منذ القرن الثامن عشر ووقوع كانط في الجمع الآلى بين التيارين . فقد حاول توماس ريد شق طريق ثالث بين مثالية بركلى وشك

هيوم . كما حاول مين دى يران تأسيس الفلسفة على تجربة الجهد والتذكر قبل برجسون بقرن من الزمان . وقد حاول معظم فلاسفة الحياة ذلك خاصة في فرنسا عند جويو ، وفوييه وبرجسون ، وفي اسبانيا عند أونو مونو وأورتيجا بل ايضا عند كبار الفلاسفة في القرن التاسع عشر مثل كيركجارد ونيشته . بل لقد كان ذلك هو المشروع الرئيسي للفلاسفة بعد كانط : فشته ، وهيكل ، وشلنج ، وشوبنهاور . ثم تحول الأمر إلى مشروع قصدي سواء قبل الظاهريات عند دلتاي وبرنتانو أو في الظاهريات عند هوسرل وشيلر أو بعد الظاهريات في الوجودية الظاهرية عند ميرلوبونتي وجابريل مارسيل وباسبرز وهيدجر وسارتر . وأصبح طابعا عاما لكل الفلسفات المعاصرة بين الظاهريات والوجودية مثل الشخصانية والتوماوية الجديدة . بل لقد تجاوز ذلك إلى فلسفة العلم ذاتها الرياضية والطبيعية كما هو الحال عند هويتلنبرود .

وكان دلتاي أول من حاول شق هذا الطريق الثالث ابتداء من فلسفة الحياة^(٨٥) . تأثر بكانط وبالتجريبية الانجليزية معا . ركز على نظرية المعرفة آخذا في الاعتبار الرغبة الانسانية والفكر والحس . فالعقل والحس كلاهما مظاهر للنشاط الانساني . نقد التأملات الميتافيزيقية على أسس تجريبية بالرغم من أهمية الميتافيزيقا في تكوين تصورات العالم . كما نقد التجارب الحسية على اسس عقلية بالرغم من أهمية هذه التجارب في الكشف عن الحياة . كان همه الأول خلق فلسفة حياة قائمة على فحص الدراسات الانسانية والاجتماعية ودراسة العلاقة بين التجارب الحية والتعبير والفهم ، فهم العقل ، وكيف يتوجه نحو الادب واللغة والتاريخ . وكان من أوائل واضعي علم التفسير « المرمينيوطيقا » الحديث . سميت فلسفته « تصورات العالم » التي تجمع فيها كل العلوم الانسانية تعبيرا عن مرحلة تاريخية معينة تعبر عن « روح العصر »

(٨٥) دلتاي (١٨٣٣ - ١٩١١) فيلسوف المأل ومؤرخ الأفكار . وقد جمعت أعماله بعد وفاته في تسعة أجزاء ١٩٢٢ - ١٩٢٣ . وأهمها : « للدخل إلى العلوم الانسانية » ١٨٨٣ ، « التجربة الحية والشمع » ١٩٠٥ ، « ماهية الفلسفة » ١٩٠٧ ، « بناء العالم التاريخي . في العلوم الانسانية » ١٩١٠ ، « أنماط تصورات العالم » ١٩١١ .

كما شاء هيجل من قبل لولا أنه استل الشعور من التاريخ . ثم طور شبرا نجر فكره
دلتاى مؤيدا علم النفس الوضعى دون شرح أو تفسير بل اعتمادا على الفهم
وحده^(٨٦) . وهى التفرقة التى ستظهر فيما بعد فى الظاهريات الاجتماعية بين
الشرح أو التفسير وبين الفهم . واقترح أنماطا مثالية تمثل مقولات قيم مطلقة . هذه
الانماط لفهم الشخصية هى مجرد مخططات للفهم ، مجرد أدلة نظرية لفهم
الناس . وكان ذلك مقدمة لعلم النفس الوصفى عند برنتانو وفى الظاهريات
عندما كانت فى مرحلتها الأولى علم نفس وصفى .

ولكن الذى نقل فلسفة الحياة إلى فلسفة الشعور القصدى قبل الظاهريات
هو برنتانو^(٨٧) . حاول إنقاذ علم النفس من النزعة التجريبية مثل باقى فلاسفة
الحياة . ميز بين ثلاثة صور للنشاط النفسى : التمثل ، والحكم ، وظاهرة المحبة
والكرهية . وهى ثلاثة أحوال للقصدية أى موضوعات نفسية يتجه الشعور
نحوها برؤية حدسية باطنية . ويمكن للحكم أن يكون واضحا بذاته ويكون
صائبا كما يكون الحب صحيحا . الحياة العقلية أساسها فى النفس . فالعقل يتجه
نحو الشعور . وأفعال العقل أفعال شعورية وهو ما سيسميه هوسرل فيما بعد
فعل الشعور العاقل ، ومضمون الشعور العاقل^(٨٨) . والنفس خالصة ، أقرب

(٨٦) شبرا نجر (١٨٨٢-١٩٦٣) فيلسوف المائى معاصر قريب من دلتاى ، أهم أعماله : « اسس
علم التاريخ » ١٩٠٥ ، « أشكال الحياة » ١٩١٤ ، « العلوم الانسانية والمدرسة » ١٩٢٠ ،
« الأسس العلمية للتصور النظرى للمدرسة وللسياسة المدرسية » ١٩٢٥ ، « المثل الأعلى الثلاثى
الأخلاقى » ١٩٢٨ ، « الشعب والدولة والتربية » ١٩٣٠ .

(٨٧) برنتانو (١٨٣٨-١٩١٧) عالم نفسى وفيلسوف المائى . كان فى البداية قسيسا كاثوليكيا وروما
ومدرسيا جديدا غير تقليدى . وكان له أثر كبير على كثير من الفلاسفة المعاصرين له والتالين عليه
مثل شتومف وملر فى ملامهم المستقلة أو أثر مباشر على هوسرل ومينوج أى غير مباشر على
نيقولاى هارتمان وماكس شيلر . أهم أعماله « علم النفس عند لوسطو » ١٨٦٧ ، « فى أصل
» فى وجود الله » ١٨٦٨ ، « علم النفس من وجهة النظر التجريبية » ١٨٧٤ ، « فى أصل
المعرفة الاخلاقية » ١٨٨٤ ، « فى مستقبل الفلسفة » ١٨٩٣ ، « المراحل الأربعة للفلسفة »
١٨٩٥ ، « الحدس والوضوح » .

(٨٨) فعل الشعور العاقل Noësc ، مضمون الشعور العاقل Noëme .

إلى الروح منها إلى البدن . والروح حامل للخير والعدل والحكمة . تأتي من الله . كان أرسطى النزعة وكأن الوعي الأوربي يعود لينقذ حاضره بالعودة إلى ماضيه . كما يميز ميتونج بين ثلاثة عناصر في التفكير : فعل الذهن ، مضمون الذهن ، موضوع المضمون ^(٨٩) . الموضوع في العالم الخارجي ، يتجه نحو الذهن . قد يكون موجوداً وقد لا يكون . أما المضمون فهي صفة الذهن التي تمكن الانتباه من أن يتجه نحو الموضوع . لقد أعلن ميتونج اكتشاف علم قبل جديد كما أعلن هوسرل فيما بعد وضع الصياغة الأخيرة له في الظاهريات . ويتمحور هذا العلم الجديد على نظرية الموضوعات . وهو ليس ميتافيزيقا كما أراد كانط أو فلسفة محكمة كما أراد هوسرل بل علم الواقع الذي طوره هوسرل في مقولته الشهيرة « كل شعور هو شعور بشيء » ، ثم هيدجر في شعاره « العودة إلى الأشياء ذاتها » . كل قصد للشعور موضوع سواء كان طبيعياً أو رياضياً أو نفسياً ، إلى أسفل أو إلى أعلى أو إلى الامام . والأحكام أما واضحة أو مجرد افتراض . ومع ذلك ظلت الموضوعات لديه أقرب إلى علم النفس منها إلى الميتافيزيقا . لذلك اتهمه هوسرل بالوقوع في النزعة النفسية . وجعل بيرنفلز الرغبة أول عامل في التقييم ^(٩٠) . ففي الرغبات تتولد البواعث والقيم . وكان له أثر بالغ على نظرية القيم بالرغم من نسبيته ونزعته التطورية واعطائه الأولوية لعلم النفس على الأخلاق . وقد يهبط برنتانو أيضاً شتومف في سبائه كما يهبط هيوم كانط مما يدل على انساب الفلاسفة وتولد بعضهم من بعض ^(٩١) . وهو أفلاطوني واقعي مثل معظم الفلاسفة المعاصرين الذين يربطون

(٨٩) ميتونج (١٨٣٥ - ١٩٢٨) فيلسوف نمساوي ، تلميذ برنتانو بالرغم من رفض الأستاذ نتائج التلميذ . أهم أعماله : « بحوث نفسية وأخلاقية في نظرية القيمة » ١٨٩٤ ، « في الافتراض » ١٩٠٧ ، « في نظرية الموضوع » ١٩٠٤ ، « في الامكانية والواقعية » ١٩١٥ ، « مقالات مجموعة » (ثلاثة أجزاء) ١٩١٤ .

(٩٠) إيرنفلز (١٨٥٩ - ١٩٣٢) أحد ثلاثة مدرسة برنتانو . أهم أعماله : « في الصفات

الجشطلتية » ١٨٩٠ ، « مذهب نظرية القيمة » ١٨٩٧ ، « الأخلاق الجنسية » ١٩٠٧ .

(٩١) شتومف (١٨٤٨ - ١٩٣٦) فيلسوف الماني معاصر ، حلقة الرصل بين برنتانو وهوسرل . « الاحساسات والتمثلات » ١٩١٨ ، « المواطف والاحساس بالمواطف » ١٩١٨ ، « نظرية المعرفة » (الجزء الأول) ١٩٣٩ .

الجمع بين التيارين المتباعدين الأفلاطونية والارسطية وكما حاول الفارابي من قبل في « الجمع بين رأيي الحكيمين ، أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم » وكأن الفلسفة الأوربية المعاصرة هو مشروع الفارابي بعد ألف عام . طبق شتومف نظريته في تحليل العواطف في علم نفس الصوت والموسيقى ، وتحليل الصلة بين الاحساسات والتمثلات ، ومحاولة إعادة بناء الميتافيزيقا استقرائيا باعتبارها استمراراً للعلوم . ونظراً لاهية شتومف كمرحلة متوسطة نحو الظاهريات بين برنتانو وهوسرل أهده هوسرل كتابه « بحوث منطقية » .

وفي إنجلترا حدث نفس الشيء ، نقد التيارين المتباعدين : الصوري في الرياضيات والمادى في الطبيعيات والتوسط بينهما بالانسانى سواء في الأدب أو في الفلسفة أو في تاريخ الفلسفة . فطبق كارول الرياضيات في الانتخابات وفي أدب الاطفال^(٩٢) . أدخل في مجموعته القصصية الأولى بعض الاحاديث المنطقية الفلسفية التى تقوم على التناقض . ثم تم الانتقال من الرياضيات والطبيعيات إلى « فلسفة العضو الحى » عند هوبنيد ، من مرحلته الأولى كفيلسوف الرياضة والطبيعة إلى مرحلته الثانية كفيلسوف الحياة والصورة والواقع وكأنه برجسون المجتهد^(٩٣) . لذلك كتب عنه برجسون كما كتب عن

(٩٢) كارول (١٨٣٢ - ١٨٩٨) اسم مستعار لبعض الكتابات غير المتخصصة لشارلز لودفيج دودجسون . درس الرياضيات وظل زميلاً طيلة حياته في اكسفورد . أعد طبعة جديدة لكتاب اقليدس (الجزآن الاول والثاني) في ١٨٨٢ . وكتب قصصاً للاطفال مثل « اليس أرض العجائب » ١٨٦٥ ، « الرؤية من خلال الزجاج » ١٨٧٦ ، « صيد الشئير » ١٨٧٦ ، « سبيلي وبرولو » ١٨٨٩ .. الخ .

(٩٣) هوبنيد (١٨٦١ - ١٩٤٧) فيلسوف رياضى بريطانى اشتغل طويلاً بالرياضيات أولاً في كمبريدج ١٨٨٤ - ١٩١٠ ثم أصبح بعد ذلك استاذاً للرياضيات التطبيقية في لندن ١٩١٤ - ١٩٢٤ . ثم عين استاذاً للفلسفة في هارفرد ١٩٢٤ - ١٩٣٧ . نشر مع رسل « اصول الرياضيات » (ثلاثة اجزاء) ١٩١٠ - ١٩١٣ ، « للدخل إلى الرياضيات » ١٩١١ . أهم أعماله « مبادئ المعرفة الطبيعية » ١٩١٩ ، « مفهوم الطبيعة » ١٩٢٠ ، « العلم والعالم الحديث » ١٩٢٥ . ومن أعماله المتأخرة « الصيرورة والواقع » ١٩٢٩ ، « مغامرات الأذكى » ١٩٣٣ ، « صنع الدين » ١٩٢٦ ، « الرمزية » ١٩٢٨ ، « افراض الحرية » ١٩٢٩ ، « وظيفة العقل » ١٩٢٩ ، « أوجه التفكير » ١٩٣٨ . وله عدة مجموعات أخرى مثل « تفسير العلم » ١٩١٦ . ١٩٤١ ، « العلم والفلسفة » .

وليم جيمس . وتمتد جذور فلسفته إلى التجريبية البريطانية . فالطبيعة لديه موضوع للملاحظة من خلال الإدراك الحسى . ونقد قسمة الطبيعة إلى طبيعة ظاهرة وهو علم التجربة المباشرة مثل اللون والصوت والطبيعة العلية ، عالم العلم الذى يخبرنا بالعالم على ما هو عليه ، عالم الجزيئات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الذى يخبرنا بالعالم على ما هو عليه ، عالم الجزيئات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الطبيعى كشف حساب الإدراك الحسى وليس التأمل حول الملل . ومتأثرا بالنظريات النسبية قام بتحليل هذا العالم من خلال الخواص إلى بنية ذات أربعة أبعاد تتداخل فيها الحوادث . أهمها بعد المكان ودور المفاهيم الرياضية مثل النقطة والخط والتي لا تعطى مباشرة فى التجربة بل يتم تحديدها وكأنها اشياء أو مجموعة حوادث متداخلة فيما بينها فى نموذج من البساطة والوضوح . وأعاد تأسيس الميتافيزيقا ابتداء من النسبية مع نقد الميتافيزيقا التقليدية التى تقوم على التسليم بالجواهر الثابت الذى له صفات الاجسام الثابتة على طريقة نيوتن أو الحس الخالص على طريقة هيوم . وهو القسمة القديمة الناتجة عن ثنائية ديكارت لقسمين غير متعادلين . هناك واقع واحد ، الظاهر كما يبدو للحس ، أو لاشئ خارج التجربة . لا توجد تصورات ثابتة ولا جواهر فى العالم . والانسان وسط هذا كله بعواطفه وأفكاره ودينه . للطبيعة واقع متغير ، عملية متطورة ، تجربة حية . لذلك قارب هويتيد الواقعية الجديدة التى تضم المثالية والواقعية معا أو المثالية الموضوعية . الواقع صيرورة كلية . كل جزء فيه عملية تطور وخلق ذاتى عن طريق الاختيار واعادة التنظيم للمادة بحيث تصبح مادة متطورة ذاتية للكل المثالى مثل دوائر الثبات والكائنات العضوية الأخرى . ويقترح هويتيد استعمال مفاهيم نابعة من دراسة العضو الحى ثم ينتقل منها إلى تفسير الحياة اليومية من الطبيعيات إلى علم النفس الانسانى ، محاولة لتصوير الواقع الانسانى دون ما حاجة إلى الخطاب المجرد للتعبير عن الحياة اليومية . ثم تحول من ذلك كله إلى فلسفة الدين . فصيرورة الله الأولى ، إلى العالم الطبيعى ، طبيعة الله الثانية . وهكذا يتم العودة إلى العالم من أجل اكتشاف الله.. وفى فلسفته الاجتماعية يرى هويتيد أن الأفكار هى العامل الحاسم فى التاريخ ، وأن

الشخصيات المتميزة مثل العلماء هم الذين يسيطرون على العالم . وكان برود مثل دلتاي على مستوى المجترة^(٩٤) . أخذ من العلم مناهجه الفعالة . وصف كل القضايا المستعملة في كل العلوم ، وحدد مفاهيمها الأساسية للبحث عن رؤية شاملة وراء العلوم ، واصفا التجارب الجمالية والدينية والأخلاقية والسياسية . بحث الصلة بين الرياضة والمادة الحسية ، وكذلك الصلة بين النسبية والقياس . كل شيء يحدث في ارتباطات المادة دون أى توجيه لامادى . أما الصفات الثانية فهي انبثاقات من فوق الطبيعة ، انبثاقات القوانين والصفات والانواع . المادة والنفس حياة العقل . وتبقى النفس بعد الموت في مكان كوى لا محلود . وتتحدد وتتفصل عن الجسم في شروط معينة . لذلك اهتم بعلم النفس الروحى مثل برجسون وجاهريل مارسل . كان أقرب إلى الواقعية الجديدة نظر الربط بين الماهية والوجود . ثم انتقل من ميدان العلوم الطبيعية إلى ميدان الفلسفة العامة . وحلل الأفكار والعقائد في عدة ميادين بما في ذلك فلسفة الذهن والميتافيزيقا والمعرفة . ميز بين الفلسفة النقدية والفلسفة التأملية . الأولى تقوم بتحليل المفاهيم الأساسية لقضايا العلم والحياة اليومية ولكنها قد تعطى تصورا صيقا للحياة . والثانية بالرغم من أنها لا تعطى حقائق قابلة للبرهنة عليها إلا أنها يمكن أن تكون رؤية كلية جامعة لنتائج العلوم الطبيعية والدين والفن والنظريات الاجتماعية والحس المشترك .

وانتقالا للفلسفة الأوربية من المركز إلى الأطراف خاصة في أمريكا اللاتينية انتقلت فلسفة الحياة أيضا بحثا عن طريق ثالث يتكامل فيه البعدان الرئيسيان للحياة ، المثال والواقع بناء على مطلب الحياة الوطنية . فهاجم كورن الوضعية الساذجة والقطعية دفاعا عن وضعية وطنية أرجنتينية^(٩٥) . وآمن بالحدس

(٩٤) برود (١٨٨٧ - ١٩٧١) فيلسوف بريطاني ، ومفكر نقلى واقى . كان استادا للفلسفة الأخلاقية في كمبردج أهم أعماله : « فصح فلسفة ماكناجلرت » ١٩٣٣ - ١٩٣٨ ، « الفكر العلمى » ١٩٢٣ ، « الذهن ومكانه في الطبيعة » ١٩٢٥ ، « نموذج خمسة النظرية الأخلاقية » ١٩٣٠ .

(٩٥) كورن (١٨٦٠ - ١٩٣٦) فيلسوف أرجنتينى . ولد في بوينس ايرس وتوفى بها ، عالم نفسى واستاد نرشج وأخلاقي وميتافيزيقا ورائد الفكر الفلسفى في الأرجنتين ، ورئيس تحرير مجلة ■

والغائية والتطور والقيمة والإيمان الشخصي على طريقة برجسون . كما جمع بين الحرية الأخلاقية والحرية الاقتصادية بناء على ظروف العالم الثالث . كما تنور فلسفة تلميذه روميرو حول محاور ثلاثة : الأول المشكلات أو الاشكاليات على طريقة أرسطو ، وتعنى اعطاء الحق لكل الواقع ضد بناء المذهب ، وهذا هو مقياس المعرفة . والثاني فلسفة تصورات العالم واعتبار البنيوية تصورا باطنيا جديدا للعالم في مقابل تصورات خارجية مثل التطورية والآلية والعقلية . والثالثة الشخصية وتشير إلى بعد المفارقة أى إلى ميدانى القيمة والتاريخ^(٩٦) . وواضح تكيف الفكر الغربى المعاصر مع ظروف العالم الثالث فى رفض المذهبية ، والرغبة فى تكوين فلسفة جديدة للتاريخ وتأكيد حقوق الانسان .

رابعاً : الظاهريات

والظاهريات عند هوسرل هي تقريبا خاتمة المطاف فى تكوين الوعى الأوروى لأن الفلسفة الوجودية هى تطبيقي للمنهج الظاهريانى فى الوجود ولأن الشخصية حلقة اتصال بين الظاهريات والشخصانية عند شيلر والشخصانية عند مونيه فى فرنسا وباون وزملائه فى أمريكا ولأن التوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة مثل فلسفة بلوندل ونيسور تجمع بين فلسفة الحياة والظاهريات والشخصانية والتوماوية الجديدة وترتبط بالظاهريات المتأخرة عند هوسرل خاصة فى مخطوطاته عندما تحولت إلى نزعة اخلاقية صوفية روحية

= Valoraciones . أهم أعماله : « أثر الفلسفة فى التطور الوطنى » ١٩١٩ ، « الحرية والخلق » ١٩٢٢ ، « الصورة الغوضية » ١٩٢٤ ، « مفهوم العلم » ١٩٢٦ ، « فلسفة القيم » ١٩٣٠ ، « مذكرات فلسفية » ١٩٣٥ .

(٩٦) روميرو (١٨٩١-١٩٦٢) استاذ الفلسفة فى بونيس ايرس ومن أهم النسخيات الفلسفية فى امريكا اللاتينية . ويؤجر خليفه كورن . أهم أعماله : « نحو تصور جديد للواقع » ١٩٣٢ ، « مشكلة فلسفة الحضارة » ١٩٣٦ ، « فلسفة الشخص » ١٩٣٨ ، « المنطق » ١٩٣٦ (بالاشتراك) ، « برنامج الفلسفة » ١٩٤٠ ، « فيلسوف الاشكالية » ١٩٣٤ ، « ديكلرت وهوسرل » ١٩٣٨ ، « مساهمة فى دراسة علاقة المقارنة » ١٩٣٨ ، « نظرية الحقيقة وممارستها » ١٩٣٩ .

أيماناً . أما الفكر السياسى الاجتماعى الاقتصادى التاريخى ومدرسة فرنكفورت فإنه يمثل محاولة فى الظاهريات الاجتماعية عن طريق رفض الفكر السياسى التقليدى والماركسية اللاروينية من أجل تحليل جدل اجتماعى على مستوى الانسان . أما الفلسفة التحليلية التى تضم الفكر الرياضى المنطقى وفلسفة العلوم فإنها ايضا خرجت من ثنايا الظاهريات عند فتحشتين . فالظاهريات عند هوسرل نهاية تكوين الوعى الأورنى ، وما بعدها تطبيقات لها فى الاخلاق والدين والسياسة والمنطق واللغة .. الخ . الظاهريات إذن أكثر من فلسفة فيلسوف بعينه بل هى الوعى الأورنى نفسه عندما يعلن عن نهاية البداية عند ديكرت وبداية النهاية فى الوجودية العدمية والفلسفة التفكيرية . ومع ذلك فقد ارتبطت باسم ادموند هوسرل^(٩٧) . فقد ضاغ الظاهريات كعلم خالص شعورى لا تجربى ولا صورى من أجل تحقيق وحدة الوعى الأورنى وإعادة تأسيس نظرية العلم التى حاولها ديكرت ثم كانط ثم فشته ثم هيغل . وكانت الهدف الأقصى للوعى الأورنى كبديل عن الوحى القديم الذى مثلته الكنيسة والعلم القديم الذى مثله أرسطو . الظاهريات هو مشروع الفلسفة الأوربية كلها بعد أن تحقق منذ ديكرت حتى هوسرل . هى القصيدة الحضارية للوعى الأورنى بعد أن استعاد وجوده من ثنايا العصر الوسيط والفلسفة المدرسية والسلطة الكنسية وتبعية القدماء واثبت ذاته فى العصور الحديثة منذ احياء الآداب القديمة والاصلاح الدينى وعصر النهضة وبداية بديكرت الذى وضع بؤرة الذاتية فى «الأنأ أفكار» واكتمالها فى «الأنأ موجود» . لم تنشأ الظاهريات مرة واحدة وإلى الابد بل خرجت من أزمة العلوم الانسانية خاصة المنطق والرياضة تجاوزا وعلم النفس والفلسفة حقيقة . كانت الظاهريات حتى ١٩٠١ أى حتى «بحوث منطقية» مجرد دراسات فى الرياضيات والمنطق وعلم

(٩٧) ادموند هوسرل (١٨٥٩ - ١٩٣٨) فيلسوف المائى ولد فى نفس السنة التى ولد فيها برجسون . درس الرياضيات فى ليزج وبرلين وفيينا . واستمع إلى محاضرات برنتانو ، وحاضر فى الفلسفة فى هاله وجوتنجن وفريبورج . وقد تم استعراض اعماله من الظاهريات فى الحالة الراحنة للمنهج الظاهري وتطبيقه فى ظاهرة الدين « (بالفرنسية) ١٩٦٦ .

النفس . ولم تكتمل كظاهريات إلا في ١٩١٣ بظهور الجزء الاول من « الافكار » ثم ظهور الجزأين الثاني والثالث في ١٩٢٤ - ١٩٢٥ . ثم تحولت الظاهريات بعد ذلك إلى تطبيقات في العلوم الانسانية لاثبات اصالة المنهج وجدته في التطبيق في المنطق وعلم النفس والفلسفة والاخلاق والحضارة . وهي مرحلة « علم النفس الفينومينولوجي » ١٩٢٥ ، « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » ١٩٢٩ ، « التجربة والحكم » الذي ظهر قبل وفاته بقليل في ١٩٣٨ ثم مؤلفاته في تاريخ الفلسفة « الفلسفة الأولى » بمجزأيا ١٩٢٣ - ١٩٢٤ ، « تأملات ديكرتية » ١٩٢٩ وأخيرا « أزمة العلوم الأوربية » ١٩٣٥ - ١٩٣٦ .

١ - المصادر والتكوين :

وتحير ظاهريات هوسرل مراجعة للمحاولات السابقة لنقد المنطق الصوري ونقد المنطق التجريبي ، ومحاولة تأسيس علم جديد خالص ينبثق من عالم الشعور . فقد حلل هوسرل مرات عديدة المنطق الرياضي عند بولزانو في نظرية العلم . كما ناقش نظرية الفكر عند ميمل . لم يستطع هذا المنطق أن يشق طريق الظاهريات لأنه لم يستطع البحث عن الماهية بالحدس القبلي ، واقامة الفلسفة وعلم النفس على معرفة الماهية . أن غياب حدس الماهيات في المنطق الرياضي جعله مجرد منطق خالص للتمثيلات كما هو الحال في علم النفس أو جعله صوريا خالصا كما هو الحال في الرياضة . لقد خلط المنطق الرياضي بين المنطق والرياضة . صحيح أنه قدم لنا نظرية جديدة في نقد العقل ولكنه لم يعطنا تقييما لها . لذلك أتت الظاهريات لتطویر هذه النظرية وبيان امكانياتها ، توضيح ماغض منها ، وإكمال مانقص فيها ، ونقلها من المستوى الرياضي والمنطقي إلى المستوى الظاهرياتي . إن التحليل النظري للتصورات خطوة حاسمة نحو الظاهريات . ولكن المنطق الرياضي من حيث هو نظرية في العلم نظرية رياضية تنقصها نظرية في المعرفة ونظرية في المنطق . لذلك أتت الظاهريات لتقوم بنور

حاسم في تطوير المنطق الرياضي ونقله من علم الصور المطقية إلى علم الانطولوجيا العامة .

وقد تناول هوسرل ايضا المنطق الفلسفي عند لوتره ويين أن الحس الجنري بالمبادئ ينقصه إذ لم يستطع النفاذ إلى الأسس النظرية للأفكار ، ولم يستطع توضيح المشكلات المتشعبة منه . لقد كان جل همّه محاولة التوفيق بين الذهن والعاطفة دون القيام ببحث جذري حاسم في الموضوع . لم يستطع لوتره تفسيره لنظرية المثل أن يستخلص كل إمكانياتها ، وظلت نظرية المعرفة لديه مملوءة بالتناقضات . ولم تتجاوز الظاهريات على يديه إقامة بعض العلاقات القبلية بين المضامين الحسية دون أن يعرف التصور الحقيقي لحس الماهيات أو مقياسا مطلقا للحقيقة . لذلك كان تصوره القبلي بلا قيمة . وقد استطاعت الظاهريات وحدها إعطاء نظرية عامة للشعور من حيث هو مضمون وبناء للأشياء . وهكذا من مشاكل الصلة بين المنطق والرياضة وعلم النفس بدأت الظاهريات تشق طريقها الخاص^(٩٨) .

ولما كانت الظاهريات تتجه نحو عالم الشعور تقابلت مع فلسفة الحياة في صيغة فلسفة تصورات العالم عند دلتاي والتي كانت تحاول قبلها حل أزمة العلوم الانسانية . فاعتبرت ميدانها عالم الحياة وهو العالم الذي نظرتة الظاهريات . كما فرقت بين علوم الانسان وعلوم الطبيعة ، وهى التفرقة التي سماها هوسرل فيما بعد التفرقة بين علوم الماهيات وعلوم الوقائع . رفض هوسرل هذه الفلسفة لأنها لم تتجاوز النزعة التاريخية ولأنها كانت اميرة روح العصر الذي تصور هيجل أن الفلسفة تعبير عنه وبالتالي فهي مازالت مشوبة بالوقائع المادية ولم تصل بعد إلى علم الماهيات . مازالت علما نسبيا ، ولم تتخلص بعد من الشك في الحصول على المطلق الدائم . وقد انتهت أخيرا إلى الوقوع في الاتجاه الطبيعي ، وأصبحت اتجاها نسبيا . صحيح أنها حاولت وضع نقد للعقل التاريخي ، هذا العقل الذي أهمله كانط وفي نفس الوقت وضع

(٩٨) الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، قضايا معاصر ح ١ في الفكر القرن المعاصر ص ٢٩٩ -

اسس لعلم نفس جديد خالص مناهض لعلم النفس الطبيعي ، ولكنها لم تستطع أن تقيم نظرية علمية محكمة ، وأن تضع المشاكل وتحلها بطريقة منهجية . ينقصها إذن التنظير العقلي المجرد للتجربة الباطنية . كما ينقصها التحليل المنطقي والرياضي . لقد لجأت فلسفة الحياة إلى الحدس العياني ولكنها ظلت اسيرة الجزئى والفردى دون أن تضعه فى علم رياضى شامل وموضوعى . لقد اعتنت بالتطور والارتقاء اكثر مما اعتنت بالبناء فجاءت الظاهريات لتحتنى بالبناء اكثر مما تعتنى بالتطور . وبهذا المعنى تصبح الفلسفة علما محكما كما كتب هوسرل فى مقاله الشهير « الفلسفة باعتبارها علما محكما » ١٩١١ والذى يُعد فاتحة للعلم الجديد ، علما نظريا خالصا استطاع أن يظهر نفسه من الاتجاه الطبيعى السائد فى المذاهب التجريبية المتعلقة بعلوم الانسان أو من الاتجاه النسبى الشكى السائد فى فلسفة تصورات العالم ، وتصبح الظاهريات مرادفة لهذا العلم المحكم الباحث عن المطلق^(٩٩) .

كما عرض هوسرل قبل اعلان محاولته لحل ازمة العلوم الانسانية لبرنتانو الذى حاول من قبل وضع اسس لعلم النفس الوصفى يفرق فيه بين الظاهرة الفيزيكية والظاهرة النفسية حتى يحل أزمة علم النفس التجريبي ، ويقضى على سيادة الاتجاه الطبيعى فى العلوم الانسانية كما فعل هوسرل فيما بعد . لقد وصف برنتانو لأول مرة بناء الشعور على أنه قصد متبادل وفتح بذلك آفاقا جديدة فى علم النفس خاصة فى ميدان العواطف والرغبات حتى أن الظاهريات فى بدئها كانت علم نفس وصفى قبل أن تستقل كعلم خاص . لقد رفض برنتانو من قبل علم النفس الذى يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية فى مظاهرها المادية محولا ايجاد النفس الذى يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية فى مظاهرها المادية محولا ايجاد علل مادية وارتباطات حسية بينها ، ولجأ إلى تحليل الظواهر الباطنة . ولكنه فى رأى هوسرل ، لم يستطع التخلص من شوائب الاتجاه الطبيعى . وظلت التجربة عنده مادية وليست خالصة . لم يكن علم النفس الوصفى حدسا للماهيات المستقلة ، ولم يستطع العثور على مفاهيم

(٩٩) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، المصدر السابق ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

ملائمة يعبر من خلالها عن مضامينه الجديدة . لقد ظل قاصرا عن التفرقة بين الإدراك الخارجى والإدراك الداخلى ، بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية بعد أن صنف كثيرا من الظواهر النفسية على أنها ظواهر فيزيقية ، وكثيرا من الظواهر الفيزيقية على أنها ظواهر نفسية . لذلك اقترحت الظاهريات إعادة تصنيف الأشياء فى مقولات مختلفة كامكانيات خالصة للشعور مرتبطة بنظرية الكثرة فى الرياضيات دون الاكتفاء بتصنيف علم النفس الوضعى للظواهر النفسية إلى تمثلات وأحكام وعواطف وانفعالات أى أن علم النفس وحده لا يكفى دون الأنا الترنسندنتالى . ينقص علم النفس الوصفى إذن نظرية فى المعرفة تعطيه اساسه النظرى حتى يصبح تحليلا للماهيات أى أنه لم يمارس « تعليق الحكم » الذى كان فى إمكانه تحليله من رواسب الاتجاه المادى كما تنقصه مسائل البناء نظرا لغياب المنطق الخالص . صحيح أن علم النفس الوصفى قام بتحليل الجانب اللغوى من التجارب الحية ولكنه لم يرق معه الجانب المنطقى الذى استطاعت الظاهريات تحليله . لقد حاول علم النفس الوصفى وضع الظواهر النفسية فى عدة مجموعات دون أن يعطى كل ظاهرة استقلالها الخاص وماهيتها المستقلة . خلاصة القول أن كل أوجه النقد التى وجهها برنتانو إلى علم النفس التجريبى وجهها هو سرل بدوره إلى علم النفس الوصفى : بقايا الاتجاه الطبيعى ، عدم فاعلية نقد الاتجاه التجريبى ، بقايا الاتجاه التجريبى فى علم النفس ، غياب علم النفس كفلسفة وصفية خالصة ، غياب الفلسفة الترنسندنتالية ، أهمال الأسس النظرية للذاتية ، عدم التعرف على المعنى الحقيقى للقصد المتبادل ، العجز عن تحقيق مشروع الفلسفة الحديثة أعنى إقامة علم الذاتية الترنسندنتالية . أن عيوب علم النفس الوصفى جعلته قاصرا عن أن يصير ظاهريات^(١٠٠) .

ولقد حاول علم النفس النظرى الذى وضع شتومف اسسه حل مشاكل العلوم الانسانية خاصة علم النفس ونقد الاتجاهات الصورية والنفسية والطبيعية والنسبية والشككية كما فعلت هو سرل فى تمييزه بين الفعل والمضامين الأولية . لقد

(١٠٠) المصدر السابق ص ٣٠١ - ٣٠٢ .

أعطى علم النفس النظرى للظواهرات تحليل مضامين الشعور وأستعار منه هوسرل تمييزه بين المضمون غير المستقل والمضمون المستقل في تمييزه بين المضمون الحسى والمضمون المجرد . كما تابع هوسرل شتومف في فكرته عن اتحاد الصفات الحسية في كل واحد ، وهو ماسماه هوسرل اتصال الظواهر النفسية . كما استخدم هوسرل فكرته عن « التمثل العام » من حيث هو اقتصاد في الفكر في اقامة نظريته عن « الوحدة المثالية للنوع » . لقد استطاع شتومف وقف تيار علم النفس التجريبي واقامة نظرية في المعرفة مستقلة عن علم النفس . ولقد أهدى هوسرل كتابه « بحوث منطقية » إلى شتومف عرفانا منه بأنه هو الوحيد تقريبا الذى استطاع تصور الظواهرات قبل أن يضع فيها هوسرل اللمسات الأخيرة .

وإذا كانت الظواهرات قد استطاعت شق طريق ثالث بين المنطق الصورى وعلم النفس التجريبي ، وهو طريق الشعور الذى حاولت فلسفة الحياة بهتّى صيغها اكتشافه حتى يتخلل المنطق عن صورته وعلم النفس عن ماديته والشعور عن غموضه وحيوته بين التيارين وعدم تحرره نهائيا من النزعة الطبيعية فإن هوسرل قد حاول ذلك من جديد مرة أخيرة قبل أن يكشف عن الظواهرات كعلم نهائى وكفلسفة ابدية . إذ تكشف مؤلفات هوسرل عن هذه المحاولات الثلاثة : نقد الصورية في الحساب والمنطق والرياضة ، نقد المادية في علم النفس ثم تأسيس علم الشعور في علم دقيق . نقد هوسرل الصورية في « فلسفة الحساب » بنقله التيار الصورى في فهم العدد من أجل البحث عن اسسه النفسية ، ونقلها في المنطق في « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » ، معيدا بناء منطق التصورات باعتباره منطق قضايا ومنطق اتساق ومنطق حقيقة . كما أن التصورات أو المعانى هى الماهيات في الشعور أو هى انطولوجيا المناطق .

بدأ هوسرل فكره بالدخول في المعارك الدائرة في فينا حول طبيعة الرياضة وماهيتها . وشارك في حل المسائل المروضة ، وقدم حلوله في رسالته للدكتوراه : الأولى « مساهمة في حساب المتغيرات » في فينا ١٨٨٢ (وهو

مازال مخطوطا حتى الآن) والثانية « مفهوم العدد » في هاله ١٨٨٧ ثم في عمله الفلسفى الأول « فلسفة الحساب » الذى نشر الجزء الأول منه في هاله ١٨٩١ . حاول هوسرل رد التصورات والمفاهيم الرياضية إلى أسسها النفسية معارضا بذلك جميع الاتجاهات الرياضية التى ترد هذه المفاهيم إلى أسس صورية محضة . كان هوسرل أولا من انصار الاتجاه النفسى فى المنطق والرياضة . وهو الاتجاه الذى رفضه بعد ذلك فى الجزء الأول من « بحوث منطقية » . تناول هوسرل فى هذه الفترة مشاكل الكل والجزء قبل أن يعالجها فى المنطق . كما عرض لمشكلة الصفات الحسية لوحدة ما قبل أن يعرض لها فى الظاهريات . لذلك دخلت كثير من المفاهيم الرياضية واستقرت فى الظاهريات مثل : الكميات الخيالية ، المضمون الأول ، العدد ، الحكم . وبقت تمييزات كثيرة بين المستويات المختلفة مثل التمييز بين الوصف النفسى للظواهر وبين تحليل المعانى أو بين المضمون النفسى والمضمون المنطقى .. الخ . أراد هوسرل فى هذه الفترة حل أزمة الرياضة بارجاعها إلى علم النفس ، وكان ذلك مقدمة لاكتشاف عالم الشعور^(١٠١)

ثم حاول هوسرل مرة ثانية ، وذلك بعد بناء الظاهريات كمنهج فى الجزء الأول من الأفكار ١٩١٣ ، إعادة بناء المنطق الصورى وتحويله إلى ظاهريات فى « المنطقى الصورى والمنطق الترنسندنتالى » ١٩٢٩ لانزال المنطق الصورى إلى عالم الشعور ، وتحويل الصور العقلية الخالصة إلى قوالب للشعور تكون مناطق فيه يمكن أن تصبح بعد ذلك علما للانطولوجيا العامة . حول هوسرل منطق القضايا إلى رياضة صورية ، من أرسطو إلى ليبنتز وبولزانو ، ثم حول الرياضة الصورية إلى نظرية الكثرة ، ريمان . كان للمنطق الصورى القديم والجديد جانبان : القضايا والانطولوجيا . ثم انتقل المنطق من المجال الصورى الموضوعى إلى المجال الترنسندنتالى أى من ارسطو وريمان إلى ديكارت

(١٠١) الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، المصدر السابق ص ٢٩٨ - ٢٩٩

وبولزانو . وبدلاً من تحليل القضايا أو الصور الرياضية يتم تحليل الشعور الذي يقوم بأجراء الأحكام ، ويتحول المنطق الموضوعي إلى ظاهريات للعقل^(١٠٢) .

ثم دخل هوسرل معركة ثانية شبيهة بالأولى وعلى النقيض منها لتحديد هذه المرة الصلة بين المنطق وعلم النفس . فقد كتب هوسرل قبل « بحوث منطقية » عدة مقالات عن « حساب التتابع ومنطق المضمون » وعن « جبر المنطق » وكذلك « دراسات نفسية عن المنطق الأولى » وأيضاً « الصراع بين النفسيين والصوريين في المنطق الحديث » . كما كتب عدة بحوث عن تاريخ المنطق . ثم انصببت هذه المحاولات الجزئية كلها في عمله الضخم « بحوث منطقية » باجزائه الثلاثة ١٩٠١ - ١٩٠٢ يهاجم في الجزء الأول منه « مقدمة في المنطق الخالص » الاتجاه النفسى في المنطق ويقدم في الجزئين التاليين بحثاً ستة ينتهى منها في المبحث السادس من المنطق إلى الظاهريات . غير هوسرل إذن اتجاهه الأول النفسى في « فلسفة الحساب » ، ووقف موقف المعارضة منه واعتبره اتجاهاً مادياً نسبياً تطورياً (فرارو) ووقعاً في الشك وانكاراً لقوانين الفكر . لقد اعتبر الاتجاه النفسى في المنطق قوانين الفكر مثل قانون التناقض وقانون الهوية قوانين طبيعية أو وظيفية دون أن يكون لها أى أساس فكرى أو منطقي بل مجرد بعض الصور التركيبية للفكر . لقد أراد المنطق الانثربولوجى الوصول إلى الموضوعية ولكنه انتهى إلى الخلط بين الواقعى والمثالى ، بين أساس الحكم وأساس الحقيقة ، بين حقيقة الواقع وحقيقة العقل^(١٠٣) . أراد هوسرل رفع المنطق المادى إلى عالم الشعور ، وتحويل مضمونه النفسى إلى تجربة حية في الشعور . كان الهدف رفع المنطق من مجرد احساسات نفسية (مل) أو تكوينات بيولوجية (سينسر) أو ترسبات أنثربولوجية (سيجوارت ، اردمان) إلى منطق للشعور تصبح فيه المادة تجربة حية . لقد وجه هوسرل في الجزء الأول اعنف نقد للاتجاه النفسى في المنطق ، وحول المنطق إلى علم معيارى نظرى أو « نظرية في العلم » أو « علم

(١٠٢) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

(١٠٣) المصدر السابق ص ٢٩٩ .

العلم » ، وذلك لأن نقص العلوم الجزئية يرجع اساسا إلى نقص جنرى في بنائها النظرى أى فى التصور العام للمنطق . ولا تستطيع العلوم الجزئية تكملة هذا النقص الا بإرجاع اساسها النظرية إلى الميتافيزيقا والمعرفة أى إلى المنطق الخالص . فالمنطق فى الحقيقة هو المعرفة نفسها . المنطق علم نظرى قبل أن يكون علما معياريا وظيفته وضع القواعد ، وقبل أن يكون علما محليا وظيفته تطبيق هذه القواعد فى العلوم الجزئية . لقد أراد الاتجاه النفسى فى المنطق جعل المنطق فرعاً من علم النفس أو اعتباره فيزيقا الفكر (سينسر) حيث تكون قوانين الفكر فيه قوانين بيولوجية محضة . فلا فرق بين الاشكال المنطقية والمعادلات الكيميائية . يرفض هوسرل ذلك كله ، ويجعله خلطاً بين المادة والصورة أو وقوعاً فى الشك أو فى النسبية . كما يرفض اعتباره اقتصاداً فى الفكر (ماخ ، أفيناريوس) .

وفى البحوث الستة التالية حاول هوسرل بناء أهم المشاكل المنطقية . فدرس الصلة بين التعبير والدلالة ، وميز بين العلاقة والمعنى ، وجعل المعنى مستقلاً عن علامته . واعتبره وحده مثالية بالرغم من تغير معانى الكلمات طبقاً لأفعال الشعور المعطية لهذه المعانى (المبحث الأول) . ثم رفض هوسرل النظريات الحديثة فى التجريد ، نظريات فـل وسينسر وهيوم ولوك التى تعتبر النوع المنطقي مجرد ارتباطات حسية والتى تنكر وجود الموضوعات العامة المستقلة عن هذه الارتباطات ونشأتها فى الوقائع الجزئية . ولا يرضى هوسرل عن نظرية بركل فى المثل ويعتبرها أيضاً قضاء على وجود الموضوعات المثالية (المبحث الثانى) . ثم فصل هوسرل فى مشكلة الكل والجزء ، واعتبر الكل سابقاً على اجزائه ومستقلاً عنها فى حين أن الجزء غير مستقل ، ويعتمد على الكل الذى هو موجود فيه كما هو الحال فى علم النفس الجشطلتي وبرجسون فى رؤيته للظواهر الحية وليفى شتراوس فى البنيوية (المبحث الثالث) . ثم فرق هوسرل بين المدلولات غير المستقلة والمدلولات المستقلة ووضع للمعانى المستقلة منطقاً خالصاً للمعانى (المبحث الرابع) . ثم انتهى هوسرل إلى المنطق الشعورى الذى يقتصر على تحليل التجارب الحية ومضامينها . فالشعور فى نفس الوقت

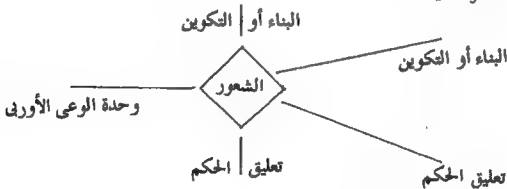
هو الأنا الخالص والادراك الباطنى . لذلك كانت التجربة الحية قصدا متبادلا يضم الأنا الخالص ومضمونه معا . واصبحت وظيفة الحكم هو وضع مادة أفعال الشعور فى تمثلات تقوم هى نفسها بوضع اسس له . إذ يقوم التمثل باعطاء وحدة كيفية لأفعال الشعور (المبحث الخامس) . وأخيرا ينتهى هوسرل إلى تحويل المنطق إلى ظاهريات ، ويحلل القصد المتبادل ، ويبين طرق ملته . وتصبح المعرفة هى عملية هذا الملأ ، وتكون درجات المعرفة طبقا لدرجات هذا الملأ . وهى عملية تحويل الاحساس إلى ذهن (المبحث السادس)^(١٠٤).

وأخيراً حاول هوسرل للمرة الثالثة التوحيد بين المنطق وعلم النفس فى « التجربة والحكم » الذى ظهر فى ١٩٣٨ والذى يرجع عنوانه إلى مخطوط ١٩٢٩ . يدرس فيه هوسرل للمرة الأخيرة التجارب السابقة على الأحكام ، ويصف بناء الشعور من حيث هو قصد متبادل ، التجربة الحية مضمونه ، والصورة الخالصة قلبه . فبعد أن أنزل هوسرل المنطق من الصورة إلى المادة فى المرة الأولى ورفع المنطق من المادة إلى الصورة فى المرة الثانية حاول أن يهبط الطريق الثالث بالدخول فى أعماق الشعور وتحليل التجربة الحية فى عالم الشعور . ويتم ذلك بثلاث طرق : الأول بناء التجربة السابقة على الحكم أو التجربة من حيث هى استقبال محض للعالم الخارجى يمكن ادراكها ادراكا مباشرا بالحدس أو بعد الايضاح ثم ادراك علاقاتها واسسها . الثانى بناء الفكر الحمل وموضوعات الدهن وذلك بمعرفة البناء العام للحمل ونشأة اشكال المقولات ونشأة الموضوعات ودالات الاحكام . الثالث بناء الموضوعات على وجه العموم وأشكال الأحكام العامة وذلك ببناء العموميات التجريبية من أجل الحصول على العموميات الخالصة عن طريق الرؤية الجدسية للماهيات . وبذلك حاول هوسرل شق طريق ثالث ليحل الأزمتين فى العلوم الانسانية : أزمة الصورية وأزمة المادية .

(١٠٤) المصدر السابق ص ٣٠٢ - ٣٠٤ .

٢ - المنهج والتطبيق

لم يكتف هوسرل بوضع الظاهريات كعلم بل حاول صياغتها كمنهج للعلوم الانسانية مكون من خطوات ثلاث : تعليق الحكم ، والبناء أو التكوين ، والايضاح . ويكتفى الدارسون بذكر الخطوتين الأوليين دون الثالثة مع أنها هي الخطوة الوحيدة التي يظهر فيها لفظ منهج في تعبير هوسرل « منهج الايضاح » . فالمنهج الظاهرياتي هو في الحقيقة منهج للايضاح . وما الخطوتان الأوليان إلا مقدمة للخطوة الثالثة أو مجرد أفكار موجهة دون أن يتم صياغتها في قواعد للمنهج كما هو الحال عند ديكرت في « مقال في المنهج » أو « قواعد لهداية الذهن » . بل أن الظاهريات كانت في مرحلة الجزأين ، الأول والثاني من « الأفكار » أقرب إلى الفلسفة منها إلى المنهج . ولم يتم صياغتها في منهج إلا في الجزء الثالث . وبالتالي يكون تعليق الحكم هو موضوع الجزء الأول «مقدمة عامة في الظاهريات الخالصة» ١٩١٣ ، و « البناء » أو « التكوين » هو موضوع الجزء الثاني « بحوث ظاهرياتي للبناء » ١٩٢٤ - ١٩٢٥ ، و « الايضاح » موضوع الجزء الثالث « الظاهريات وأسس العلوم » ١٩٢٤ - ١٩٢٥^(١٠٥) . وتتوجه كل خطوة إلى أحد الأبعاد الرئيسية في الوعي الأورى : تعليق الحكم لابعاد الواقع المادى (الخط النازل) عن بنية الشعور ، والبناء لتكوين الماهية في الشعور (الخط الصاعد) ، والايضاح لتحويل القصد المتبادل إلى نظرية في الحدس الموضوعى (الخط المستقيم) على النحو الآتى :



(١٠٥) المصدر السابق ص ٣٠٤

ويعنى « تعليق الحكم » وضع العالم بين قوسين أو وضعه خارج الميدان أو إخراجها عن دائرة الاهتمام . ويعنى ذلك عدم الحديث عن الظاهرة المادية وإزاحتها جانبا وعدم التعرض لها أو إصدار حكم عليها . ويرمى هوسرل من ذلك إلى القضاء على الاتجاه الطبيعى بكل مظاهره المادية ، نفسية ووضعية وانثروبولوجية وبيولوجية وذلك بالتفرقة بين « علم الماهيات » الذى يأخذ الماهية موضوعا له و« علم الوقائع » الذى يأخذ الواقعة موضوعا له . لقد اعتبرت العلوم الانسانية التى انغلت العلوم الطبيعية نموذجاً لها الظاهرة الانسانية على أنها واقعة مادية مع أنها فى الحقيقة ماهية خالصة . لذلك يأتى « الرد الظاهري » أولا ليظهر الوعى من الواقعة المادية . ثم يأتى « الرد الماهوى » ثانيا ليخلص الوعى من الواقعة النفسية حتى يمكن ادراك الموضوع الخالص فى الشعور . ويفرق هوسرل بين التعالى وبين المحايثة أو المباطنة كما فعل كانط من قبل . الأول الظاهرة التجريبية المحضة التى تمتلئ بالشعور وتتجاوز التجربة الحية . وهو معنى يشبه عما عرف به التعالى عند كانط ويختلف تماما عن معناه عند الوجوديين من تعالى الذات على نفسها وإحساسها بأنها تتجاوز حدود الموضوع . فالظاهرة المتعالية يعلق الحكم عليها لأنها ظاهرة مادية خالية من كل معنى ، ظاهرة مصمته . ولا تصبح دالة إلا بعد حلولها فى الشعور كتجربة حية . أما « المباطنة » أو « المحايثة » فإنها تعنى وجود الظاهرة كتجربة حية فى الشعور حيث يمكن بناؤها بعد القضاء عليها كظاهرة متعالية . يعنى هوسرل بلفظ المباطنة ما عناه كانط ايضا ولكن هوسرل كشف عن مضمونه صراحة ، ورفضه كل كلمة فيها مقطع Trans الذى يدل على التعالى والتجاوز والمفارقة . وقد خصص هوسرل محاضرات مهمة لهذه التفرقة فى كتابه « فكرة الظاهريات » ١٩٠٧ .

ويعنى تعليق الحكم ايضا « قلب النظرة » من الخارج إلى الداخل ، ورفض رؤية الظواهر فى المكان بل رؤيتها فى الزمان خاصة وأن الظاهريات نشأت أساسا كتحليل للشعور الداخلى بالزمان فى محاضرات هوسرل « ظاهريات الشعور الداخلى بالزمان » ١٩٠٥ ، وكما هو الحال عند برجسون فى تحليله للديمومة .

فالشعور لدى هوسرل يتكون من ثلاثة ابعاد للزمان : التوتر ، الاستدعاء ، الانتظار أو التوقع . فالحاضر كما هو الحال عند برجسون مفتوح نحو الماضي عن طريق التذكر ونحو المستقبل عن طريق التطلع . والماضي في النهاية هو مستقبل الحاضر . وهي الأبعاد الثلاثة التي اطلق عليها هيدجر لفظ « الجذب » ويستعمل هوسرل كثيراً المقطع Ur الذي يدل على الأصل والنشأة لبيان تكوين الظواهر في الشعور الداخلى بالزمان . لذلك تحدث هوسرل عن « أصل العالم » (مخطوط) يبين فيه نشأة العالم في الشعور لا كما يوحى العنوان من أنه حديث عن نشأة الكون كما هو الحال في علم الجغرافيا الطبيعية والكونية و« أصل الهندسة » يبين فيه ايضا نشأة الاشكال الهندسية كمناطق في الشعور .

ولا يعنى تعليق الحكم الايمان بوجود « الشيء في ذاته » كما هو الحال عند كانط لأن الظاهريات عود إلى الأشياء ذاتها . وبهذا المعنى يكون هوسرل مثل الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . فشنته وهيجل وشلنج وشوبنور الذين رفضوا الشيء في ذاته الذى لا يمكن معرفته الا بالايمان ، وحاولوا معرفته بنظرية العلم (فشنته) أو بالجدل (هيجل) أو بالهوية (شلنج) أو بالارادة (شوبنور) . لقد قضى هوسرل مثلهم على هذا التعارض بين الظاهرة موضوع العقل النظرى والشيء في ذاته موضوع العقل العملى ، واعتبار الظاهر ظاهرة تكشف عن الوجود كتجربة حية في الشعور فتصبح مرادفة للشيء نفسه .

وقد قيل كثيراً عن أوجه الشبه بين « تعليق الحكم » عند هوسرل والشك عند ديكارت . فكلاهما خطوة منهجية يتم فيها القضاء على الأوهام والمعتقدات الساذجة والاحكام المسبقة والأخطاء الشائعة حتى يمكن بعدها في الخطوة التالية وهو البناء عند هوسرل أو تطبيق قواعد المنهج الأربعة عند ديكارت القيام بالخطوة الاجابية في المنهج والتي يتم فيها الوصول إلى اليقين . كما قيل ايضا عن أوجه الشبه بين تعليق الحكم عند هوسرل ونقد العقل النظرى عند كانط من أن كليهما مجرد تمهيد لما سيتلو من بناء عند هوسرل واقامة قواعد الايمان عند كانط . كما قيل أيضا أن تعليق الحكم يفيد المعنى الأول لكلمة Aufheben

عند هيجل وهو المهدم وأن التكوين يفيد المعنى الثانى وهو البناء . وبالتالى يكون هوسرل فى قواعد المنهج الظاهريانى قد كشف عن بنية المذهب الفلسفى وجدلية المهدم والبناء^(١٠٦) .

ثم يأتى البناء أو التكوين بعد تعليق الحكم كخطوة ثانية يظهر الشعور فيها كقصد متبادل مكون من قالب Noëse ومضمون Noëme . الأول يمثل الجانب النظرى أو العقل فى الأنا الخالص ، وهو ما عبر عنه ديكرت باسم الأنا افكر أو ما سماه كانط الأنا الترنسندنتالى أى الذات التقليدية فى نظرية المعرفة . والثانى يمثل الموضوع ، وهو الذى جعله ديكرت حركة وامتدادا والذى اعتبره كانط مجرد ظاهرة أو حدس حسى . وهو عند هوسرل مضمون الشعور ليقضى على الاتجاه الطبيعى الذى يجعله مستقلا عن الذات العارقه وليقضى على الاتجاه الحسى عند هيوم الذى يجعله مجرد انطباعات حسية . يرى هوسرل إذن أن الشعور هو ذات وموضوع معا . وبذلك ينتهى هذا التعارض التقليدى بين الذات والموضوع كما ينتهى هذا الصراع التاريخى بين المثالية التى تعطى الأولوية للذات على حساب الموضوع وبين الواقعية التى تعطى الأولوية للموضوع على حساب الذات . الذات والموضوع عند هوسرل واجهتان لشيء واحد وهو الشعور الذى هو ذات عارقه وموضوع للمعرفة . ومهمة الظاهريات تحليل الشعور أى تحليل القصد المتبادل وهو فى نفس الوقت تحليل للمعرفة والوجود فى آن واحد . هذه الوحدة بين الذات والموضوع ، بين المعرفة والوجود ، بين الصورة والمادة ، بين المثالى والواقعى هى التى جعلت الظاهريات فى النهاية أقرب إلى وحدة الوجود الصوفية التى تتم فيها الوحدة بين الله والعالم أى بين الحقيقة والواقع ، بين الحق والخلق بتعبير ابن عربى . وبذلك ينتهى هوسرل إلى مشروع لينتزع إقامة رياضيات شاملة أو انطولوجيا عامة يتم فيها التوحيد بين الممكن والواقع أو بين العقل والوجود . وبهذا المعنى تكون الظاهريات تعبيراً عن الفكر المعاصر الذى لا يود اعتبار الموضوع شيئاً بل علاقة كما هو الحال فى منطق العلاقة عند رسل أو فى بناء العلاقات عند ليفى شترانس أو فى اعتبار

(١٠٦) نفس المصدر ص ٣٠٥ - ٣٠٧ .

الموضوع متضابقاً مع الشعور بتعبير برنتانو وهوسرل . يتمي الشعور بأنه « يتجه نحو » أو « ينطلق نحو » أو « يمتد نحو » .

ويضع هوسرل نظريته في الحدس ليعيد بها بناء نظرية الادراك الحسني التقليدية . فالحدس لديه ادراك مباشر كما هو الحال عند الحدسيين . ولكنه يقوم على رؤية مزدوجة ، يسميها نظرية « الشعاع المزدوج » والتي يتم فيها توجيه شعاع من الذات نحو الموضوع أى من قالب الشعور إلى مضمون الشعور ، وتوجيه شعاع ثان من الموضوع نحو الذات أى من مضمون الشعور إلى قالب الشعور . وبدون هذا الشعاع المزدوج لا يصبح الادراك ممكناً . فالانتباه كما هو الحال عند مين دى بيران هو شرط الاحساس . ولا يمكن للحواس أن تقوم بوظيفتها في الادراك الحسي الا بفعل الانتباه . الادراك الحسي دون انتباه لا يتعدى مجرد انطباع حسي يحوله فعل الانتباه إلى ادراك حسي بالفعل .

وتتعد عملية البناء إلى جميع أحوال الشعور والظواهر النفسية مثل التذكر والتخيل والتصور . فكل ذلك يمكن تحليله في القصد المتبادل كما فعل سارتر في دراسته عن « الخيال » و « الخيلة » . لذلك انتهت الظاهريات إلى الاغراق في تحليل عمليات الابداع الفني، واصبحت العلم الذي « يفسر » و « يفهم » الظواهر النفسية ، يفسر النشأة ويفهم الماهية .

والشعور عند هوسرل نوعان : الشعور المحايد والشعور الواضح الأول مجرد شعور قبل أن يبدأ عملية تحليل القصد المتبادل . والثاني شعور بدأ هذا التحليل للظواهر المعرفية أو العملية الارادية التي تتعلق بالرغبات والميول . وللمضمون الشعور أنماط خمسة يسميها هوسرل أنماط وجود وهي : الواقعي ، الممكن ، المحتمل ، المشكوك فيه . وذلك في مقابل أنماط خمسة لقالب الشعور يسميها هوسرل أنماط الاعتقاد وهي : اليقين ، الافتراض ، الظن ، السؤال ، الشك .

ويتم البناء في موضوعات ثلاثة بينها هوسرل في الجزء الثاني من « الأذكار » : بناء الطبيعة المادية ، بناء الطبيعة الحية ، بناء عالم الروح .

فالواقع عند هوسرل مكون من ثلاث دوائر متداخلة : المادة الدائرة الكبرى ، والحياة الدائرة الوسطى ، والروح الدائرة الصغرى . وكل دائرة مكونة من مراتب ثلاثة : فالطبيعة المادية تبدأ من الطبيعة العامة ، تتلوها منطقة الاشياء التى تخضع للادراك الحسى ، تتلوها حساسية البدن ككل . أما الطبيعة الحية فتبدأ ايضا بالطبيعة الحية العامة . تتلوها الطبيعة الحية من خلال البدن ، تتلوها الطبيعة الحية من خلال الاستبطان . وفى هذه الأخيرة تظهر الذات الخالصة . أما عالم الروح فإنه يتكون ايضا بالتعارض بين العالم الطبيعى والعالم الشخصى وذلك بفعل تعليق الحكم . ثم يتلو ذلك ظهور البواعث فى العالم الشخصى . وأخيرا تظهر أولوية العالم الشخصى . وينتهى هوسرل من ذلك كله إلى أن العقل والواقع أو الشعور والواقعة الطبيعية يكشفان عن هذه الدوائر الثلاثة المتداخلة ذات المركز الواحد : الذات الخالصة ، الآخرون ، عالم الاشياء . وهو ما عبر عنه الوجوديون بعد ذلك ، سارتر ، وهيدجر ، وميرلوبونتى باسم الوجود فى العالم . فالذات مركز لعالمين : عالم الانسان وعالم الاشياء وبذلك وضع هوسرل أسس علم الاجتماع الظاهرياتي لدراسة الآخر وعلم الوجود الظاهرياتي لدراسة الشيء^(١٠٧) . وبعد اكتشاف البناء لهذه المناطق الثلاثة يأتي « الايضاح » وهى الخطوة الثالثة فى المنهج الظاهرياتي . مهمته توضيح الصلة بين الفينومينولوجيا والانطولوجيا وكذلك الصلة بين الظاهريات وعلم النفس وذلك لوجود ثلاث مناطق متداخلة : النفس ، والبدن ، والشيء . فالنفس موضوع الظاهريات ، والبدن موضوع علم النفس ، والشيء موضوع الانطولوجيا . وهى المناطق الثلاثة التى عرضها هوسرل فى نظرية البناء . الظاهريات فى منطقة الشعور الخالص ، وعلم النفس فى منطقة الموجودات الحسية ، والانطولوجيا لعالم الاشياء . مهمة منهج الايضاح تحديد الصلة بين هذه المناطق الثلاثة وايضا تحديد الصلة بين العلوم الانسانية المطابقة لها وذلك عن طريق البحث عن الوضوح الجدىس أو عن طريق التحليلات اللغوية للتصورات مثل : التصور المنطقي الصورى ، التصور المنطقتي (نسبة

(١٠٧) نفس المصدر ص ٣٠٧ - ٣٠٩ -

إلى منطقة (الشعورى ، والتصور المادى . وهو ما يطابق أنواع المنطق الثلاثة التى حددها هوسرل فى « المنطق الصورى والمنطق الترسندتالى » : علم الصور العامة الخالصة ، منطق الاتساق ، منطق الحقيقة . ويفرق هوسرل بين أنواع عديدة من الايضاح: التوضيح، السير أو الكشف ثم الشرح^(١٠٨). ويكون الايضاح فى اللغة وذلك بالتمييز بين الالفاظ المحكمة والالفاظ المتشابهة كما هو الحال عند الأصوليين فى حين أن التوضيح يتم بين الأشياء . أما السير أو الكشف فيتم فى الشعور لاستكشاف مناطقه وهو ما يؤدى فى النهاية إلى الشرح والبيان واخراج مضمونه إلى حيز الرؤية الواضحة .

ومنهج الايضاح فى جوهره هو منهج للتمييز . والتمييز روح العلم . وهو منهج يقوم اساسا على منع الوقوع فى الخلط . وأن تاريخ العلم الحديث ليثبت أن تقدمه كان مرهوبا برفع الخلط والتمييز بين مستويين مختلفين من حيث الدرجة أو من حيث النوع ، وكما حدث فى علم النفس التجريبي فى الخلط بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية أو فى العلوم الانسانية التى اتخذت العلوم الطبيعية نموذجا لها ، بين الواقع والماهية ، بين الواقعة الطبيعية والشعور ، بين الواقع والعقل . وفى بعض الاحيان يتم التمييز بين مستويات ثلاثة مثل : الطبيعة المادية ، الطبيعة الحية ، عالم الروح كما هو واضح فى البناء أو فى ايضاح التصورات : التصور الصورى ، التصور المنطقى ، التصور المادى . الأول منفصل عن المادة تماما ، والثانى مرتبط بالمادة ، والثالث مادى محض كما هو الحال عند ابن سينا فى أنواع الموجودات قبل الكثرة ، ومع الكثرة ، وبعد الكثرة . الأول موضوع الانطولوجيا ، والثانى موضوع الظاهريات ، والثالث موضوع علم النفس . مهمة الايضاح رفع الخلط فى العلوم القطعية التى تخلط بين العزيزة والحدس ، التصور الشعبي والتصور النظرى ، الظن واليقين . وهو موجه اساسا ضد تحيز العلوم التجريبية لطرف واحد دون الطرف الآخر من أجل اعادة التوازن إلى الظاهرة . يقوم بالتعميم ضد التخصص ، وبالرفع ضد

(١٠٨) الايضاح Eclaircissement ، التوضيح Clarification ، السير أو الكشف Elucidation ، الشرح Explication .

السقوط ، وبالتوسع ضد قصر النظر وضيق الأفق حتى يعيد بناء المثال ، ويعيد التوازن إلى الوعي الأوربي في خط مستقيم بدلا من الانعراج الضوئي والسقوط المادى . وقلب القلب عود إلى الوضع الصحيح كما أن سلب السلب ايجاب . وهو عود إلى الأصل . والأولى في مقابل التابع والثانى في العلوم الطبيعية^(١٩) . الايضاح اذن هو البسيط لأقامة نظرية في الوضوح . وهذا الذى يسمح بحدس الماهيات أى رؤية العموميات الخالصة . فلا حدس دون وضوح . وهو ما اثبته برنتانو من قبل في كتابه « الحدس والوضوح » .

الايضاح هو الحل النهائى لازمة العلوم الانسانية التى تقوم اساسا على الخلط بين المستويات أو على المزج بينهما أو على التوحيد بين مستويين أو على وضعهما متوازيين على نفس المستوى أو على تماثلهما أو على رد أحدهما للآخر أو على رد أحدهما مكان الآخر أو على استبدال احدهما بالآخر . يقوم الايضاح إذن بعديل الظاهرة وارجاع المستويات . لذلك كان الايضاح منهجا للمرور من مستوى إلى آخر : من الصورى إلى الترنسندنتالى ، ومن المادى إلى الشعورى . فالايضاح إذن ليس نظرية في المعرفة فحسب بل هو نظرية في الوجود يقوم على حفظ المستويات ثم الربط بينها ربطا صحيحا مستعملا مفاهيم جديدة للربط مثل حامل . فالواقعة حاملة للماهية وليست مرادفة لها . ومثل يعطى . فالفعل يعطى المعنى وليس مرادفا له . ومثل طرف متضايف . فالآخر طرف متضايف مع الشعور وليس خارجا عنه . يقوم الايضاح ايضا بالتخلى عن الالفاظ القديمة مثل « شئ » ووضع الفاظ جديدة مثل « حالة الشئ » حتى ينتقل المستوى من المادة إلى الشعور أو التخلى عن لفظ مثل فكرة أو مثال idée ووضع لفظ جديد مثل idéation ويعنى به هو بمرل عملية تحويل العالم إلى فكرة أو مثال وذلك للقضاء على صورية المثال القديم وتحويل الصورى إلى ترنسندنتالى وكما هو حاصل في علم اصول الدين في الصلة بين الواحد والتوحيد . والايضاح ايضا منهج جدلى بين الالفاظ والتصورات . إذ يتم

(١٩٠٦) الأصل ، Originare ، الأول ، Priamaire .

الثور فى مفهوم واحد على مفهومين متميزين كما هو الحال عند برجسون أو يضع المذهبين المتعارضين فى مذهب واحد ثم يرفضهما معا . مهمة الايضاح إذن الكشف عن الوحدة الباطنة فى الوجود : وحدة المعرفة والوجود فى الظاهريات ، وحدة الذات والموضوع فى الأنا أفكر ، وحدة الأنا والآخر فى التجربة المشتركة ، وحدة الاجزاء المتناثرة فى الكل الواحد .. الخ . خلاصة القول أن الايضاح القائم على التمييز حركه اصلاحية فى التاريخ . وذلك لأن مهمة الظاهريات مهمة اصلاحية ان لم تبشر بعالم جديد فعلى الأقل تحمل ازمة العلوم الانسانية . ويذكر هوسرل دائما لفظ « الاصلاح » ، ويستعمل مفاهيم الصراع والمعركة والنفى والاحتجاج والاعتراض والجدل والمراجعة^(١١٠) .

أما تطبيقات المنهج أو الظاهريات التطبيقية فإنها ليست فى الذاتية فحسب كرد فعل على أزمة العلوم الانسانية التى اتخذت مرة العلوم الطبيعية ومرة أخرى العلوم الصورية نمودجا لما بل ايضا فى العلاقات بين اللوات . وهناك نوعان من العلاقات بين اللوات : الأول هو التجربة المشتركة التى يتم من خلالها الوصول إلى الموضوعية فى العلوم الانسانية وذلك باشتراك الذات مع الآخر فى نفس التجربة الشعورية ضمانا لعدم الخطأ خاصة وأن التجربة تحتوى على ماهية مستقلة عن الطرفين ، وتتميز بموضوعية بصورية من خلال مناطق الشعور فضلا عن أن كلا الطرفين يبدآن بالتجربة الحسية أى من الوقائع نفسها . وبذلك يكون الضامن للموضوعية أولا التجربة المشتركة . ثانيا وجود الماهيات المستقلة . ثالثا البدء بعالم الوقائع . لذلك تحولت الظاهريات إلى حلقات بحث تخرج من « مدينة العلماء » كما أوصى هوسرل بذلك . وهو ماسماه الأصوليون « الاجماع » . والنوع الآخر من العلاقات بين اللوات هو التجربة المشتركة للحضارة كلها ، وهو الشعور الجماعى أو الشعور الحضارى أو بتعبير دلتاى « الشعور التاريخى » . فإذا كانت الذاتية اتجاها رأسيا يوضع فيه الشعور بين عالين : عالم الصورة وعالم المادة فالشعور الجماعى اتجاها افقى

(١١٠) للصدر السابق ص ٣٠٩ - ٣١١ .

يوضع فيه الشعور بين حركتى التاريخ: الخلف والامام . وبالتالي تظهر الظاهريات على أنها فلسفة فى التاريخ يضع فيها الشعور الأورى فى كل مرحلة جانباً من الظاهريات حتى تأتى آخر مرحلة فيه لتكملها وتضعها مرة واحدة وإلى الأبد . ولا يقصد بالشعور الجماعى ما يعنيه الاجتماعيون باسم الشعور الجمعى الذى هو أقرب إلى الشئ - الواقعة . الشعور الجماعى هو شعور مثالى كالشعور الفردى تماماً ، تعيش الحضارة فيه كما يعيش الشعور الفردى تجربة حية . والحقيقة أنه يصعب التفرقة بين الشعور الفردى والجماعى . فلكل منهما نفس البناء . فالجانب العقلى أو الصورى ، قالب الشعور والذى سماه هوسرل Noëse فى الشعور الفردى يقابل الاتجاه العقلى فى الشعور الأورى ابتداء من ديكارت . والجانب المادى أو التجريبي ، مضمون الشعور والذى سماه هوسرل Noëme فى الشعور الفردى يقابل الاتجاه التجريبي فى الشعور الأورى ابتداء من ديكارت ايضاً بالإضافة إلى يكون . والجانب الحى فى الشعور الفردى الذى سماه هوسرل عالم الحياة Lebenswelt يقابل فى الشعور الأورى فلسفة الحياة عند دلتاى وشيلر ودريش وبرجسون وغيرهم ممن رفضوا هذا التعارض التقليدى بين الصورى والمادى ، المثالى والواقعى ، العقلى والتجريبى . لذلك تصعب التفرقة فى الظاهريات بين العلم أو النظرية Eidos والتجريبى . لذلك تصعب التفرقة فى الظاهريات بين العلم أو النظرية Eidos وبين المقصد أو الغاية فى التاريخ Telos . وقد وضع هذا الارتباط بين الشعورين ، الفردى والجماعى . فى « تأملات ديكارتية » التى عرض فيها هوسرل الظاهريات كنظرية فى الذات أو فى الشعور الفردى كنظرية فى العلاقات بين الذات بمعنىها : الخبرة المشتركة فى المعرفة والخبرة الجماعية فى الحضارة ابتداء من ديكارت الذى يبدأ الشعور الأورى عنده^(١١) .

لقد استطاعت الظاهريات أخيراً بتصورها للشعور على أنه قصد متبادل ضم الخطون المتباعدين : العقلى والتجريبى نحو نقطة واحدة ، وأصبحت خطين ملتقين فى الكوجيتو كما تصوره هوسرل على أنه « كوجيتاتوم » ، وحدة

(١١) المصدر السابق ص ٣١١ - ٣١٢ .

للذات والموضوع ، والأنا والآخر ، والعقل والتجربة . وبالتالي تحقق مشروع الحضارة الأوربية لاقامة علم شامل هو الظاهريات التى كان الجميع يبحثون عنها ويحاولون التعبير عنها بأشكال متعددة . لقد كان هذا المشروع هو الباعث الأول الذى يحرك الحضارة الأوربية . وهو الغاية الكامنة فى تاريخها . لذلك كان الشعور الأوربى تقدما بالطبع يسير نحو غاية . وينحو نحو الكمال ، ويتسم بطابع البحث الدائب والمستमित عن الحقيقة . طبقا لشعار لسنج : لو اعطيت لى الحقيقة فى اليد اليمنى والبحث عن الحقيقة فى اليد اليسرى لاخترت اليسرى . اصبحت الظاهريات هى « الفلسفة الأولى » التى كان يبحث القدماء عنها . وكتب هوسرل لذلك بالفعل جزأين لها ١٩٢٤ - ١٩٢٥ . كما كانت هى نفس المشروع الذى حاول صياغته ليبنتز لاقامة رياضة شاملة .

ظهر هوسرل فى النهاية ليختم الوعى الأوربى بداية بالأنا أفكر أو الكوجيتو ونهاية بالأنا موجود أى موضوع التفكير . وبالتالي توحد الذات والموضوع ، المعرفة والوجود ، المثال والواقع ، العقل والحس ، الصورى والمادى أو بتعبير القدماء التنزيل والتأويل فى الشعور فى جديد . وانتهت الثنائية الديكارتية ، وانفراج الشعور فى خطين متباعدين ، وتم اغلاقهما من جديد فى بؤرة واحدة هو الشعور باعتباره قصدية . بالظاهريات تكتمل المثالية الغربية بعد أن بدأت عند ديكارت ، وتطورت ببدايات جديدة عند كانط وهيجل حتى انتهت أخيرا عند هوسرل . وبالتالي تنتهى قصة الوعى الأوربى ، ويفلق قوسان جديدان فى تاريخ الوعى الانسانى عبر تاريخ الحضارة البشرية الذى حمل لواءه الانبياء والفلاسفة والعلماء والمصلحون والأدباء والشعراء والقادة العظام^(١١١) .

لقد استطاعت الظاهريات أن تكشف أزمة الوعى الأوربى فى تصويره للعالم والتى انعكست على رؤيته للعلوم الانسانية . وإن تاريخ الوعى الأوربى هو فى الحقيقة تاريخ هذه الأزمة التى لم تنقطع والتى لم تنفرج إلا بعد اكتمال الظاهريات .

(١١٢) موقنا من التراث الغربى ، المصدر السابق ص ٣١ .

لقد ظل الوعي الأوربي عاجزا عن تحديد ميدان مستقل للعلوم الانسانية بالرغم من اعتباره الانسان بؤرة الكون واعلانه حقوق الانسان . فإذا كان القرن التاسع عشر هو عصر انتصار العلوم الطبيعية منهجاً وتطبيقاً وأثراً حتى أنه ليؤرخ للحضارة الأوربية بعد أن استقر فيها المنهج التجريبي وأثبت خصوصيته وجديته وبعد أن تمت تطبيقاته فى العلوم ، وحدث الانقلاب الصناعى أى الثورة التكنولوجية الأولى ، واصبح التقدم يقاس بالسنوات لا بالقرون - إذا كان القرن التاسع عشر كذلك فإنه يمكن أن يقال أن القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الانسانية بل وبداية أزمة الضمير الأوربي نفسه . إذ كان بمثابة مرآة عكست انتصارات القرن السابق وصورتها بوصفها عقبات وخيمة تهدد كيان العلم ، وتتلذز الحضارة الأوربية بالخطر حتى لقد تنبأ البعض لها بالفناء مثل نيتشه وانتهائه إلى العدمية واشينجلر وتأكيده على انهيار الغرب . ولكن المحاولة العلمية الجادة فى هذا الموضوع هى تلك التى قام بها هوسرل فى آخر حياته ، آخر صيحة له بعد أن اسس الظاهريات ، واطمأن إلى أنه عشر فى النهاية على هذا العلم الشامل الذى طالما راود الفلاسفة الأوربيين والذى جعلته الحضارة الأوربية مطلباً وغاية . وهى المحاولة التى ضمنها كتابه الضخم « أزمة العلوم الأوربية والظاهريات الترنسندنتالية »^(١١٣) .

ولقد بدت هذه الازمة فى تردد الوعي الأوربي وحيرته أمام الظاهرة الانسانية ، مرة يقيمها على العلم الطبيعى ، ومرة أخرى يقيسها على العلم الرياضى . لقد ظل المثل الأعلى للمنهج العلمى حتى أواخر القرن التاسع عشر هو منهج العلوم الطبيعية الذى يُعد بالفعل أهم مكاسب الحضارة الأوربية منذ عصر النهضة إن لم يكن أهمها على الإطلاق والذى اصبح نموذجاً لكل فكر يريد أن يصير علماً . واستطاعت العقلية الأوربية بفضلها القضاء على كثير من النظريات الذاتية ووجهات النظر والابنية الاسطورية والميتافيزيقية . اصبح منهج العلوم الطبيعية شرط اليقين والضامن للموضوعية والكفيل بتقدم العلم . واثبت تاريخ العلم حتى هذا العصر صدقه . واصبح العمل هو بداية العصر ،

(١١٣) المصدر السابق ص ٢٩٥ .

فيه تقاس الظواهر ، ويكشف القانون في تجربة معملية ، صورة مصغرة لما يحدث في الطبيعة الخارجية التي امكن السيطرة عليها والتنبؤ بأحداثها بفضل الجهد الانساني في اكتشاف القوانين العلمية واختراع اجهزة الضبط والقياس . كان لابد من تحويل كل ظاهرة في الخارج إلى ظاهرة معملية ، ظاهرة حسية كمية تخضع للقياس ويمكن الوصول فيها إلى قانونها الموضوعي الذي يحكمها .

وكانت العلوم الانسانية في هذا الوقت مازالت في نطاق النظريات الفلسفية العقلية والحدسية تخضع لأهواء الفلاسفة ولأمزجهم الشخصية أو نتائج لظروف العصر وأحداثه أو خليط من العلم والاسطورة ، تصل فيها البساطة إلى حد السلاجة أو صدى لبعض المعتقدات الموروثة الشعبية أو الدينية . كانت علوم النفس والاجتماع والاخلاق والقانون والسياسة والجمال صدى لروح الفيلسوف ونزعه المثالية التي كانت في الغالب صدى لإيمان مستنير . كان الانسان من طبقة والطبيعة من طبقة أخرى . ولما كان الانسان أشرف ما في الكون فكيف يقاس بمقياس العلوم الطبيعية التي تدرس الاشياء الأقل كالأ ؟ لذلك سارع علماء النفس والاجتماع والاخلاق وغيرها من العلوم الانسانية إلى تبنى هذا المثل الرائع الذي اعطته العلوم الطبيعية بمنهجها التجريبي ، وحولت الظاهرة النفسية إلى ظاهرة معملية . فنشأ علم النفس التجريبي ، وخرج من معامل الفزيولوجيا لأول مرة على يد فوند وفشنر وآخرين حتى شاركوه . وفي علم الاجتماع نشأت المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي وضع أسسها أوجست كومت ثم دوركهيم وليفي بريل . فاعتبر دوركهيم الظواهر الاجتماعية اشياء تخضع للكم والقياس . واعتبر ليفي بريل تحليل العقل جزءا من علم الاجتماع أو علم الانسان أو علم الوراثة أو البيولوجيا . وكان أوجست كومت قد وضع من قبل قانون الحالات الثلاثة لفلسفة في التاريخ ترى أن العصر الحاضر هو عصر العلم والتجريب بعد أن انتفضى العصر اللاهوتي والميتافيزيقي إلى غير رجعة . وفي علم الاخلاق حول ليفي بريل هذا العلم المعيارى القديم إلى دراسة للعادات وجعله فرعاً من علم الاجتماع .

ولقد تقدمت العلوم الانسانية بعد تبنيها مناهج العلوم الطبيعية . واستطاعت أن تتخلى ايضا عن النظرات الفلسفية النائية والجوانب الاسطورية فيها . ولكن بعد ذلك ، وفي أوائل القرن العشرين بدأت الازمة في الظهور . فقد تكشف للبعض مثل هوسرل وبرجسون ومونييه وميرلوبونتي وجيرفتش ولعظم الفلاسفة المعاصرين أن الظاهرة الانسانية ليست كالظاهرة الطبيعية ، وأنها من نوعية مخالفة ، وأن الظاهرة النفسية مختلفة عن الظاهرة الفيزيكية ، وأن الظاهرة الاجتماعية ليست شيئا ملموسا يقاس كما . إذا كانت الظاهرة الطبيعية كما فالظاهرة النفسية كيف . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن قياسها فالظاهرة النفسية تند عن القياس . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن التنبؤ بمسارها ووقوعها إذا علمنا قانونها وسيطرنا عليها فالظاهرة الانسانية تند عن القانون وتتميز بجرية باطنية فيها لا يمكن التنبؤ بمجرها ووقت وقوعها أو بأشكالها المستقبلية . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية موضوعا فإن الظاهرة الانسانية أقرب إلى الذات . والانسان ذات وليس موضوعا ، وهو ماعناه الوجوديون بعد ذلك واطلقوا عليه التعالي أو المفارقة^(١١٤) .

ومن ناحية أخرى رأى البعض أن نموذج اليقين في العلم هو المنهج الرياضي أى اتساق الفكر مع نفسه لاتطابقه مع الواقع كما هو الحال في المنهج التجريبي . بل أن العلوم الرياضية أقوى يقينا من العلوم الطبيعية لأن معدل التغير في الأول أقل بكثير من نسبة الخطأ في الثانية . بل أن العلوم الطبيعية نفسها تتخذ اليقين الرياضي نموذجا لها في الموضوعية والشمول . وبالتالي فعلى العلوم الانسانية ان ارادت أن تصير علوما مضبوطة أن تأخذ الرياضة نموذجا لها فهي الأصل في البحث عن اليقين ، وأن تبني المنهج الصوري ، خاصة وأن أزمة العلوم الانسانية التي تبنت المنهج التجريبي أخذت في الظهور ، ولم يكن هناك مفر من الرجوع إلى الأصل في العلوم الرياضية . ومن ثم أخذت العلوم الانسانية تنمو نموا رياضيا ، وتبني المناهج الاحصائية . وأصبحت الظواهر كلها طبيعية أم

(١١٤) المصدر السابق ص ٢٩٥ - ٢٩٧ .

رياضية أم إنسانية مجرد معادلات ورموز . وأصبح اليقين كله في الوصول إلى نظرية شاملة تشابه نظرية الكثرة أو نظرية المجموعات في الرياضيات البحتة . وأصبح نموذج العلم هو الرياضة الشاملة التي حاول ليننتز من قبل وضع أسسها والتي يعتبرها هوسبرل المشروع الأوربي لإقامة نظرية في العلم مرادفة للبحث عن الحقيقة وبديلاً للحقيقة ذاتها . وكما كان خلاص العلوم الإنسانية من قبل على يد بيبكون ومبل فإن خلاصها الآن يتم على يد كانتور ، ودهكند ، وريمان ، وبولزانو .

ولكن حدثت أزمة ثانية . ففي هذه المرة أيضاً نددت الظاهرة الإنسانية عن التحليل الرياضي ، وظهرت نواحيها المستقلة ، ولم يعد في الامكان تحليلها على أنها مجرد مجموعة من التصورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية . الظاهرة الإنسانية ظاهرة حية ، والرياضة علم صوري محض . ولا يمكن دراسة الحياة بمنهج موضوعي فارغ من كل مضمون . وقد أدى ذلك كما لاحظ هوسبرل إلى فقدان عالم الحياة في العلوم الإنسانية . وأصبحت أزمة العلوم الإنسانية في جوهرها أزمة للشعور الأوربي نفسه بفقدان التجربة الحسية التي هي مصدر العلم ومادته . ومن ثم كانت الظاهريات دعوة للحياة التي لا يمكن وضعها في نطاق العقل أو ردها إلى المادة . وعلى مشارف هاتين الأزميتين الأولى والثانية بدأت الظاهريات في البحث عن منهج خاص للعلوم الإنسانية يحفظ نوعية الظاهرة ، ويميزها عن الظاهرتين الطبيعية والرياضية ، وبالتالي شق طريق ثالث هو الظاهريات^(١١٥) . وإن كانت الظاهريات قد جاءت كرد فعل لأخطاء علمية في العلوم الإنسانية التي تبنت العلوم الطبيعية أو العلوم الرياضية كنموذج لها إلا أنها لم تكن في نهاية الأمر سوى استكشاف لعالم الشعور^(١١٦) .

(١١٥) المصدر السابق من ٢٩٧ - ٢٩٨

(١١٦) المصدر السابق ص ٣٤ .

لقد اعتبر هوسرل نفسه نبى العصر مثلما كان سقراط وأوغسطين من قبل وديكارت من بعد بينه الحضارة الأوربية إلى الخطر المحدق بها والذي سيؤدى بها إلى الهلاك . وذلك لأن أزمة العلوم الانسانية أخطر بكثير مما تتصور إذ أنها تعبر عن أزمة الانسانية الأوربية نفسها أو أزمة الوجدان الأوربى الذى فقد عالم الحياة . ويعبر هوسرل عن هذه الأزمة بعدد من الالفاظ : فقدان ، خسارة ، قلب ، انقيار ، سقوط ، فصر ، خلط ، استبدال ، ضيق ، ضياع ، فقر ، نسيان ، سوء فهم ، كسر .. الخ . وبهذا المعنى تكون الظاهرية دعوة مثالية من نوع جديد ، مثالية الشعور أوتبارا روحيا اشراقيا من نوع تقليدى مثل سقراط وأوغسطين أو أن شقنا نزعة صوفية يسهل على أى اتجاه اجتماعى عمل مثل الماركسية رفضها . كما تدل اقوال هوسرل واعترافاته الأخيرة على أن الظاهرية نزعة صوفية فى صياغة عقلية تعتبر بحق بمثابة حكمه الاشراق فى الوعى الأوربى^(١١٧) . وتكون الظاهرية بهذا المعنى احدى الاتجاهات الروحية المعاصرة وريثة المثالية الترنسندنتالية التى هى بدورها وريثة الايمان التقليدى . لذلك يصرح هوسرل فى آخر العلوم الأوربية مستهدفا اعطاء أوربا دفعة روحية جديدة قائلا : إن لحنه الوجود الأوربى مخرجين فقط : سقوط أوربا فى غربتها عن معنى حياتها العقل وسقوطها إلى درك العداء للروح والبربرية أو ولادة أوربا من جديد من روح الفلسفة من خلال بطولة العقل التى استطاعت القضاء نهائيا على الاتجاه الطبيعى . فلنكافح ضد هذه الأخطاء باعتبارنا أوربيين طيبين فى شجاعة لا يتوانى كفاحها اللامم . ومن هذا الاحتراق الناتج عن العدم الناشئ عن عدم الاعتقاد ونار الشك الحارقة فى رسالة الغرب الانسانية ، ومن رماد الجهد الكبير لفونكس^(١١٨) تبعث حياة داخلية ، وتعود الروح كضمان

(١١٧) انظر دراستنا : « حكمه الاشراقى والفينومينولوجيا » ، دراسات اسلامية ص ٢٢٣ - ٣٤٥ .

(١١٨) فونكس (المتقاء) طائر غزال كلما احترق لآمت من جديد من خلال الرماد .

لمستقبل كبير وطويل للانسانية ، حيثئذ تكون الروح وحدها هي
الخالدة^(١١٩) .



(١١٩) انظر دراستنا : « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٣٩ (توسعنا في الظاهريات على غير العادة مع باقي المذاهب لأنها تمثل نهاية الوعي الأوربي وإكمال مشروع الفلسفة الغربية . كما أن « مقدمة في علم الاستغراب » كله هي محاولة لاعادة كتابة « أزمة العلوم الأوربية » لهوسرل من خارج الوعي الأوربي وليس من داخله ، من الاطراف وليس من المركز . ولا يعني ذلك اننا نولي الظاهريات عناية خاصة أو أننا متأثرون بها على وجه التحديد) .

(والحقيقة أن « نهاية الوعي الأوربي » كان فضلاً واحدا . ولما تضخم اكثر مما يجب بحيث بدأ الوعي الأوربي في النهاية وكأنه حامل مخاض جديد اضطرت إلى قسمته إلى فصلين « نهاية البداية » التي تتمثل قمتها في الظاهريات ، « بداية النهاية » التي تكشف عن نهاية الوعي الأوربي بالفعل بعد الظاهريات خاصة في الفلسفة التفكيرية) .

الفصل السادس



تكوين الوعي الدورى " بداية النهاية "

الفصل السادس

تكوين الوعي الأوربي (بداية النهاية)

أولاً : الفلسفة الوجودية

لما كان تكوين الوعي الأوربي يبدأ بالمصادر ثم يبدأ في القرنين السابع عشر والثامن عشر ثم يبلغ اللروة في القرن التاسع عشر ثم يصل إلى نهايته في القرن العشرين إلا أن تضخم النهاية التي ورثت تراكم الوعي الأوربي كله حتى أصبح كالحامل وعلى أهبة المخاض جعلت من الحكمة التي يؤيدها التاريخ أيضاً التمييز في النهاية بين نهاية البداية كما تتمثل في نقد المثالية ونقد التجريبية والجمع بين المثالية والواقعية ثم أخيراً في الظاهريات وبين بداية النهاية كما تبدو في الفلسفة الوجودية والشخصانية والتوماوية الجديدة ومدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي ثم في فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية بوجه عام . وقد تكون الحرب الأوربية الثانية ونهايتها في أواسط الأربعينات هي الحد بين نهاية البداية ، لإكمال ديكرت بهوسل وبداية النهاية في العودة إلى الانسان (الشخصانية) أو الايمان (التوماوية الجديدة) أو في ماركسية القرن العشرين (مدرسة فرنكفورت) أو في فلسفات العدم والتفكيك (الوجودية والتفكيكية) .

كانت الظاهريات هى اعلان الوعى الأورى عن نهايته بعد اكتمال المثالية الغربية وضم الشقين فيه وتأكيد وحدته الأولى التى راحت ضحية المثالية التى خرجت منها . وأصبحت كل الفلسفات التالية لها هى مجرد تطبيقات لها أو شروح عليها أو موازنة لتحليلاتها . فالفلسفة الوجودية فى معظمها تطبيق لمنهجها . والشخصانية والتوملوية الجديدة والاتجاهات الايمانية الحديثة كلها مرتبطة بها . فالشخصانية من مبادرة شيلر الذى يعتبر حلقة الاتصال بين الظاهريات والشخصانية . والتوملوية الحديثة من اكتشاف برنتانو كما اكتشف هيدجر دنزسكوت ، تلتقى مع الظاهريات فى العودة إلى الأشياء ذاتها . والاتجاهات الايمانية الحديثة سواء فى المسيحية عند بلوندل أو فى اليهودية عند بوهر ، وهيشيل ، وروزنزفايخ هى استعمال لمنهج تحليل الشعور ووصف التجارب المشتركة والعلاقات بين النوات . بل أن مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى السياسى إنما هى تطبيق للمنهج الظاهريانى من خلال فيبر فى العلوم الاجتماعية . كما أن الفكر الرياضى العلمى المنطقى والفلسفة التحليلية هو استمرار للظاهريات من خلال فتنجشتين وفلسفة اللغة . فكل التيارات فى الفلسفة المعاصرة هى بطريقة أو بأخرى من الظاهريات أو معها أو ضدها كما هو الحال فى فلسفة ما بعد الحداثة فى الفلسفة التذكيفية والكتابة فى نقطة الصفر .

والوجودية من أشهر الفلسفات المعاصرة التى راجت فى المركز أو فى الاطراف . تعبر فى المركز عن أزمة العصر وفى الاطراف عن حاجة دفينه للتحرر من القهر الدينى والسياسى والاجتماعى . وتضم عددا من الفلاسفة والمفكرين والادباء فى كافة أرجاء القارة الأوربية خاصة فى فرنسا والمانيا واسبانيا . والسؤال الآن : كيف يتم تصنيف الفلاسفة الوجوديين وطبقا لأمى مقياس ؟ لقد جرت العادة على التصنيف القومى للفلاسفة نظرا لوجود قوميات متعددة نوعية داخل الشعور الأورى العام . ولكن لما كانت الوجودية تعبر عن أزمة الوعى الأورى ككل فقد تجاوزت حدود القوميات ولم يعد هنالك فرق بين سارتر فى فرنسا وهيدجر فى المانيا وكيركجارد فى الدانمارك . كما

لم يعد هناك فرق بين هوسرل في ألمانيا وبيرسون وجابرييل مارسل وميرلوبنتي في فرنسا ، وأونا مونو وأورتيجا في إسبانيا . وكنا قد رفضنا من قبل تصنيف الوجودية إلى مؤمنة وملحدة، الأولى عند كيركجارد وياسبرز ومارسل وأونامونو وأورتيجا ، والثانية عند سارتر وهيدجر وميرلوبنتي وكامو نظراً لصعوبة معرفته مقاييس الإيمان والاحاد. هل هما الكنيسة والعقائد والإيمان التقليدي أم الدفاع عن مصالح الناس ونقد المجتمع ؟ وكيف يكون الوجودي مؤمناً وهو يتعاون مع الاستعمار مثل ياسبرز ومارسل ؟ وكيف يكون ملحداً وهو يدافع عن قضايا التحرير وشعوب العالم الثالث مثل سارتر وميرلوبنتي وكامو ؟ وآثرنا التصنيف السياسي : وجودية محافظة مدافعة عن الغرب وهى في الغالب الدينية مثل ياسبرز ومارسل وأورتيجا ، ووجودية تحررية ناقدة للغرب مثل ياسبرز وميرلوبنتي وكامو^(١) . والآن ، وبالنسبة للوعي الأوربي واكتياله في الظاهريات فإن التصنيف يكون الوجودية الظاهرية التي خرجت من تطبيق المنهج الظاهرياتي في الوجود والوجودية المستقلة عن الظاهريات وإن كانت موازيه لها أو على اتصال عرضي بها كرفقة سلاح .

٩ - الوجودية الظاهرية

وكما خرج من ديكارت كبار الديكارتيين ومن كانط الكانطيون بعده ، والكانطيون الجدد ، ومن هيجل الهيجليون والهيجليون الجدد كذلك خرج من هوسرل وهو العلامة الرابعة في تطور الوعي الأوربي الهوسرليون أو الظاهرياتيون أو فلاسفة الوجود يطبقون المنهج الظاهرياتي في الوجود ، ويصدرون عليه أحكاماً كما أصدر الفلاسفة بعد كانط أحكاماً على الشيء في ذاته . وأسسوا « الانطولوجيا الفينومينولوجية » أو الوجودية الظاهرية بالرغم من اختلافهم حول الوجود وتباين أحكامهم عليه بأنه عيب أو عدم أو موت أو جسم أو موقف ... الخ . وأهم الوجوديين الظاهرياتيين : ميرلوبنتي ، كامو ،

(١) « أونامونو والمسيحية المعاصرة » « قضايا معاصرة » ، ج ٢ في الفكر الفرق المعاصر ص ٣٤٠

سارتر ، هيدجر ، ياسبرز ، مارسل بصرف النظر عن درجة استعمالهم للمنهج والتصاقهم به أكثر (ميرلوبونتي ، سارتر ، هيدجر) أو أقل (كامو ، ياسبرز ، مارسل) .

ففى فرنسا ، درس ميرلوبونتي موضوعى الشعور والاخلاق^(٢) . كما درس علاقة الوعى بالعالم رافضا النظريات الثنائية بين النفس والبدن وكذلك الذاتية الغالية والواقعية الغالية بحثا عن الطريق الثالث الذى حاول شقه معظم الفلاسفة المعاصرين . كما رفض نظريات السلوك الشرطى لتأسيسه على المستوى الانسانى الخالص متجاوزا المستويين الفيزيقي والحيوى . كما رفض الاحكام المسبقة حول الاحساس والارتباط والانتباه وأعاد دراسة كل ذلك باعتباره صلة الجسم بالعالم المدرك . الجسم أداة فيزيولوجية ونفسية وحركية وجنسية ولغوية واجتماعية . والعالم المدرك هو عالم الشعور والمكان والاشياء الطبيعية والعالم الانسانى . ثم انتهى من تحليل الجسم والعالم المدرك إلى الوجود فى ذاته والوجود فى العالم وتحليل الزمانية والحركية . كما تعرض فى كتاباته الاخلاقية والسياسية إلى نقض الماركسية . ولكن تظل فلسفة المعنى هى الغالب عليه ضد فلسفات اللامعنى واللامعقول والعبث والتناقض عند كامو وسارتر . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى هوسرل وأكثرهم انتساباً إليه . أما كامو فقد تأثر بشوبنهاور ونييتشه والوجوديين الألمان^(٣) العالم الخارجى لديه حالة للذات . والمشكلة الفلسفية الاولى هى

(٢) ميرلوبونتي (١٩٠٨ - ١٩٦١) فيلسوف فرنسى . قام بتدريس الفلسفة فى عديد من المدارس الثانوية . وبعد الحرب الاربوية الثانية أصبح استاذاً فى جامعة ليون ثم فى السربون ثم فى الكوليج دى فرانس . نشر بالتعاون مع سارتر « الازمنة الحديثة » . فرض نفسه على المجتمع الفلسفى برساليته « تكوين السلوك » ١٩٤٢ ، « ظاهريات الادراك الحسى » ١٩٤٥ . ومن كتاباته السياسية « الانسانية والرب » ١٩٤٧ ، « مفامرات الجدل » ١٩٥٥ . ومن كتاباته المعنى « المعنى واللامعنى » ١٩٤٨ ، « ثناء على الفلسفة » ١٩٥٤ وهى محاضراته الافتتاحية بعد تعيينه فى الكوليج دى فرانس ، « علامات » ١٩٦٠ ، « العين والعقل » ١٩٦٠ ، « المرنى واللامرنى » ١٩٦١ . تركه دون أن يتم والذى نشر بعد وفاته .

(٣) الير كامو (١٩١٣ - ١٩٦٠) فيلسوف وكاتب وروائى فرنسى . نشر مجلة « للمركة » ، وحصل على جائزة نوبل فى الأدب ١٩٥٧ . أهم أعماله الفلسفية « اسطورة سيزيف » =

الانتحار . فلسفته مبشعة بالتشاؤم . فالإنسان باستمرار في حالة تناقض ، ويوجد في مواقف متناقضة مثل الغيرة والطموح والانانية . وهو محكوم عليه بالامعنى واللأغائية كما أنه محكوم عليه بالحرية عند سارتر . وصور العبت واللامعقول والتناقض في الإنسان وفي الخلق بأسطورة سيزيف التي تحكم فيها الأكمة على الإنسان بأن يصعد إلى قمة الجبل حاملا صخرة على كتفيه وقبل أن يصل إلى الغاية يتدحرج مع صخرته إلى اسفل ليعود من جديد الصعود ، وكأسطورة بنلوب التي تحيط توبها ثم تفكه لتعاود خيطه من جديد . جمع بين الفردية واللاعقلانية . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى كيركجارد ، وكان سارتر مع ميرلوبوتنى أقرب فلاسفة الوجود إلى الظاهريات . فقد بدأ بوضع تقابل بين « الأنا أفكر » و « الأنا موجود » كما فعل هوسرل في « تأملات ديكارتية »^(٤) . الأول فراغ معرفي كما وضع عند كانط في تصويره للاناوالثاني

١٩٤٢ . وكان دبلوم تخرجه من مدرسة المعلمين العليا « الزمان والخلود عند أوغسطين وأفلوطين » ، وله أعمال أخرى تجمع بين الفلسفة والأدب مثل « العرس » ، « رسائل إلى صديق المائي » ، « أحبار حديثة (ثلاثة أجزاء) » ، « الإنسان المتعدد » ، « الصيف » ، « الأنياه والمكان » ، « خطاب السويد » . وله أعمال روائية مثل « الغريب » ، « الطاهون » ، « السقوط » ، « النفي والمملكة » . وله أعمال مسرحية مثل « كالجولا » ، « سوء التفاهم » ، « حالة الحصار » ، « العادلون » ، وله ترجمات واعتماد لأعمال أدبية إنجليزية .

(٤) جان بول سارتر (١٩٠٥ - ١٩٨٠) أشهر فيلسوف فرنسي ارتبطت الوجودية باسمه . وهو روائي ومسرحي ونائد . درس في السربون ثم مع هوسرل في جوتنجن . وفي نهاية الحرب الأوربية الثانية ظهر كأحد قادة اليسار الفرنسي في باريس . انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي وأعلن عن تمسكه بالمركية حتى بعد انفصاله عن الحزب . أسس مع ميرلوبوتنى مجلة « الأزمة الحديثة » . بدأ محاولاته الفلسفية الأولى بدراسه « تعالى الأنا موجود » ، تخطيط لوصف ظاهرياً « ١٩٣٦ » « الخيال » ١٩٣٦ ، « تخطيط نظرية للافعالات » ١٩٣٩ ، « الخيال » ١٩٤٠ . ثم صب ذلك كله في « الوجود والعلم » ١٩٤٣ . ثم عبر عنه في « الوجودية فلسفة إنسانية » ١٩٤٨ والتي قبل فيه لفظ الوجودية عنوانا لفلسفته . وللجمع بين الوجودية والمركية كتب « نقد العقل الجندل » الجزء الأول « نظرية المجموعات العلمية » ١٩٦٠ والجزء الثاني نشر بعد وفاته وايضاً « كراسات لتأسيس الاخلاق » ١٩٨٣ . وله ايضاً « تأملات في المسألة اليهودية » ١٩٥٤ . ثم جمع معظم مقالاته الأدبية والسياسية في عشر مجلدات بعنوان « مواقف » . الأول يتنوع على مقدمات الكتب والروايات ١٩٣٥ - ١٩٤٥ ، والثاني مقولاته المشهورة بعنوان « ما

ملاء وجودى . ثم رفض النظريات الميتافيزيقية والحسية للخيال من أجل تأسيس نظرية ظاهراتية ابتداء من تحليلات هوسرل . ثم حاول تأسيس علم نفس ظاهراتى لنظرية الانفعالات بعيدا عن علم النفس العقلى عند فولف وكانط وعلم النفس التجريبي عند هيوم وفشنر . ثم حاول من جديد تأسيس علم نفس ظاهراتى للخيال وكأنه درس أولا قالب الشعور noëse ثم بعد ذلك مضمون الشعور moeme فى موضوع الخيال ، الجانب الدائق أولا ثم الجانب الموضوعى ثانيا . ثم انتقل من علم النفس الظاهراتى إلى الانطولوجيا الظاهراتية التى تسترد الوجود بعيدا عن الادراك والمظهر ، ويتم فيها القضاء على مثالية بركللى التى تعتبر أن الوجود هو الادراك . الوجود يتجاوز الظواهر ، وطابعه لا ينكشف فى ظواهر على عكس كانط وهوسرل . ومع ذلك لا يوجد شيء فى ذاته مخفى . كل شيء يوجد يتعالى على المقولات والأوصاف والتعينات التى يمكن معرفتها من خلال مشاركة الوجود فيها . الوجود وجودان: الوجود فى ذاته والوجود لذاته ، الأول مصمت ، كامل ، ثابت ، يعبر عن علاقته بنفسه أو مع الآخرين خارج نفسه ، غير مخلوق ، لاسبب لوجوده ، وحادث .

عمر الادب ٩، ١٩٤٨ ، والثالث كتاباته السياسية فى فرنسا وأمريكا وأفريقيا ١٩٤٩ ، والرابع رسمه لشخصيات المفكرين والأدباء ١٩٥٠-١٩٦٠ ، والخامس عن الاستعمار والاستعمار الجديد ١٩٥٤-١٩٦٢ ، والسادس عن مشاكل الماركسية ١٩٥٠-١٩٥٤ والسابع عن نفس الموضوع ١٩٥٣-١٩٦٤ ، ثم الثامن والتاسع والعاشر .

أما أعماله المسرحية والروائية فهى رسائل أدبية للتعبير عن آرائه الفلسفية . فن الروايات « الغثيان » ١٩٣٨ ، « حروب الحرية » (ثلاثة أجزاء) : عصر العقل ، التأجيل ، الموت فى الروح . ومن القصص القصيرة « الحائط » ، « الغرفة » ، « لرستورات » ، « الألف » ، « طفلة رئيس » . ومن المسرحيات ، « الذباب » ، « الباب المغلق » ، « الأبدى القدرة » ، « موقى بلا قبور » ، « المدن الفاضلة » ، « الشيطان والآله الطيب » ، « كين » ، « إعادة صياغة مسرحية الكسندرديماس » « نكرا سوف » ، « سجناء الطوبا » . « الطرواديين » ليوريديس . وله أيضا « أوجه النقد الأدبى » . « جان جنيه كاتب مسرحى وشهيد » ، « عبيط العائلة » ، « جوستاف فلوير » (١٨٢١-١٨٥٧) ، « نداء إلى المثقفين » ، « مسرح المواقف » ، « مذكرات حرب عابئة » ، ثم كتب سورة ذاتية فى « الكلمات » ١٩٦٦ واكمها فى « يودير » جزعان ١٩٧٧ بعد أن كان قد نشر يودير ١٩٤٧ .

والثاني الموجود لذاته وهو الوجود الانساني ، وجود الوعي وهو وجود هش ، لزج ، رطب ، رخو كالبلغم ، ليس له بنية ثابتة ، مفتوح للمستقبل ، إمكانية تحقق الوجود عدم . وحده الانسان للعدم يجعل الاحكام ممكنة على الوجود ويبدو العدم في التساؤل وسوء النية والنفي . ثم يحلل الوجود لذاته فيكتشف الزمان مثل ميرلوبونتي وهيدجر . ويصف الوجود للآخرين فيكتشف البدن والملكية والفعل . وفي السلوك الفردي تتمايز بدائل الاختيار فيما بينها بفرديتها وهويتها وبأنها ليست شيئا آخر سوى ذاتها . الوجود الانساني مشروع للتحقق تحققا ذاتيا بفعل الحرية . لا ماهية مسبقة له من أجل تأسيس الحرية . فالوجود حرية . والانسان بلا ماهية ، محكوم عليه بالحرية واختيار أفعاله وتحمله للمسؤولية . ويتمثل ذلك في الموقف والالتزام . وفي محاولة الانسان انكار ذلك والتغلب على القلق الناشئ من الحرية فإنه يسلك وكأن حياته واختياراته تحددها المواقف والادوار الاجتماعية التي يجد نفسه فيها مثل القلق والصراع والكرهية واليأس . وتتفق الوجودية والماركسية في نقد المجتمع وأهداف الحرية السياسية وتحليل الطبيعة البشرية سواء في الذاتية أو في العلاقة بين النوات . وعالج المسألة اليهودية بطريقته الخاصة في تحويل المشكلة من الموضوعية إلى الذاتية وأن الآخر هو رؤية الذات له وليس رؤية الآخر لغيره من النوات والسؤال : هل استطاع سارتر وغيره من الفلاسفة الوجوديين التخلي عن الثنائية المتعارضة التقليدية : الوجود العدم ، الموجود في ذاته والموجود لذاته والتي تجعل الفكر المعاصر أقرب إلى المانوية التي يختصم فيها الطرفان المتعارضان ، يدمر كل منهما الآخر ، وبالتالي ينتهي عصر هيجل وحل التناقضات في طرف ثالث مركب يجمع بين المتناقضين ؟ ثم نقد جابريل مارسيل الاخلاق عند سارتر وجعلها أقرب إلى الفوضوية والوجود المنعزل^(٥) .

(٥) جابريل مارسيل (١٨٨٩ - ١٩٧٣) فيلسوف كاثوليكي وجودي فرنسي . بدأ بشر « الوميات الميتافيزيقية » ١٩١٤ - ١٩٢٣ مع ملحق « الوجود والموضوعية » الذي بدأ أول كتاباته النظرية وله « ميتافيزيقا رويس » ١٩١٧ - ١٩١٨ ليكشف عن ارتباط الوجودية بفلسفة الروح . ولكن أعماله الرئيسية « الوجود والملكية » ١٩٢٨ - ١٩٣٤ ، « رفض »

فالجودية عند مارسيل لا تعارض العقائد المسيحية . غاية الحياة الاتصال بين
النوات وكذلك الاتصال بين الانسان والآخر المطلق وهو الله . وتبقى هذه
العلاقة على الفردية والحرية في مقابل الشمولية والقهر والقبول المشترك للقواعد
والاعراف . لذلك حذر من طغيان البشر على الانسان ، واستبدال المجرد الآلى
بالانسان الواقعي . الوجود ليس موضوعا بل ذات . وهو وجود روحي
وفردى كما هو الحال عند رويس من أنصار الهيكلية الجديدة في أمريكا .
الوجود مقولة خاصة لا ترد إلى الملكية . « أنا جنسى ولا أملك جسمى » .
الوجود فعل الكينونة وليس فعل الملكية . ويؤكد على الغائية مثل فشته بمعنى
الاخرويات الدينية وبلغة العقائد المسيحية مثل التجسد والايان والخلاص
والفداء . ويتحدث عن الآخر في مصطلحات العقيدة المسيحية مثل السر
والابوة والطاعة والامل . يشير إلى الظاهريات ليوحى باستقلاله الفلسفى عن
الدين ، وينتقد فلسفة الوجود القائمة على العدم والعبث . ويتحدث عن
الانطولوجيا العيانية في مقابل التحليلات الصورية والوضعية . ويستكمل باقى
المقولات الوجودية مثل العالم المش ، والمفارقة ، والشعور ، والموقف ، والحياة .
ويكشف عن أساسها الدينى فى التواضع ، والايان ، والفضل الالهى ،
والشهادة ، والموت ، والامل . تظهر فى كتاباته لغة كيركجارد وأوغسطين
وبسكال ونيشيه وهيدجر ، لغة القلق والحصر والهم ، فى مقابل الانسان المجرد
عند المثاليين والانسان الفيزيقي عند الوضعيين . يخلق لغة وجودية مثل

= العبث . ١٩٤٠ ، « الانسان الحى ، مقدمات لمتافيزيقا الامل » ١٩٤١ - ١٩٤٤ ، وضع
السر الانطولوجى وتلولاته العينية » ١٩٤٩ ، « سر الوجود » ١٩٤٩ - ١٩٥٠ (جزيان)
« التأمل والسر » ، « الايمان والواقع » ، « الانسان المشكل » ١٩٥٥ ، « الكرامة
الانسانية » ١٩٦٤ ، « البشر ضد الانسانى » ١٩٥١ ، « الحضور والخلود » ١٩٥٩ . أما
مسرحياته فمثل « الكواتيور من مقام فا الكبير » ، « النظرة الجديدة » ، « ميت الغد » ،
« المصلب الحامية » ، « شعر مملكة أخرى » « الرسول » علامة الصليب « الشوكة » ،
« انما تكاثروا » ، « زمنى ليس زمنك » ، « عشق الحب المشترك » ، « البعد التوهج » ،
« رجل الله » ، « القلوب الشرهة » ، « روما لم تعد فى روما » ، « قلب الآخرين » ،
« النبتة اللامرئية » ، « طريق كريت » . « محطم الاقاليم » ، « الفنار » ، « العالم
المكسور » .

المشاركة والانا والحرية موازية للغة الدينية مثل الاخلاص والسر والاخوة . بل
ويطبق الوجودية الدينية في ميادين السياسة والاجتماع ضد خطايا التكنولوجيا
والحرب. ويكون الغود إلى الايمان هو الحل ، والمسيحية هي البديل . ويغلب
على مسرحه طابع التجريد بالرغم من دعوته لاقامة انطولوجيا عينية .

وفي المانيا ، انتسب ياسبرز وهيدجر كلاهما إلى الظاهريات كانتساب
جابريل مارسل وسارتر، ومارسل اشبه بياسبرز ، وسارتر أشبه بهيدجر في
استخدام كل منهما للظاهريات . لتأسيس وجودية إيمانية عند مارسل وياسبرز
ووجودية انسانية عند سارتر وهيدجر. بدأ ياسبرز كمحلل نفسي^(٦) . ثم
اكتشف من تحليل ملفات المرضى المواقف الانسانية المحددة لهم . فالأمراض
النفسية ليست فردية بل هي وجودية . ليست تمزقا وانحلالا للفرد بل بعث
جاذب للانسان لفرديته ووجوده . لذلك كانت المعرفة العقلية للوجود مجرد رموز
يمكن قراءتها وحلها . الفلسفة فن فك الرموز واستنطاق الاسرار . الفلسفة
قراءة للوجود لاكتشاف المواقف المحددة مثل المرض والموت والخطيئة . ومع

(٦) كارل ياسبرز (١٨٨٣ - ١٩٦٩) أحد الفلاسفة الوجوديين الألمان . بدأ كعالم تحليل نفسي في
كتابه الأول « عالم النفس المرضى العلم » ١٩١٣ ثم انتقل إلى فلسفة الوجود في « فلسفة »
١٩٣٢ (ثلاثة أجزاء) . وأهم أعماله الأخرى « سترلندرج » ، فان جوخ ، هولدرن ،
سويدلنرج « ١٩٢٢ » ، « نيتشه » ١٩٣٦ ، « نيتشه والمسيحية » ١٩٤٦ ، « العقل
والوجود » ١٩٣٥ ، « كشف حساب ووجهات نظر » ١٩٣٦ - ١٩٤٥ ، « الايمان
الفلسفي » ١٩٣٧ ، « فلسفة الوجود » ١٩٣٧ ، « الحقيقة والرمز » ١٩٤٧ ، « المدخل إلى
الفلسفة » ١٩٥١ ، « الخلود » ١٩٥٨ ، « الفلاسفة العظيم » ١٩٥٦ . وفي السياسة « الذنب
اللائق » ١٩٤٥ - ١٩٤٦ ، « العقل والحلم في عصرنا » ١٩٥٣ ، « القنبلة الذرية ومستقبل
الانسانية » ١٩٥٨ ، « الحرية واعادة التوحيد » ١٩٦٥ ، وله ايضا « ديكتات
والفلسفة » ١٩٣٧ ، « الموقف الروحي لعصرنا » ١٩٣١ ، « نشأة التاريخ ومعناه » ، « فكرة
الجامعة » ، « علم نفس تصورات العالم » ١٩١٩ . وله سيرة ذاتية بعنوان « تاريخ حياة »
١٩٥٣ . انظر ايضا دراساته : « وداع الفيلسوف » ، كارل ياسبرز يرقى للفلسفة ، قضائها
معاصرة ج ١ في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٥٦ - ٣٧٤ « بين ياسبرز ونيتشه » ص ٣٧٥ -
٣٩٧ . « كارل ياسبرز ، الرجعية والاجتماع في فكر الفيلسوف الراحل » ص ٣٩٨ - ٤٤١
« كارل ياسبرز ، المواطن النزي الامريكي عند الفيلسوف الراحل » ٤٤٢ - ٤٦٥ .

ذلك ينتهى تحليل الوجود الانسانى إلى اكتشاف بُعد المفارقة أى اكتشاف الله فى أعماق الوجود . ومن ثم يلحق ياسبرز بيسكال وجابريل مارسيل وأوغسطين . ويطبق منهجه فى التحليل النفسى الوجودى فى دراسة عدة حالات من الادباء والفنانين والصوفية مثل سترندبرج ، فان جوخ ، هولدرن ، سويندبيرج لبيان كيفية الانتقال من علم النفس المرضى إلى الفلسفة ، ومن ملفات المرضى النفسيين إلى المواقف الفلسفية . وحاول نفس الشيء مرتين مع نيته كتطبيق للمنهج النفسى على كبار الفلاسفة . وتدل مقولاته الوجودية مثل الموقف المتخدد ، الاتصال بالمفارقة ، على مدى انتسابه لكيركجارد ونيته. وللدين وموازاتها لمفاهيم المسيحية مثل الخطيئة والايمان والخلاص. ويظل ياسبرز أقرب الفلاسفة الوجوديين إلى التحليل العقلى. يعالج مشكلة الوجود من خلال العقل وليس عن طريق الفكر الموضوعى . فالوجود ليس موضوعا خارجيا بل هو موجود مفارق يتجاوز ذاته . الوجود ثلاثة اشياء : الأول الموقف الانسانى الذى يكشف عن نفسه فى العلم والالم والذنب والموت وبالتالى فهو ذات وليس موضوعا . والثانى الحرية والمسؤولية عن الأفعال . والثالث الاتصال بين اللواتى والبحث عن الحقيقة لتجاوز الموجود ذاته من أجل الاتصال والتواصل مع الآخرين . لحل اتجاهات الانسان الممكنة فى العالم والقرارات التى يتخذها الانسان فى مواقف صعبة مثل الموت والصراع والتغير والذنب وطرق الاستجابة لها. وحاول إعادة كتابة تاريخ الفلسفة مثل دلتاى وفلسفة تصورات العالم على اسس نفسية. وحرصا على الوضوح والدقة والموضوعية التى تميز العلم أراد ياسبرز إعادة تأسيس الفلسفة اعتمادا على مناهج ثلاثة موجودة منذ القدم . الاول التوجه الفلسفى فى العالم ويعنى بيان حدود المناهج والابحاث العلمية التى تكوّن رؤى العالم ونقصها ونسبيتها . والثانى انارة الوجود ويتضح فيه منهج هوسرل فى خطواته الثالثة « الايضاح » ، كما يظهر « كشف » هيدجر ، ويعنى النفاذ المعرفى إلى الوجود كما يفعل برجسون بالحدس بناء على القرارات المصيرية التى يتخذها الانسان من أجل تلبية مطالب الوجود الانسانى . والثالث طريق الميتافيزيقا وهو البحث المستمر عن الحقيقة

في عالم المعرفة والسلوك والغوص في حياة الانسان من خلال الافكار المتناقضة والصراعات الجوهرية. والرموز الميتافيزيقية المختلف عليه في الماضي . جمع بين الفلسفة والدين كما كان الحال في العصور الوسطى ، وجمع بين علم النفس والتاريخ في العصور الحديثة كأساس لاعادة بناء تاريخ الفلسفة كله . وبالرغم مما تبدو عليه فلسفته النظرية من بريق وجودى انساني إلا أن فلسفته السياسية أقرب إلى المحافظة الدينية والرجعية الغريبة . كما استعمل هيدجر ظاهريات هوسرل كمنهج لتحليل التجربة المباشرة ضد المعرفة المسبقة والمنطق البنائى المسبق والثنائية التقليدية في الفلسفة الغربية لميزاً بين الوعي والعالم الخارجى^(٧) .

- (٧) هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦) اشهر فيلسوف وجودى المائى . كتب رسالته « رسالة في المقولات والمعنى عند دلتسكوت » ١٩١٦ تحت اشراف ريكرت من الكاثوليكين الجدد . درس في جامعة ماربورج ثم عمل مع هوسرل في جامعة فريبورج . ولم يرحبها طيلة حياته مثل استاذة هوسرل والذى اشرف على كتابه « الوجود والزمان » ١٩٢٧ . وكان اثر هوسرل قد ظهر عليه من قبل في رسالته الاولى « نظرية الحكم في النزعة النفسية » ١٩١٤ . تأثر بهيكر كجارل ونيتشه وأعد قراءة لتاريخ الفلسفة كله من خلال المقولات الوجودية خاصة الفلاسفة قبل سقراط وكانط وهيجل والشعراء خاصة هولدرلن . قبل الانيبولوجية الاشتراكية الوطنية عندما اصبح رئيسا لجامعة فريبورج في ١٩٣٣ . مما اثر كثيرا من التساؤلات حول علاقته بالنزية . ثم صدر الجزء الثالث من « الوجود والزمان » بعنوان « الزمان والوجود » ١٩٥٩ . وأهم مؤلفاته التى يعيد فيه قراءة تاريخ الفلسفة من منظور الوجود هى « معنى الميتافيزيقا ؟ » ١٩٢٩ ، « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » ١٩٢٩ ، « ظاهريات الروح لهيجل » ١٩٣٠ - ١٩٣١ ، « المنحل إلى الميتافيزيقا » ١٩٣٥ « نيتشه » ١٩٦١ (جزءان) ، « هيراقليطس » ١٩٥٥ - ١٩٥٦ ، « شلنج » وهو شرح لرسالة شلنج في ماهية الحرية الانسانية ، « تفسير ظاهريانى لنقد العقل الخالص لكانط » . وأهم مؤلفاته التى يجمع فيها بين فلسفة الوجود وتاريخ الفلسفة « ماهية الاساس » ١٩٢٩ ، « هيلدرلن و ماهية الشعر » ١٩٢٩ ، « رسالة في النزعة الانسانية » ١٩٤٦ وهو خطابه الشهير إلى يوفريه ، « مسائل » (اربعة اجزاء) وتحتوى على معظم دراساته الصغيرة في الخمسينات والستينات مثل « في مسألة الوجود » ١٩٥٥ ، « الحرية والاختلاف » ١٩٥٧ (الجزء الاول) ، « معنى الفلسفة ؟ » ١٩٥٥ ، « هيجل واليونان » ، « دعوى كانط في الوجود » ، « نظرية افلاطون في الحقيقة » ، « معنى الطبيعة وكيف تتحدد ؟ » (الجزء الثانى) ، « الطريق الزراعى » ١٩٤٩ ، « تجربة الفكر » ١٩٤٧ ، « هيل » ١٩٥٨ ، « الصفاء » ١٩٥٩ (الجزء الثالث) « نهاية الفلسفة ورسالة الفكر » ١٩٦٨ ، « الدابر » ١٩٦٢ ، « الظاهريات وفكر الوجود » ١٩٧٠ ، « مذاخلاته في حلقى بحث تور وزهرنجن ١٩٦٦ - ١٩٦٩ (الجزء الرابع) . وله ايضا « طرق الغاية » ١٩٤٩ ، « ملاذا يعنى »

وكل نظرية تجعل الذات متفرجة تطلب البرهان على وجود العالم الخارجى كما هو الحال عند ديكرت وكانط تقع فى تناقض لأنه لاوجود لمثل هذا البرهان .

يُعرف الوجود عن طريق تحليل التجارب الانسانية ومن خلال المشاركة ثم وصف الوجود الانسانى فى محيطه ومع الآخرين ومع الاشياء المستعملة أو القابلة للاستعمال . الوجود الشرعى هو الوجود الفردى ، نسيجه الزمان ، الوجود من أجل الموت ، الهم ، الحصر ، الضيق . والتاريخ يُعد للشعور . أما الوجود اللاشرعى ، فهو الوجود العام ، المبدى ، اللاشخصى الذى حاولت المثالية تصوره ، والعلم الطبيعى دراسته وتحويله إلى موضوع . وتلور محاور فلسفته حول التمييز بين الوجود والموجود أى الوجود العام والموجود الخاص ، الوجود الانسانى ووجود الشيء ، وحول علاقة الوجود بالزمان والزمان بالوجود وحول تحليل الواقعة الانسانية وقراءتها أى وصف الوجود الانسانى . هذا بالإضافة إلى قراءة تاريخ الفلسفة كله منذ اليونان حتى العصر الحاضر من منظور فلسفة الوجود . ويصعب التمييز بين هذه المحاور الأربعة إلا أنها تلور كلها حول مسألة الوجود مع تنبئ المنهج الظاهراتى فى تحليل الوجود . فمند « الوجود والزمان » يتساءل هيدجر عن معنى الوجود ، ويحلل مفاهيم الضرورة والبناء . ثم يكشف الزمان كنسيج للوجود كى يكشف بعد ذلك الوجود كنسيج للزمان فى « الزمان والوجود » . والحقيقة كشف للوجود ، والخطأ تغطيه له ، كشف للوجود الانسانى وأبعاده المختلفة كالزمان والتاريخ . والميتافيزيقا بحث فى الوجود من حيث هو وجود مثل التعريف الارسطى القديم . هى بحث فى معانى الوجود وحدوده فى الضرورة والمظهر والفكر والواجب . ويستعمل هيدجر أحيانا شعر الطبيعة وتشبيهاته مثل « طريق الغابة » الذى لا يقود إلى شىء ، والحقيقة فيه اشبه بالضوء الذى يسقط على الأرض من ثانيا فروع الاشجار المتشابهة اعلى الطريق . لا فرق بين الفكر والوجود ، فالفكر هو

« الفكر ٢ » ١٩٥١ - ١٩٥٢ ، « محاولات ومحصرات » ١٩٥٤ . وله ايضا « المشاكل الرئيسية للظاهرات » ١٩٢٧ ، « التصورات الرئيسة » ١٩٥٢ ، « فى ماهية الحركة الانسانية » ١٩٣٠ .

فكر الوجود . والوجود هو الوجود الانساني كما يبدو في تعبيرات هيدجر الشهيرة « اللغة منزل الوجود » ، « الانسان راعى الوجود » . لا فرق بين الفكر والشعر والطبيعة والوجود في تحليل الشعور . الانسان شاعر ، والوجود شعر الفكر . ويحلل هيدجر بعض الالفاظ للانتقال بها من اللغة إلى الوجود مثل « يبنى » ، « يسكن » ، « يفكر » أو بعض الالفاظ اليونانية مثل « لوجوس » عند هرقليطس ، « موريا » عند بارمنيدس ، « البشا » عند هرقليطس . ثم يؤصل هيدجر فلسفته في الوجود في قراءته لتاريخ الفكر كله بما في ذلك الفكر الشرق عند زرادشت كما فعل نيتشه والفكر اليوناني عند افلاطون ومعنى الحقيقة وأرسطو ومعنى الوجود كما فعل برنتانو . فالطبايعيون الاوائل قبل سقراط طرحوا مسألة الوجود كما اعاد تفسير نظرية المعاني والمقولات عند دنزسكوت في العصر الوسيط . وفي العصور الحديثة أعاد تأويل مشكلة الميتافيزيقا عند كانط والحساسية الترنسبندنتالية على أنها اكتشاف الوجود وليس مجرد مادة للحلوس الحسية القبلية ، قارنا الحاضر في الماضي ، ومؤولا الماضي بالحاضر . فكانط فيلسوف وجود . وله دعوى في الوجود . كما قدم تفسيراً لظاهرياتنا لنقد العقل الخالص . لكانط كخطوة أولى نحو تأويل وجودى له . وقام بنفس الشيء مع ظاهريات الروح عند هيجل شارحا الوعي ، واليقين الحسى ، والادراك ، والقوة ، والذهن ثم الوعي الذاتى على أنها كشف للوجود . ويرصد تأويل هيجل لليونان . وهو تأويل وجودى مثل تأويله . ويشرح رسالة شلنج « في ماهية الحرية الانسانية » كاشفا عن الوجود من خلال الحرية كما هو الحال عند سارتر . ويعيد قراءة نيتشه على أنه نهاية للفلسفة وبداية للفكر . ويعرض تفسيره للظاهريات على أنها مبحث للوجود وليس وصفا للماهيات المستقلة . وواضح أن الوجودية الظاهرية عند هيدجر ليست فقط كشفا للوجود إعلانا للنهاية بل هى إعادة قراءة لتاريخ الفلسفة كله بحيث تبدو البدايات كلها متجهة نحو النهاية .

٢ - الوجودية المستقلة

وتعنى الوجودية المستقلة عن التطبيق المباشر للظواهرات وإن نشأت من نفس الدوافع : نقد العقلانية الصورية التي ابرزتها المثالية ، ونقد الجبسية التجريبية التي تمثلها الوضعية ، والبحث في عالم الحياة واكتشاف الوجود . وهذا يعني تجاهل الظاهريات بل ذكرها على أنها فلسفة روحية تسير في نفس الاتجاه . وأشهر نموذج على هذه الوجودية المستقلة في نشأتها عن الظاهريات وإن لم تكن منفصلة عنها الوجودية الروسية عند سوليفيف وبرديايف والفلاسفة الروحيين الذين جمعوا بين الوجودية الروسية والبرجسونية مثل لوسكى .

تأثر سوليفيف بالمسيحية والبوذية والافلاطونية الجديدة وفلسفات الاديبان^(٨) . كان في البداية من انصار الحركة السلافية التي ارتبطت بالمثالية والتصوف ضد الوضعية الاوربية . وتقوم فلسفته على فكرة واحدية الوجود أو الفردية المطلقة اللامشروطة بحيث يصعب التمييز فيها بين الإنسان والعالم والله . الحقيقة لا عقلية ولا تجريبية بل معرفة متكاملة . من خلال التجربة الصوفية القادرة على الكشف عن الوجود اللا مشروط . بعد ذلك يمكن أعمال التأمل العقلي لفهم الموضوع والخيال لتصوره وكأننا في ثانيا حكمة الاشراق . المعرفة الكاملة وحدة الفلسفة والدين والعلم . ومهمة الفلسفة تحرير المثل الاجتماعية والدينية ، وبالتالي فهي خادمة للدين . كما ظهرت لديه من رموز الاخلاق والدين والشعر والجمال . ثم انعكس واحدية الوجود في المجتمع لتصبح وحدة

(٨) سوليفيف (١٨٥٣ - ١٩٠٠) فيلسوف مثالي روسي ولاهوتي وشاعر . بدأ التأليف برسالته « أزمة الفلسفة الغربية » ١٨٧٤ ثم برسالته الثانية « نقد المبدأ المجردة » ١٨٨٠ . وبعد تعيينه استاذاً للفلسفة في موسكو قام بعدة رحلات إلى إنجلترا ومصر . ثم استقال واستقر في سان بطرسج حيث ارتبط بدستوفسكى . ثم غادر البلاد احتجاجاً على الحكم بالاعدام على قتلة القيصر الكسندر الثالث . ثم بعد عدة رحلات إلى فرنسا وإنجلترا والبلقان استقر في زغرب ويوغوسلافيا وعلن ولاءه النهائي للكنيسة الكاثوليكية . وأهم أعماله « تاريخ الشيوعية ومستقبلها » ١٨٨٧ ، « الأسس الدينية للحياة » ١٨٨٢ - ١٨٨٤ ، « روسيا والكنيسة الشاملة » ١٨٨٨ ، « المسألة القومية في روسيا » ١٨٨٣ - ١٨٩١ ، « تحرير الخير » ١٨٩٤ - ١٨٩٧ ، « مقابلات ثلاثة » ١٨٩٩ - ١٩٠٠ ، « الوعي الروسى » ١٨٨٣ - ١٩٠٠ .

الشعب أو الكنيسة ، ملكوت الله على الأرض حيث تحمل كل التناقضات الاجتماعية في ثيوقراطية حرة تجمع بين الكاثوليكية الغربية والارثوذكسية الشرقية في نظام ملكي ! وهناك دور خاص للشعب السوفيتي في الفلسفة لأنه أكثر تأهيلا على ممارستها وتحقيق مشروعها . وواضح أنها فلسفة متدينة سياسية انتهت إلى المصالحة مع الكنيسة الكاثوليكية . ثم حاول برديايف تأسيس مسيحية جديدة^(٩) . وفي نفس الوقت نظر « للفنيكية » وهي الفلسفة المناهضة للماركسية والتي كانت تعبر عن البرجوازية ورغبتها في التحرر عن طريق فلسفة مثالية ناطنية صوفية أقرب إلى الليبرالية منها إلى الفلسفة الاجتماعية . نحس للكانطية وانتهى إلى البحث في الله والإيقال في تحليل التجارب الصوفية . عارض الصراع الطبقي الخارجي في سبيل تحرر داخل للشخصية الانسانية عن طريق الدين وجنل لاهي والانسانى في الفرد وكما هو الحال عند ماكس شيلر . بحث عن نظرية كاملة قادرة على اعادة المثقفين إلى حظيرة التصوف . فالرأسمالية نظام لا انساني ، والمسيحية التقليدية أداة الاستغلال . والشيوعة تؤدي إلى اشتراكية الانتاج . والماركسية لا تحل مشكلة الحرية والشخصية لأنها جعلت الفرد تحت سيطرة الطبقة . أقرب النظريات الكاملة المسيحية

(٩) برديايف (١٨٧٤ - ١٩٤٨) فيلسوف روسي ، وجودي صوفي . عادى الماركسية الرسمية ثم عارض الثورة في ١٩٠٥ وهاجر من روسيا بعد الثورة الكبرى . وأهم أعماله : « معنى الخلق » ، محاولة لتحرير الانسان « ١٩١٤ » ، « عصر وسيط جديد » ١٩١٩ - ١٩٢٣ » ، « معنى التاريخ » ، محاولة في فلسفة المصير الانساني « ١٩٢٣ » ، « محاولة في الميتافيزيقا الاخرى » ، الفعل الخلاق والقوضع « ١٩٤١ » ، الحقيقة والوحى « ١٩٤٦ - ١٩٤٧ » . « على عتبة المصير الجديد » ١٩٤٧ » ، « ملكوت الروح وملكوت قهر » ١٩٤٨ . وله أعمال أخرى كتأويل حول الوجود والمصير الانساني والحرية الانسانية مثل : « خمس تأملات في الوجود » ، الوحدة » ، « المجتمع » ، المشاركة ، مصير الانسان » ، محاولة في اخلاق التناقض » ، « في العبودية وفي حرية الانسان » ، « مصير الانسان في العالم المعاصر » ، « الجدل الوجودي بين الالهى والانسانى » ، « الروح والحرية » ، « الروح والواقع » . وله ايضا في الفلسفة السياسية والتقدم الاجتماعى « المسيحية والواقع الاجتماعى » ، « المسيحية والمعاداة للسامية » ، « في الروح البرجوازية » ، « الانسان والاله » ، « الماركسية والدين » ، « مشكلات الشيوعية » ، « مصادر الماركسية ومعناها » ، وكتب ايضا في الادب « روح دوستوفسكى » ، وفي الفلسفة عن شخصيته « كونستانتين ليونتييف » . وله ايضا سيرة ذاتية « محاولة في سيرة ذاتية روحية » ١٩٤٠ .

الشخصانية الوجودية . الواقع الحقيقي هو وجود الذات وابداعاتها الحرة وجوهر هذا الخلق هو جسد الالهى والانسانى ، سر تولد الله فى الانسان ، والانسان من الله . والحياة الاخرى هو البعد الرابع فى الحياة لأن كل التحقيقات الارضية فانية زائلة .وسمى هذه الفلسفة « العصور الوسطى الجدينة » .كان يمكن للوجودية الروحية أن لا تكون بديلا عن الماركسية ومناقضة لها فى وجودية روحية ماركسية . وهو ما حدث بعد ذلك فى « لاهوت التحرير » فى أمريكا اللاتينية . وحاول لوسكى خلق مذهب حدسى مطلق يوفق فيه بين أفلاطون وبرجسون فى تصور حلول قائم على تصوف مستمد من سوليفيف^(١٠) . والفلسفة تجربة إلهية بما يفوق الطبيعة . العالم واحد ، لا فرق بين الله والانسان والطبيعة . وواضح أنه فى الوجودية المستقلة خاصة الروسية تصعب التفرقة بين المثالية والتصوف والدين والوجودية على عكس الوجودية الظاهرانية .

وإذا كانت الوجودية الروسية نموذجاً لوجودية مسيحية مؤمنة فقد ظهرت وجودية يهودية مؤمنة أيضاً عند روزنفايخ ، ومارتن بوبر ، وجوشوا هيشيل . نيلروزنفايخ المثالية الألمانية بوجه عام وهيجل بوجه خاص بل وكل فلسفة لا تعطى الأولوية للوجود على الفكر^(١١) . فكلاهما دينان صحيحان ، ولهما رؤيتان صائبتان للواقع ، ويمكن الحوار بينهما للكشف عن وحدتهما الباطنية . الطريق إلى الحقيقة الخلقى والوحى والخلاص ، وعناصرها الأولى الانسان والعالم

(١٠) لوسكى (١٨٧٠-١٩٦٥) مثالي روسي . كان استاذاً للارثوذكسية فى سان بطرسبورج . هاجر إلى الولايات المتحدة فى ١٩٢٢ مع فرائك (١٨٧٧ - ١٩٥٠) وأصبح استاذاً للارثوذكسية فى نيويورك . أهم أعماله « الأساس الحدسى للمعرفة » ١٩٠٦ ، « العالم باعتباره كلاً عضوياً » ١٩١٧ ، « دوستوفسكى ورؤيته المسيحية » ١٩٤٥ ، « تاريخ الفلسفة الروسية » ١٩٥١ .

(١١) روزنفايخ (١٨٨٦ - ١٩٢٩) فيلسوف وحدى ، يهودى المائى . درس فى جامعتي برلين وفريبورج ولبيزج . وهو تلميذ لكوهين وصديق حميم لبوبر . شارك معه فى ترجمة العهد القديم إلى اللغة الألمانية . كان قاب قوسين من التحول إلى المسيحية لولا أنه شعر بقربه من الله أثناء الصلاة فى إحدى المعابد اليهودية القديمة فى برلين ١٩١٧ عمله الرئيسى « نجم الخلاص » ١٩٢١ . وله أيضاً « التعليم اليهودى » ١٩١٧ ١٩٢٣ . يعالج قضايا التنوير وينقد التعليم التقليدى . وله بعض الكتابات السياسية على هيجل .

والله . وهذه الطرق الثلاثة وهذه العناصر الثلاثة تمثل نجما سداسيا للخلاص . أما مارتن بوير فتطور فلسفته حول ثلاثة محاور^(١٢) . الأول فلسفة الحوار ، العلاقات بين النوات كما هو الحال عند هوسرل وجابريل مارسل وبرجسون ، علاقات التبادل ، الأخذ والعطاء . أما علاقة الذات بالاشياء فهي . احادية الطرف ، علاقة استعمال وسيطرة . وقد يتشخص الآخر ويتحول إلى شيء في علاقات الكراهية . وقد يتحول الشيء إلى آخر في علاقات المحبة واحترام الطبيعة . الله هو الأنا الأبدى ، الأنا الحق ، الأنا المطلق ، مضر كل شيء . وقد لا يمكن ملاحظته أو رؤيته بل ينكشف للذات عندما يكشف عن نفسه . وقد اصل هذا المحور في التراث اليهودي . والمحور الثاني الفلسفة اليهودية التي حاول بوير تجديدها طبقا لمتطلبات العصر وتأصيلها في الايمان بالانبياء والحوار مع المسيحية ومعالجة مشكلة الخير والشر . وتظهر قمة هذا المحور في الله ، الأنا المطلق مع نقد الفلسفات المعاصرة التي أعلنت موت الاله ، واثبات ملكوت الله على الأرض (اسرائيل) . والمحور الثالث هي دراساته المستفيضة عن

(١٢) مارتن بوير (١٨٧٨ - ١٩٦٥) فيلسوف ولاهوتي يهودي . ولد في فينا . درس اللغى اليهودي والاخلاق في جامعة فرانكفورت حتى صعود النازية . فاضطر إلى ترك ألمانيا في ١٩٣٣ ، واستقر في فلسطين ل ١٩٣٨ ، وأصبح استاذاً للفلسفة الاجتماعية في الجامعة العبرية . وبعد احواله إلى التقاعد حاضر خارج اسرائيل ، وأصبح أول رئيس للاكاديمية الاسرائيلية للعلم والانسانيات . وأهم مؤلفاته في النحور الأول كتابه الشهير « الأنا والأنت » ١٩٢٣ ، وايضا « بين الانسان والانسان » ١٩٢٦ - ١٩٣٨ ، « الحياة حول » ١٩٢٣ - ١٩٥٥ ، « مشكلة الانسان » ١٩٣٠ ، « معرفة الانسان ، فلسفة العلاقات بين الذوات » ١٩٥١ - ١٩٦٣ ، « طريق الانسان طبقا لتعاليم الحاسيد » ١٩٥٢ . وأهم مؤلفات النحور الثاني « في اليهودية » ١٩٠٩ - ١٩٥١ ، « الايمان النبوي » ١٩٤٩ ، « نمطان للايمان » ١٩٥١ ، « الخير والشر » ١٩٥٢ ، « كسوف الله » ١٩٥٢ ، « ملكوت الله » ١٩٣٢ ، « اسرائيل والعالم ، محاولات في زمن الازمة » ١٩٢٨ - ١٩٥٨ . وأهم مؤلفات النحور الثالث « للمقامات العشرة ، أقوال خاصيدية » ١٩٤٧ ، « الخاصيدية والانسان المعاصر » ١٩٤٨ ، « روايات خاصيدية » ١٩٤٩ ، « اسطورة بعل شيم » ١٩٥٤ ، « قصص ربي ناختام » ١٩٥٦ . وله روايات « يأجوج ومأجوج » ، « من أجل السلام » ١٩٤٥ ، وبمجموعة من الاقوال المأثورة ما بين ١٩٠٢ - ١٩٦٤ .

« الخاسدية ». وهى طريقة يهودية صوفية فى أوروبا الشرقية أسسها « بعل شيم توف ». جمع بوبز أقوال زعماء الطريقة وكتب عن أسطورة مؤسسها وعن أحد كبار صوفيتها ، ووصف مقاماتها العشرة ، وحاول إيجاد دلالتها بالنسبة إلى الانسان المعاصر . وتشبه فلسفة هيشيل فلسفة بوبز خاصة فى محوريتها الأولين : العلاقات بين النوات والفلسفة اليهودية^(١٣) . فبالنسبة للمحور الأول الانسان لا يعيش بمفرده بل فى علاقة مع الآخرين . وهو الاساس الاول لاقامة فلسفة فى الدين . فالانسان يعيش مع الله فله عيشه فى الحياة . وهناك علاقة متبادلة بين الانسان والله فله علاقة الانسان بالآخرين . الله يبحث عن الانسان والانسان يبحث عن الله . الله يتجه نحو الانسان بالكلام والوحى وارسال الانبياء . والانسان يتجه نحو الله بالعبادة والصلاة والعمل الصالح . وفى المحور الثانى وهو الفلسفة اليهودية حاول تأسيس فلسفة وجودية دينية مستمدة من التراث اليهودى الصوفى ، ويعبر فيها عن الطابع المأساوى للانسان المعاصر . وحاول تأصيل فلسفته فى تصور اليهودية للطبيعة والخلق وفى الشعائر وفى رسالات الانبياء وفى حضور اسرائيل عبر التاريخ . كما بين حدود الاتجاه الثقلى فى الدين وأهمية الايمان الشخصى . ويبدو أن الفلسفة اليهودية طوال العصور كانت تتمثل كل مرحلة فلسفية ، وكل حضارة سواء الشرقية القديمة أولاً أو اليونانية ثانياً أو الاسلامية ثالثاً أو الغربية ، حديثة ومعاصرة ، رابعا . وهو ما يثبت ايضا تداخل المصلدين اليهودى والمسيحى فى تكوين الوعى الأوربى .

(١٣) جوشوا هيشيل (١٩٠٧ - ١٩٧٢) فيلسوف للدين ، ومؤرخ للفلسفة اليهودية . وهو امرىكى من اصل المالى . أهم أعماله فى المحور الاول « الانسان ليس بمفرده » ١٩٥١ ، « الله باحثا عن الانسان » ١٩٥٦ ، « الانسان باحثا عن الله » ، « بين الانسان والانسان » ١٩٥٩ ، « ماهو الانسان ؟ » ١٩٦٣ . وفى المحور الثانى « قلق الحرية » ١٩٥٩ ، « الأرض لله » ١٩٥٠ ، « السبت » ١٩٥١ ، « الانبياء » (جزئان) ١٩٦٢ ، « اسرائيل صوت الخلود » ١٩٦٧ . وله ايضا عدة مؤلفات فى تلويح اللاهوت والفكر اليهودى مثل « لاهوت اليهودية القديمة » (جزئان) ، « ابن ميمون » ١٩٣٥ ، « مسألة اليقين فى فلسفة سعدنا » ١٩٢٤ ، « ابراهيم » .

ثانياً : الشخصية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة

ومن خلال الظاهريات وتطبيقاتها المباشرة أو غير المباشرة ، من التلاميذ المباشرين لهوسرل أو من غير المباشرين ، المعاصرين له أو اللّاحقين عليه ، في فلسفة الوجود أو في العلوم الانسانية مثل علم النفس والمنطق والفلسفة والاخلاق والاجتماع واللغة والتاريخ والجمال والقانون والدين بدأت تيارات جديدة تنفرد عن الظاهريات ، وتستقل عنها ، وتسير موازية لها . تخرج من نفس النوافع . وتحقق نفس الاهداف . تحاول ضمّ الوعي الأوربي وتجاوز ثنائيته في طريق ثالث . ومثال ذلك الشخصية والتوماوية الجديدة . فقد حاول شيلر ومونييه وغيرهم اكتشاف الانسان باعتباره شخصاً أى قيمة ، لا هو عقل خالص ولا هو حس خالص ، ولا ارادة عمياء ، ولا مجرد تجربة حية بلا اتجاه . اكتشفوا بعد الشخص وحللاً معاً ابعاد الشخصية الانسانية . ولما كانت الظاهريات من خلال أحد مصادرها احياءاً للأرسطية كما فعل برنتانو أولاً ثم هيدجر ثانياً ظهرت التوماوية الجديدة احياءاً للأرسطية من خلال توما الاكويينى في ظروف العصر الحديث وأزمات الوعي الأوربي لعله يستطيع أن يبدأ من جديد بالعودة إلى بعض قواعد الايمان . ظهر جاك ماريتان وبوشنسكى وتيار دى شاردان وغيرهم من الفلاسفة المسيحيين ، يعترفون بأزمة العصر دون تشاؤم ، ويجدون حلاً لها في تفاؤل الايمان . وهناك مجموعة ثالثة من الفلاسفة جمعت بين الشخصية والتوماوية ، بين الافلاطونية والارسطية ، بين المثالية الروحية والواقعية الانسانية ، بين تشاؤم العصر وتفاؤل الايمان مثل بولنل ، بارت ، نيبور ، تليش ، فروم . وآخرون . ويمكن أن نطلق عليهم تسمية الأوغسطينية الجديدة .

١ - الشخصية

والشخصانية تيار عام نشأ في جميع انحاء القارة الأوربية وامتدادها في الولايات المتحدة . وبالإضافة إلى هذا الامتداد العرضى الجغرافى فإنها ايضا امتدت طويلاً في التاريخ . إذ يرجعها البعض إلى بدايات الوعي الأوربي بل وإلى

مصادره القديمة عند أوغسطين ، وبوثيوس ، وتوما الاكويني . ففي المانيا قد تمتد جلور الشخصية إلى لينتزر في تصوره للموناد ، وإلى أوكن في تصوره للشخصانية التأليية ، وإلى لوتزه في الشخصية اللاهوتية ، وإلى شليرماخر ، وهانز دراير ، وأوتو ، وترولتش للتأكيد على الطابع الشخصي للعالم في الميتافيزيقا والجمع بين نظريتي المعرفة في العصور الحديثة والوسطى والنزعة البرجماتية في المنطق والتركيز على أهمية القيم في الاخلاق ، وفي نفس الوقت معاداة النزعتين المثالية الصورية في الفلسفة والمادية الطبيعية في العلم .

ففي المانيا ظهرت الشخصية عند ماكس شيلر متطورا من الكانطية إلى فلسفة الحياة عند أوكن إلى الظاهريات عند هوسرل^(١٤) . ظل في الظاهريات وزواج بينها وبين فلسفة الدين (الكاثوليكية) والدينامية الاجتماعية والنزعة الانسانية جامعا بين المثالية والواقعية . استطاع تحويل الظاهريات من الفلسفة والمنطق وعلم النفس إلى باقي العلوم الاجتماعية ، وتحويل رؤية الماهيات من مجرد إدراك حديسي لمثل افلاطون إلى خلق موضوع الرؤية ذاته . كما أكد على أهمية العلاقة بين ماهيات الموضوعات وماهيات التجارب القصصية وأن التجارب القصصية ليست مجرد تجارب ذاتية بل تكشف عن وجود الموضوعات . ويبدو ذلك في موضوعات القيمة حيث تتحدد ماهياتها بماهيات التجارب القصصية مثل التعاطف ، والمحبة ، والمشاركة ، والحياة ، والعتاب ، والحنق . هناك سلم للقيم يبدأ من اللذة في أدناه حتى الشخص في اعلاه . والشخص هو الوحدة

(١٤) ماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) عالم نفس واخلاق وفيلسوف دين اجمالي الماني ، تلميذ أوكن. ثم انضم في ميونخ إلى جماعة هوسرل وأصبح احد دعاة . أهم أعماله « المنهج النفسي والمنهج الفرنسندنتال » ١٩٠٠ ، « النزعة الصورية في الاخلاق والاخلاق المادية للقيم » ١٩١٦ ، « في الخلد في الانسان » ١٩٢١ ، « ماهية العاطفة وصورها » ١٩٢٣ ، « أشكال العلوم والمجتمع » ١٩٢٦ ، « وضع الانسان في العالم » ١٩٢٧ ، « تصورات العالم الفلسفية » ١٩٢٩ . وله أعمال متفرقة أخرى مستقلة من أعماله التجميعية الأولى أو مستقلة عنها يبدو فيها التحليل الظاهرياتي للتجارب الاخلاقية مثل « انساب الحنق » ١٩١٢ ، « الحياة » ١٩١٣ ، « الموت والبقاء » ١٩١١ - ١٩٢١ ، « الانسان والطريق » ١٩٢٥ - ١٩٢٦ ، « نكرة السلام والسلامية » ١٩٢٧ ، « معنى الام » .

العينية للأفعال . وهناك شخصية شاملة وكاملة وراء الشخصيات الفردية ، قد تكون شخصية السيد المسيح . وانتهى إلى فلسفة في الدين تتمركز حول ظهور الخلود في الزمان كما هو الحال عند أوغسطين . وقد أصبح شيلرن من مؤسسي علم اجتماع المعرفة ، وعلم الاجتماع الثقافي والاثربولوجيا الفلسفة . وواضح أنه جمع بين دلتاي وهوسرل وبرجسون في اطار العلوم الانسانية الاخلاقية والاجتماعية . وكما تحولت الظاهريات النظرية الثابتة على يد شيلرن إلى ظاهريات اجتماعية تطبيقية متحركة كذلك تحولت على يد هيلرن إلى وجودية ظاهرانية^(١٥) . وانتهى إلى مثالية ترنسندنتالية مما يدل على استمرار المثالية الأوربية في الفكر المعاصر ولكن دون صورتها وتصوراتها . ثم ظهرت الشخصية ايضا ابتداء من علم النفس عند شترن^(١٦) . كان مبدعا في ميدان اختبارات الذكاء . واقترح معامل الذكاء عن طريق تقسيم عمر الذكاء الفردي طبقا لمراحل العمر واعتبار ذلك المعامل دائما لكل فرد . واعتمد على المناهج النفسية لقياس الذكاء . وبسبب التركيز على علم النفس الفردي انتقل إلى الفلسفة الشخصية . فالفرد وحدة نفسية فيزيقية تنسم بالغالية والفردية .

وفي إنجلترا تمتد جلور الشخصية إلى بركلي في الشخصية المؤهلة ، فريزر في نزعة الذاتية والمثالية الذاتية ، وجرين ، وكيرد ، ووارد في نزعتهم الفردية ، وعند بلقور ، وكوك ولسون ، وسوفلي ، وكار في نزعتهم الشخصية المونادية مثل ليبنتز ، وعند شيللر في الشخصية الانسانية ،

(١٥) هيلرن (١٨٧٨-١٩٦١) مفكر سويسري . مساهمته الرئيسية في علم التربية وهو التقليد

السويسري العريق منذ بتسالتوتزي وروسو .

(١٦) شترن (١٨٧١ - ١٩٣٨) عام نفس وفيلسوف الماني . مساهمته الرئيسية في تأسيس علم النفس الفردي وعلم نفس الطفل وعلم النفس التطبيقي . أهم أعماله « علم النفس والشخصية » ١٩١٧ ، « الشخص والشيء » (ثلاثة أجزاء) ، « فلسفة العصر الحاضر تضع ذاتها » .

وما كتاجرت في الشخصية الجمالية^(١٧) . الشخصية هنا لفظ يجمع بين
 عديد من التيارات الفلسفية في الفكر الغربى المعاصر بما في ذلك الريحانية
 الانسانية والميجلية الجديدة والنزعة الانسانية . ولم تنفرد في إنجلترا شخصية
 مستقلة عن المذاهب السائدة .

وفي أمريكا ظهرت الشخصية عند عديد من المفكرين مثل لاد في
 الشخصية المؤلفة وبوكهام ، وبرونسون ، وهوينون كولكنز في نزعتهم نحو
 المثالية الشخصية ، والشخصانية المطلقة ، وعند ويلسون ، ويوتس ، وفولونج
 والواقعية الشخصية ، وكنودسن ، وبرايتمان وأهمية المعطى الشخصى ، وعند
 هاريس ، وباتريك والواقعية الشخصية . بل يعتبر رويس ايضا من دعاة
 الشخصية^(١٨) . ولكن أهم شخصيتين تفردا بالشخصانية هما باون
 هاويسون . فقد جمع باون بين التأليه والمثالية في الشخصية^(١٩) . كما جمع بين
 اللاهوت والفلسفة . واعتبر هاويسون الواحدة اسوأ التيارات في الفلسفة
 المعاصرة لانكارها مركزية الشخص^(٢٠) . كما عارض المثالية المطلقة والتأليه
 الكوفى بسبب واحديتها واستبعادها التجربة الشخصية وتحولها إلى أنا وحيدة

(١٧) فريزر (١٨١٩ - ١٩١٤) ، كيرد (١٨٧٥ - ١٩٠٨) ، وارد (١٨٤٣ - ١٩٢٥) ،
 بلفور (١٨٤٣ - ١٩٢٥) ، كوك ولسون (١٨٤٩ - ١٩١٥) ، سوجل (١٨٥٥ -
 ١٩٣٥) ، كار (١٨٥٧ - ١٩٣١) .

(١٨) لاد (١٨٤٢ - ١٩٢١) بوكهام (١٨٦٤ -) ، برونسون (١٨٦٣ -) ، هويتون
 كولكنز (١٨٦٣ - ١٩٣٠) ، ويلسون (١٨٦٤ - ١٩٤١) ، يوتس (١٨٦٧ -) ،
 فولونج (١٨٧١ - ١٩٦٠) ، كنودسن (١٨٧٣ - ١٩٥٣) ، برايتمان (١٨٨٤ - ١٩٥٣) ، هاريس
 (١٨٣٥ - ١٩٠٩) ، باتريك (١٨٣٧ -) .

(١٩) باون (١٨٤٧ - ١٩١٠) فيلسوف أمريكى واستاد الفلسفة في بوسطن . درس الاخلاق
 والدين . وكان له أثر كبير على نشأة الشخصية وصياحتها في أمريكا . أهم أعماله
 « الميتافيزيقا » ١٨٨٢ ، « فلسفة التأليه » ١٨٨٧ ، « نظرية الفكر والمرعة » ١٨٩٧ ،
 « الشخصية » ١٩٠٨ ، « كائط وسنبر » ١٩١٢ ، « رسائل تراثية » ١٨٦٩ . غاية
 تصنيف العلوم وأهميته ١٨٨٦ ، « مهام الشخصية والمسيحية » ١٩٣٩ ، « المسيحيون في
 مواجهة مشكلة السلام » ١٩٣٩ .

(٢٠) هاويسون (١٨٣٤ - ١٩١٦) استاذ الفلسفة في كاليفورنيا .

ووحدة وجود فارغة من أى مضمون مركزى فى الشخصية الانسانية . دافع عن المثالية الشخصانية التى على عكس المثالية المطلقة لاتنكر الفردية أو طبيعة الفرد الاخلاقية . اعترف بالوعى القبلى ولكنه جعله انسانيا وليس الهيا . وواضح أن الشخصانية على هذا النحو نزعة دينية تأليهية ابتداء من الشخصية الانسانية .

وفى فرنسا تمتد جذور الشخصانية إلى مالبرانش فى تأكيده على النشاط كمنااسبة للفعل وتبعه فى ذلك جولينكس^(٢١) . كما ظهرت ايضا عند لينياك فى الشخصانية المؤهلة^(٢٢) ، وعند مين دى بيران فى فلسفة الجهد ، وعند كورنو فى الحيوية الاجتماعية ، وعند رافيسون فى الواقعية الروحية ، وعند رينوفيه فى النقدية الجديدة ، وعند لاشيليه فى الواقعية الروحية ، وعند بوترو فى فلسفة الانقطاع والانبثاقات الروحية ، وعند برجسون فى فلسفة التغير والتطور الخالق والحديث . ولكن الذى تفرد باسم الشخصانية وجعلها مذهباً له هو مونيه^(٢٣) . وعرفت باسم « الشخصانية السياسية » . والشخص هو احد اختيارات الطريق الثالث . وهو وجود وليس عقلاً أو حساً ، وجود متجسد ، يتصل بالآخرين ، يصارع ويحياه ، ويتحرر فى موقف ، ويلتزم برأى ، له كرامة وحق . وفى نفس الوقت يتصل الشخص ببعده روحى . وفى نفس

(٢١) جولينكس (١٦٦٥ - ١٦٦٩) فيلسوف هولندى من اتباع مالبرانش .

(٢٢) لينياك (١٧١٠ - ١٧٦٩) فيلسوف فرنسى شخصاني .

(٢٣) مونيه (١٩٠٥ - ١٩٥٠) فيلسوف فرنسى ، شارك فى المقاومة ، وساهم فى حركة الديمقراطية والسلام العالمى . واسس مجلة « روح » فى ١٩٣٢ . أهم أعماله « فكر شارل ديكراتية والسلام العالمى » . « ثورة شخصانية وجماعية » ١٩٣٤ ، « من الملكية الرأسمالية إلى الملكية ييجى » ١٩٣١ ، « بيان لصالح الشخصانية » ١٩٣٦ ، « الشخصانية والمسيحية » ١٩٣٩ ، « للمسيحيون فى مواجهة مشكلة السلام » ١٩٣٩ ، « المواجهة المسيحية » ١٩٤٤ ، « مونيتالامير » ١٩٤٥ ، « حرية بشروط » ١٩٤٦ ، « رسالة فى الشخصية » ١٩٤٦ ، « المدخل إلى الفلسفات الوجودية » ١٩٤٦ ، « ماهى الشخصانية » ١٩٤٧ ، « بقعة افريقيا السوداء » ١٩٤٨ ، « الخوف الصغير فى القرن العشرين » ١٩٤٨ ، « الشخصانية » ١٩٤٩ ، « المسيحية ناز » ١٩٥٠ . ونشر بعد وفاته « اليقين الصعب » ١٩٥١ ، « أصل الشخصاني » ١٩٥٣ .

الوقت ، هو وجود كامل منزله . وفي السباسبية تحولت الشخصانية إلى نيار ديني (كاثوليكي) يسارى .

وقد ظهرت الشخصانية في باقى البلدان الاوربية ، فى هولندا عند كونستام فى الشخصانية النقدية ، وفى روسيا عند لوسكى والشخصانية العضوية ، وعند برديائيف ، وفى سويسرا عند بودوان ، مما يدل على توجه الوعى الأوربى كله نحو مزيج من المثالية والتدين والوجودية والالتزام الاجتماعى استجابة لازمة العصر ونداء السلام^(٢٤) .

٢ - التوماوية الجديدة

هى تيار فى الفكر الغربى المعاصر نشأ من نفس الدوافع العامة ، نقد المثالية الصورية والتجريبية المادية واكتشافات بعد ثالث فى الايمان يكشف بُعد المفارقة والخلود اعتماداً على أرسطو كما شرحه توما الاكوينى رغبة فى تجاوز أزمة العصر واللاحق بمرحلة ما قبل النقد وتجاوز المثالية إلى الوجود والمستقل عن الذات . وقد بدأ هذا التيار عند روس الذى شرح أرسطو من جديد ثم جرابمان ، وتيار دى شاردان ، وجاك مارتريان ، وبوشنسكى وفتر .

ظهرت التوماوية الجديدة أولاً فى إنجلترا عند روس فى صورة اعادة تقديم لأرسطو فى الفكر المعاصر كما فعل بويثيوس فى نهاية عصر آباء الكنيسة^(٢٥) . وترجع أهميته إلى أنه يكشف عن الرغبة فى تجاوز المثالية إلى الواقع ذاته ، وتأصيل هذا التجاوز عند القدماء فى أرسطو نظراً لتشابه الموقف الحضارى بين القديم والجديد . وفى المانيا أكد جرابمان الذى يعتبر أول التوماويين الجدد

(٢٤) بودوان (١٨٩٣ -) فيلسوف شخصائى سويسرى .

(٢٥) روس (١٨٧٧ - ١٩٤٠) عالم لرسطى بريطانى ، وناشر ومترجم لأعمال ارسطو ، والمعد لطبعات اكسفورد لها . ترجم كتاب « الميتافيزيقا » ، « الاخلاق إلى نيقوماخوس » . كما شرح « الميتافيزيقا » وكتاب « الطبيعة » . ونشر كتاب « الميتافيزيقا » لتاويراسطس . وعُرف ايضا بتخصصه فى الاخلاق .

صحة كتب توما الاكوينى وتواريتها وسلطتها^(٢٦) . كما عرف أوغسطين وفلاسفة عصر النهضة . وفى غمرة الازمة يتم الكشف عن التاريخ ، ويؤرخ الوعى الأوربى لذاته باحثا عن مصادره لعله يجد فيه دفعة جديدة . وبالرغم من أن بير تيار دى شاردان ليس توماويا جديدا بالمعنى الحرفى إلا أنه كذلك بالمعنى الروحى أى أنه يشارك فى الحدس التوماوى والبدائية بالطبيعة ولكن بأسلوب العصر العلمى واكتشافاته العلمية^(٢٧) . درس نشأة الكون وتكويناته الاولى وأسس علم « الأنطولوجيا العلمية الشاملة » وضع مبادئ لتطور المادية الحية هما اللاغائية والتعقيد وبالتالى استحالة تقسيمهما إلى انواع . ومع ذلك يثبت مسار التطور على شكل الحرف أوميغا W وجود الله . فقد بدأ التطور من بذرة أولى انشطرت إلى قسمين بعد السقوط . ثم ارتفع الشيطان نحو نقطة النهاية التى لم تظهر بعد . هذا التطور الكونى كله هو السيد المسيح . وهو اشبه بنظرية المسيح الكونى فى كتابات بولس والاشراقين الكونيين . جمع تياردى شاردان بين الدين والعلم واستخدم النظريات العلمية الكونية لاثبات العقائد الدينية وفى مقدمتها السقوط والخلاص . ويؤدى انكار الغائية إلى اثبات الارادة الخارجية فى مسار الكون من البسيط إلى المركب فى الخلق ، ومن المركب إلى

(٢٦) جبراهن (١٨٧٥ - ١٩٤٩) قسيس المالى ومؤرخ للفلسفة فى العصر الوسيط . علم فى ايشنتات وفينا وميونخ . أهم أعماله « تاريخ المناهج المدرسية » ١٩٠٩ ، « الحياة الروحية فى العصر الوسيط » ١٩٢٦ ، « أعمال القديس توما الاكوينى » ١٩٣١ .

(٢٧) بير تياردى شاردان (١٨٨١ - ١٩٥٥) جزويتى فرنسى ، جيولوجى وفيلسوف . حاضر فى العلم الطبيعى الخالص فى كلية الجزويت بالقاهرة . ومنذ ١٩١٨ كان استاذاً للجيولوجيا فى المعهد الكاثولىكى بباريس . اشتهر بدراساته عن الكون وتكويناته الاولى فى الصين وآسيا الوسطى . ولكن نظراً للحكم على نتائج دراساته بمعارضتها للمقائد المسيحية مُنع من التدريس ، ونشرت مؤلفاته بعد وفاته فى عدة مجلدات يضم كل منها عدة دراسات على سنوات متفرقة فى موضوع واحد . وأهم أعماله « ظهور الانسان » ١٩١٣ - ١٩٥٤ ، « العلم والمسيح » ١٩١٩ - ١٩٥٥ ، « مستقبل الانسان » ١٩٢٠ - ١٩٥٢ ، « رؤية الماضى » ١٩٢١ - ١٩٥٥ ، « الرميض الألهى » ١٩٢٦ - ١٩٢٧ ، « الطاقة الانسانية » ١٩٣١ - ١٩٣٩ ، « الظاهرة الانسانية » ١٩٣٨ - ١٩٤٠ . « تشييط الطاقة » ١٩٣٩ - ١٩٥٥ ، « مكان الانسان فى الطبيعة » ١٩٤٩ .

البسيط في البعث. وهو يشبه برجسون في الهدف ولكن مع اختلاف الوسائل. فتيار دى شاردان اقرب إلى روح العصر الوسيط، وبرجسون اقرب إلى روح العصر الحديث. الأول خارجى لاهوتى، والثانى داخلى علمى. الأول عقلى آلى، والثانى حدسى عضوى. وواضح من أعماله التقابل بين الالهى والانسانى في ظاهرة الانسان وظهوره ومستقبله، وطاقته وتنشيطها، ومكانته في الطبيعة ثم في الوسط وتجليات الالهى في الانسان ووضع الانسان في الطبيعة والتاريخ. وذاك ماريثان هو ممثل التماوية الجديدة بالمعنى الحرفى (٢٨). دافع عنها مؤكدا امكانية تطبيقها لحل مشاكل العصر. وتدور فلسفته على عدة محاور في الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة.

(٢٨) جاك ماريثان (١٨٨٢ - ١٧٩٣) فيلسوف فرنسى ولد في باريس، وتعلم في مدرسة هنرى الرابع في السربون. درس مع برجسون. ثم تحول إلى الكاثوليكية في ١٩٠٦. كما درس علم الاحياء مع دريش ستين، وفلسفة توما الاكوينى مع الاب كليفيشاك. وكان استاذا في المعهد الكاثوليكي للفلسفة في ١٩١٤ ولى معهد دراسات البحر الابيض في تورنتو في ١٩٢٣. وحاضر في عديد من الجامعات الامريكية. وتلور مؤلفاته حول الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة. ففى الفن «الفن والمدرسة» ١٩٢٠، «حدود الشعر» ١٩٢٦، «موقف الشعر» بالاشتراك مع زوجته راييه. ولى الفلسفة «عناصر فلسفية» في عدة مجلدات منها «مقدمة عامة للفلسفة»، «نظام التصورات»، «سبع دروس في الوجود»، «فلسفة الطبيعة، محاولة نقدية في حدودها وموضوعها»، «رسالة قصيرة في الوجود والموجود». وله ايضا «الفلسفة الوجودية، دراسات نقدية» ١٩١٤، «من برجسون إلى توما الاكوينى»، «العلم الملائكى»، «حلم ديكرت» ١٩٢٩، «مصلحون ثلاثة: لوتر، ديكرت، روسو» ١٩٢٥. ولى نظرية المعرفة «التمييز من أجل التوحيد أو درجات المعرفة» ١٩٤٣، «تأملات في الذكاء وفي حياته الخاصة»، «في الفلسفة المسيحية»، «العلم والحكمة»، «أربع محاولات في الروح في علاقتها بالبدن». ولى الدين «فكر القديس بولس»، «اعتراف الايمان»، «أولوية الروحى»، «اقترابات من الله». ولى الاخلاق والسياسة والاجتماع والحقارة «الدين والحضارة» ١٩٣٩، «في النظام الرسمى ولى الحرية»، «مخطوط في الاستقلال»، «مسائل ضمير»، «غسق المدنية»، «خلال المسألة»، «نحو الانسانية المتكاملة» ١٩٣٣، «المسيحية والديمقراطية» ١٩٤١ - ١٩٤٢، «مبادئ لسياسة انسانية» ١٩٣٨ - ١٩٤٠، «من اجل العدالة»، «اليهود بين الامم»، «من خلال النصر»، «حقوق الانسان والقانون الطبيعى»، «الفلسفة الخلقية»، «التربية في مفترق الطرق» ١٩٤٢، «من اجل فلسفة في التاريخ» ١٩٥٦ «الانسان والدولة» ١٩٥٠، «تأملات في أمريكا» ١٩٢٠ - ١٩٢٦.

كشف عن الصلة بين الفن والفلسفة المدرسية وطبيعة الشعر. وحاول صياغة نسق فلسفى للجامعة يركز فيها على فلسفة الطبيعة والوجود ويوضح منه التوجه التوماوى العام وإيثار فلسفة الطبيعة على فلسفة التصورات، ومنقلا من برجسون إلى توما الاكوينى ومن ديكارت إلى لوتر وروسو. ثم حاول اقامة فلسفته الخاصة التى تقوم على التمييز من أجل التوحيد وإثبات درجات المعرفة ومستوياتها، معرفة شاملة ابتداء من المعرفة العقلية إلى مافوق العقلية إلى الصوفية وضرورة الجمع بين العقلية والعقلية كما فعل بسكال. هناك فلسفة مسيحية خالصة تقوم على هذا الجمع بين العقل والقلب وعلى التعارض بين العلم والحكمة، بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، بين علوم البدن وعلوم الروح. ثم ينتقل من الفلسفة إلى الدين وموضوعات الايمان والروح والله استشهدا بالتقليد بولس وأقل اعتمادا على العقل. وفى الاخلاق والسياسة والاجتماع والحضارة حاول ماريثان أن يبين أن الحل المسيحى قادر على تجاوز أزمة الوعى الأوروبى والحضارة الغربية. فقد ساهم الدين فى تكوين الحضارة البشرية وهو قادر على خلاصها من أزمتها الراهنة. ويمكن الدفاع عن الحرية فى المواقف الظرفية ودفاعا عن الأستقلال السياسى. وبالرغم من تركيزه على أهمية الوعى الفردى كضيق إلا أنه بدأ مشائما مثل الأوعسطينيين الجدد ينتظر الخلاص. والحل ليس صعبا إذا ما اتجهت البشرية نحو الإنسانية المتكاملة، وحلت مشكلة الديمقراطية، ووضعت مبادئ لسياسة إنسانية، ودافعت عن العدالة، وناهضت الطائفية. حقوق الانسان جزء من القانون الطبيعى وبالتالى نقل التوماوية الجديدة من مستوى فلسفة الوجود إلى ميادين الاخلاق والسياسة. وقد انتشرت فلسفته فى الولايات المتحدة نظرا لما تمثله التوماوية الجديدة من عداة للشيوعية. وكانت أمريكا بالنسبة له هو العالم الجديد القادر على التمسك بالايمان وسط أزمة السهر. كما ظهرت التوماوية الجديدة عند بوشنسكى^(٢١). كانت مهمته تشويه

(٢٩) بوشنسكى (١٩٠٢ -) ولد فى بولندا، وانضم إلى الدومنيكان، وأصبح استاذاً للفلسفة فى جامعة فريبورج بسويسرا فى ١٩٤٥. أُرُخ للمنطق ونظر له. وكتب فى تاريخ الفلسفة. وأهم أعماله « تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ».

الماركسية والدفاع عن الإيمان ونقد الشيوعية والدفاع عن الرأسمالية. كما رفض قرة
 المادية الجدلية وكثيراً من النظريات فى العلوم الطبيعية (٣٠). كما رفض قرة
 الفلسفة إلى مثالية ومادية. وحاول إيجاد فلسفة محايدة سماها التوماوية الجديدة
 الواقعية، وهى صورة لاهوتية للمثالية الموضوعية. وكان مع أقرانه مثل ريمكر فى
 بلجيكا ودى فرى فى المانيا يجعل الفلسفة خادمة للاهوت. الوجود الخالص هو الله
 أما وجود العالم فثانوى. كما حاول تأسيس عالم ثالث بين الرأسمالية والاشراكية
 كالفلسفة المحايدة بين المثالية والمادية. وانتهى إلى يوتوبيا توجهها العناية الالهية.
 لذلك أصبحت التوماوية الجديدة العقيدة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية كما أعلن
 عن ذلك البابا لبون الثالث عشر فى ١٨٧٩ باعتبارها الفلسفة الوحيدة المتفقة مع
 تعاليم المسيحية. وأنشأ لذلك معهداً عالياً فى لوفان فى ١٨٨٩ لذلك الغرض،
 وأصبح المركز الدولى لنشر العقيدة والفلسفة. وانتشرت حيث يوجد الكاثوليك فى
 فرنسا وإيطاليا والمانيا الغربية والولايات المتحدة والدوائر المحافظة فى أمريكا
 اللاتينية. ثم ظهر جيلسون فى فرنسا لاعادة كتابة تاريخ الفلسفة الغربى كله
 وسيطا وحديثاً من وجهة نظر التوماوية الجديدة مدافعاً عن وجود فلسفة مسيحية فى
 مقابل الفلسفات الغربية الحديثة وهى التوماوية الجديدة. ازدهرت دراسات
 العصر الوسيط لديه ولدعى تلاميذه. وقامت جمعيات الفلسفة فى العصور الوسطى،
 وتحول الوعى الأوروبى فى التوماوية الجديدة من الأوغسطينية إلى التوماوية، ومن
 الافلاطونية إلى الارسطية.

٣ - الاوغسطينية الجديدة

ومع ذلك استمرت النزعة المسيحية الافلاطونية أو «الاوغسطينية الجديدة»
 معتمدة على أفلاطون كما شرحه أوغسطين مؤكداً على ضرورة الخلاص من شرور
 العالم فى ثنائية حادة تقوم على تعارض الخير والبشر، والله والانسان وذلك على
 امتداد القارة الأوروبية والولايات المتحدة طوال القرن العشرين عند مجموعة من

(٣٠) قرة (١٩١١ -) فيلسوف كاثوليكي نمسوى جزوى، واستاذ فى المعهد البابوى فى روما.

الفلاسفة الروحيين المثاليين الأشرافيين مثل تولستوى ، الرموز بلوندل ، ولين تمسبل ، نيبور ، بودان ، فروم ، تيليش ، بارت وغيرهم يقدمون لاهوتاً للخلاص عن طريق الفعل الانساني الحر ، والوجود الانساني الفريد ، والحضور الالهي في الانسان . ففي روسيا حاول تولستوى فهم المسيحية فهماً عقلياً روحياً اخلاقياً باطنياً ، لمعرفة الحياة ، وتوحيد البشر على المحبة لله لتحقيق ملكوت الله على الأرض من خلال البشر (٣١) . الدين عاطفة باطنية تتمثل في حياة البساطة وحب الطبيعة . الله والشعب والافراد عوامل محركة للتاريخ . فهو يجمع بين فعل الله وقدرية المصير . وللفن دور في تقدم المجتمعات بشرط ألا يكون هابطاً رخيصاً . نقد الرأسمالية والكنيسة الرسمية والدولة المستغلة . ودعا إلى استعمال الوسائل السلمية واللاعنف لمقاومة الشر كدين جديد . انضم إلى تعاليم المسيحية في « المواظ على الجبل » والكونفوشيوسية ، والبوذية ، وروسو ، وشوبنهاور .

(٣١) تولستوى (١٨٢٨ - ١٩١٠) كاتب وروائي روسي ومفكر وفيلسوف ، وفنان ومعلم ومربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ورد فعل عليه في ذروة الرأسمالية وازدهات الثورة الروسية كفكرة خلاصية بقيادة الجوزوية . علم نفسه بنفسه ودرس اللغات الشرقية والقانون في جامعة كازان . وعاش حياة اللهو حتى ١٨٥١ حتى انضمامه إلى الجيش في القوقاز شارك في حرب القرم . وكتب « قصص سباستيول » التي نالت شهرة كبيرة . وبعد اقامته في سانت بطرسبرج وفي الخارج حيث درس مناهج التربية في مدرسته التي اقامها لتعليم اطفال الفلاحين . تزوج في ١٨٦٢ وأنجب ثلاثة عشر طفلاً . أدار القطاعات بنفسه ومارس مشروعاته التربوية . واعتنى بصلاحه . وكتب أثناء ذلك « الحرب والسلام » ١٨٦٥ - ١٨٦٨ ، « أناكاريتا » ١٨٧٤ - ١٨٧٦ ، « اعترافات » ١٨٧٩ - ١٨٨٢ ، « القوزاق والفارة » ، « موت ابنان الجيش وقصص أخرى » ، « البعث » . ثم أصبح عقلياً اخلاقياً . وبعد ١٨٨٠ كتب عدة بيانات رافضة للدولة والكنيسة ، وراحداً في مطالب الجسد ، ومنكراً للملكية الخاصة ، لانتعاش الحياة انتشاراً واسعاً في روسيا وخارجها . ولكن حرمة الكنيسة في ١٩٠١ وتولي إنشاء هربه من المنزل إلى محطة القطار . وأهم أعماله الفلسفية والدينية بالإضافة إلى أعماله الروائية « شخص اللاهوت الطائفي » ١٨٨٠ ، « ملاك أومن به » ١٨٨٣ ، « ملكوت الله في النفس » ١٨٩١ ، « طريق حياة » ١٩١٠ . وله أيضاً « طفولة ، وصبا ، وشباب » ١٩٥٢ - ١٩٥٧ ، « في التربية » ١٨٦٢ ، « مائت فن » ١٨٩٤ ، « في العصيان المدني واللاعنف » ١٨٩٤ - ١٩٠٤ .

وفي فرنسا مثل بلوندل هذا التراث الروحي الذي بدأه مين دي بيران وسار فيه رافيسون وبوترو وغيرهم (٣٢). رفض موقف العقلانيين والتجريبين معا. ودافع عن علم نفس نشط وميتافيزيقا حياتية تقوم على فلسفة الفعل التي تجمع بين المثالية والنزعة الارادية، بين الفكر والفعل، بين العقل والبرجانية، بين اللاهوت والممارسة. يكشف الفعل عن بعد إنساني خالص. وهو فعل صاعد يبدأ من الفرد حتى يضم الإنسانية جمعاء. وهو الطريق للكشف عن الله وظهوره من خلال الإنسان على ما هو الحال في الأوغسطينية. بدأ حياته الفكرية بوصف «الفعل» كمحاولة بنقد الحياة وعلم العمل. بدأ في التجربة الحية مثل كل المعاصرين واختار تجربة الفعل أى السلوك العملي وليس تجربة الفكر الذاتي، ومن عتبة المعرفة إلى العملية الارادية، ومن الجهد القصدى إلى إنتشار الفعل في العالم الخارجى، ومن الفعل الفردى إلى العمل الاجتماعى، ومن العمل الاجتماعى إلى الفعل الخارجى للعادة، وهو الفعل الأسمى الذى يكشف عن الوجود وبالتالي يتحقق كمال الفعل.

(٣٢) بلوندل (١٨٦١ - ١٩٤٩) فيلسوف فرنسى. بدأ حياته الفلسفية برسائه المشهورة «الفعل» ١٨٩٣. وله ايضا «الفكر» (جزان) ١٩٣٤، «العمل» ١٩٣٤ - ١٩٣٧ (جزان)، «مشكلة الفلسفة المسيحية» ١٩٣٢، «الفلسفة والروح المسيحية» ١٩٤٤ - ١٩٤٦ (جزان) «المطالبات الفلسفية للمسيحية» ١٩٤٩، «الوجود والموجودات» ١٩٣٤، «خطاب في مطالب الفكر المعاصر في موضوع الدواعى عن العقيدة وفي منبج الفلسفة في دراسة المشكلة الدينية» ١٨٩٦، «الوهم الخالى» ١٨٩٨، «التاريخ والعقيدة» ١٩٠٤، «في القيمة التاريخية للعقيدة» ١٩٠٥، «في قلب الأزمة التحديية» ، «نضال من أجل المدنية وفلسفة السلام» ١٩٣٩. ولما كان بلوندل يدين لاستفاد أولئك لايرون بفلسفة الحياة فقد كتب عنه مجلتيين «ليون أو ليه لايرون» ١٩٢٣ بين فيما نشأ فلسفته واكمالها. كما حاول تأصيل فلسفته في العلاقة بين الله والانسان في فكرة «السر الجوهري عند ليهتر» ١٩٣٠. يشرح فيها هذه المعضلة في تاريخ الفلسفة والتي تكشف عن واقعة عليا. وله عدة مذكرات ورسائل متبادلة مع معاصريه مثل «مذكرات خاصة» ١٨٨٣ - ١٨٩٤، «رسائل فلسفية» ١٨٨٧ - ١٩١٣، «مراسلات بلوندل فالانسان» (جزان) ١٨٩٩ - ١٩١٢، «مراسلات فلسفية بلوندل لايرون» ١٨٩٤ - ١٩٢٨. وقد جمعت بعض مقالاته ودراساته بعد وفاته في «دراسات بلوندنية» (لثلاثة أجزاء) ١٩٥١. ومزالت كثير من أوراقه مخطوطة في جامعة اكس في جنوب فرنسا حيث عاش هناك طفلة حياته.

ثم كرر بلونيدل المحاولة من جديد لربط الفكر بالعمل يتتبع نشأة الفكر وعتبات صعوده التلقائى وبيان مسؤولياته وإمكانات تحققه، ووصف اللل الثانية وصلتها بالفعل الخالص وبيان شروط العمل الانسانى وتحققه. وسمى ذلك كله «الفلسفة المسيحية» المتميزة عن الفلسفة العامة أو الفلسفات الدينية الاخرى، فلسفة ظهور الله فى الانسان كما بدا فى التجسد كمقيدة وفى الفعل كفلسفة. تتوحد فيها الفلسفة بالدين، والمثالية الحية بالكاثوليكية. ويبين فيها الصلة بين الاستقلال الجوهرى والارتباط الضرورى فى الحياة. هوسر الجدل بين مايفوق الطبيعة والطبيعة، بين الله والانسان. وتبين شروط الملحمة كلها، وهى الامانة التى يحملها الانسان والتى يكون بها خلاصه. تتطلب الفلسفة المسيحية معرفة المعنى المسيحى ثم تمثله فى الحياة، الفكر والعمل. ويكتشف الانسان من خلال هذه العملية الحياتية الوجود أى اسس الانطولوجيا العينية والمتكاملة. يظهر فيها الله على أنه الوجود فى مقابل الموجودات. وقد دخل بلونيدل فى المعارك الفلسفية والنقدية فى عصره حول الحناثة دفاعا عن العقيدة ضد الفكر النقدى. كما حاول تطبيق فلسفة الفعل مباشرة فى السياسة داعيا إلى تحقيق السلام.

ومثل هذه النزعة إلى التجلترأ ولیم تمبل^(٣٣). فبين الخلق فى الطبيعة كما فعل برجسون، والله فى الكون كما فعل تيار دى شاردان. دافع عن عالم المستويات مثل معظم المفكرين المعاصرين وفى قمته القيمة، وهو الواقع النهائى. وظيفة الوحي ارشاد الله للانسان أى أنه توجه عملى وليس مجرد عقائد نظرية بالرغم من أن التجسد محور العقيدة ومركز الدين. جمع بين النزعة الافلاطونية والاثر المدرسى. ولم يكن بعيدا عن دراسة الماركسية لمشاركتها فى الطابع العملى الارشادى.

(٣٣) ولیم تمبل (١٨٨١ - ١٩٤٤) اميشف يورك. كتب فى فلسفة الدين «الروح الخالق»، «الطبيعة، والانسان، والله»، «المسيح هو الحقيقة».

وظهر نفس الاتجاه في أمريكا عند ناقد أدبي هو بول المرمور^(٣٤) . دافع عن العقيدة المسيحية على أساس الثنائية الأفلاطونية بين النفس والبدن ، الروح والمادة ، الله والانسان مبينا تغلغل المسيحية داخل التراث اليوناني . أساس الدين هو التأليه الاخلاق القائم على احساس الانسان بالخير والشعور بالغائية ، وهو ما يظهر في العقائد المسيحية في صورة التجسد ، تجسد الله في المسيح . وقد ظهر هذا الطابع الثنائي ايضا عند رينهولد نيبور^(٣٥) . ويعتبر من مؤسسي اللاهوت الاجتماعي السياسي مؤكدا حتمية الصراع الطبقي ، وعنق التجمعات البشرية وعجز العقلانيين وعلماء الاجتماع عن تحيّل واقع القوة الاجتماعية وكيفية تغلب الانسان الاخلاق على اللاأخلاقية الاجتماعية . ويلجأ إلى المسيحية ليجد فيها الخلاص والبرهان التاريخي على قدرتها على حل الازمة الحالية في الدين والمجتمع . كما وصف طبيعة الانسان واشكاليته ، حيويته ونظامه ، فرديته وجماعيته ، ضميره وأزمته ، وكيفية الخلاص من هذا الاشكال عن طريق المسيحية . فالانسان صورة الله ومثاله ، مخطيء ولكنه مسؤول . وهو جزء من العدل الالهي . له رسالة في الحياة ، وجزء من غائية الكون وعالم الفضل الالهي كما يكشف عن ديناميات الوجود الانساني الفردي

(٣٤) بول المرمور (١٩٦٤ - ١٩٣٧) مفكر وفيلسوف امريكي . حاضر في عدة جامعات . وأصدر مجلة « الأمة » . وأهم مؤلفاته « التراث اليوناني » ، « التناول الشكلي للدين » .
(٣٥) رينهولد نيبور (١٨٩٢ - ١٩٧١) فيلسوف ولاهوتي امريكي . حصل على شهادته الجامعية من جامعة ييل في ١٩٢٤ - ١٩١٥ . ثم عمل راعيا في دنبروت . واصبح اساتذا للاخلاق المسيحية في نيويورك من ١٩٢٥ حتى سن التقاعد في ١٩٦٠ . تلور معظم مؤلفاته في الاخلاق والسياسة أي في اللاهوت الاجتماعي مثل « الانسان الاخلاق والمجتمع اللااخلاق » ١٩٣٢ ، « فيما وراء المأساة » ١٩٣٧ ، « طبيعة الانسان ومصيره » (جرومان) ١٩٤١ ، « الايمان والتاريخ » ١٩٤٥ ، « أطفال النور وأطفال الظلمة » ١٩٤٤ ، « سغرية التاريخ الأمريكي » ١٩٤٩ - ١٩٥١ ، « طبيعة الانسان وتجمعاته » ١٩٦٥ . وله ايضا مجموعة من المؤلفات يملأ فيها المجتمع الأمريكي ويعطيه الأمل في الخلاص مثل « تصورات » ، « بنية الأمم والامبراطوريات » ، « أمريكا التقنية والجمالية » ، « الأنا ودركنا التاريخ » ، « الواقعية المسيحية والمشاكل السياسية » ، « التجربة الديمقراطية » ١٩٦٩ . ويعرض فيها لبعض التجارب السياسية في العالم الثالث .

والاجتماعي . ويعطى تفسيراً مسيحياً للتاريخ ويقارنه بين التصور المسيحي له والتصور الحديث رافضاً أن يكون الخلاص عن طريق التقدم في التاريخ بل عن طريق الخروج من التاريخ . وبناقش اسس المجتمع الديمقراطي ، وينقد الدفاع التقليدي عنه ، ويحاول تأسيسه من جديد . ويكشف عن التناقض في المجتمع الامر يكي بين آمال الالباء المؤسسين وبين الواقع الحالي . وقد يغلب على فلسفات دينية معاصرة أخرى نزعة معادية للمثالية ولكن يظل الله هو مجموع ما في الكون كما هو الحال عند بودان^(٣٦) . عارض مثالية رويس الروحية من أجل تأسيس مثالية كونية بديلة . أغرته البرجماتية في احدى اللحظات ولكنه ظل في مثاليته الكونية وعلى طريقة الواقعيين أجدد خاصة صمويل الكسندر أو فلاسفة الحياة مثل هوبيتد وبرجسون أو على طريقة اللاهوت الطبيعي الكوني مثل تياردي شاردان . الزمان واقعي ومتداخل مع المكان وليس متصلاً . والكون بناء متدرج الميادين والمستويات ابتداء من الطبيعة غير العضوية إلى الطبيعة العضوية (الاحياء) إلى الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي . وللوجود خصائص خمسة : الوجود وهي المادة الحركية لكل المركبات والطاقة الفعالة في كل شيء ، والزمان اساس التغير ، والمكان وهو الامتداد ، والوعي ، والصوره . وكلها تجليات لله في الكون . ويحاول بول تيليش اقامة فلسفة مسيحية جديدة ابتداء من البروتستانتية^(٣٧) . إذ تلور فلسفته حول محورين :

(٣٦) بودان (١٨٦٩-١٩٥٠) فيلسوف امريكي ولد في السويد وهاجر إلى امريكا في ١٨٨٦ . درس مع رويس وكان صديقاً له . أهم اعماله « الزمان والواقع » ١٩٠٤ ، « الحقيقة والواقع » ١٩١٢ ، « عالم واقعي » ١٩١٦ ، « التطور الكوني » ١٩٢٥ ، « ثلاث تفسيرات للعالم » ١٩٣٤ ، « لله » ١٩٣٥ ، « العقل الاجتماعي » ١٩٤٠ .

(٣٧) بول تيليش (١٨٨٦ - ١٩٦٥) فيلسوف المائى هاجر إلى امريكا هربا من النازية . ولد في بروسيا ، وكان مبتلياً للفلسفة واللاهوت في جامعة ماربورج ، دوستد ، ليزج ، فركفورت . وكان زعيماً للحركة الدينية الاشتراكية مما ادى إلى صراعه مع النازية . اضطر إلى مغادرة المانيا بعد وصول هتلر إلى السلطة . درس في المعهد اللاهوتي في نيويورك من ١٩٣٣ - ١٩٥٥ ثم أصبح استاذاً في هارفارد ، وفي ١٩٦٢ استاذاً في شيكاغو . وأهم أعماله في الحور الأول « على الحنود » ١٩٤١ ، « زعرة الاسس » ١٩٤٢ ، « شجاعة الوجود » ١٩٥٢ ، « الوجود الجند » ١٩٥٥ ، « الآن الابنى » ١٩٥٦ ، « ديناميات الايمان » ١٩٥٧ .

الاول اعادة فهم المسيحية على اساس وجودى انطولوجى . والثانى اعادة كتابة تاريخ اللاهوت العقائدى والفكر الدينى . ففي المحور الاول يصف تطوره الروحى بين مزاجين: المانيا الشرقية والمانيا الغربية ، المدينة والقرية ، الطبقات الاجتماعية ، الواقع والخيال ، النظر والعمل ، الاعتماد على الآخرين والاستقلال الذاتى ، اللاهوت والفلسفة ، الدين والحضارة ، البروتستانتية والاشتراكية ، المثالية والماركسية ، الوطنى والاجنبى مما سمح له بالجمع بين الطرفين المتباعدين أولا المتقاربين ثانيا فى الوعى الأوربى . يبدأ بزعة الأسس وهز الوجود الانسانى حتى يكتشف تناقضاته وحلها ، مأساته وعظمته . الوجود حر ويمثل فى شجاعة قبول الفناء والبحث عن الحكمة . الوجود محبة وحرية وتحقق . وينبؤ الله وكأنه هو الوحيد الذى يخرج الانسان عن وحدته فى اطار الحوار بين الانا والانت كما هو الحال عند مارسل وبوبر . ثم يستقر فى الايمان ويصف رموزه وانواعه وحقيقته وحياته . وفى سيرته الذاتية يبين كيف كانت حياته بحثا عن المطلق فى المعرفة والاخلاق والدين . ثم يحاول ايجاد تطبيقات اجتماعية وسياسية كتعبير عن الايمان . ومثل فروم ايضا هذه النزعة الدينية العصرية ولكن هذه المرة بالحوار مع فرويد وماركس أهم عنوين للمسيحية فى العصر الحاضر^(٣٨) . وتدور فلسفته حول محورين : الأول التحليل النفسى

« بحى عن المطلقات » ١٩٦٥ . « الحب والقوة والعائلة » ١٩٥٤ ، « موقف العالم » ١٩٤٥ ، « العصر البروتستانتى » ١٩٢٢ - ١٩٤٦ . وفى المحور الثانى « اللاهوت المذهبى » (ثلاثة أجزاء) الأول « العقل والوحى ، الوجود والله » ١٩٥١ ، والثانى « الوجود والمسيح » ١٩٥٢ والثالث « الحياة والروح ، التاريخ وملكوته الله » ١٩٦٣ ، « دين الكتاب المقدس والبحث عن الواقع الاصبى » ١٩٥٥ . ويظهر تلويح الفكر الدينى فى « تاريخ الفكر المسيحى منذ المصادر اليهودية حتى الوجودية » ١٩٦٣ ، « لاهوت الحضارة » ١٩٥٩ ، « المسيحية فى مواجهة دهانث العالم » ١٩٦٢ .

(٣٨) اريك فروم (١٩٠٠-١٩٨٠) فيلسوف المانى هاجر إلى أمريكا مثل بول تيليش . ولد فى فرنكفورت ، ودرس علم الاجتماع فى جامعات هيلبرج وفرنكفورت وميونيخ . وحصل على الدكتوراه من جامعة هيلبرج فى ١٩٢٢ . درس التحليل النفسى واصبح من كبار المستشارين فى علم النفس النظرى والعمل مطبقا نظرية التحليل النفسى فى مشكلات المجتمع والحضارة . هاجر إلى الولايات المتحدة فى ١٩٣٣ كأستاذ زائر فى معهد التحليل النفسى بشيكاجو ، واصبح مواطنا

والانتقال منه إلى العلاج النفسى عن طريق الدين عامة والعقائد المسيحية خاصة الاخلاق مثل الحب والامل . طبق التحليل النفسى فى الدين ونقد فرويد ويونج . كما طبق علم النفس فى الاخلاق من أجل تأسيس اخلاق انسانية تقوم على احترام الطبيعة والشخصية الانسانية . وبين أنواع الحب الانسانى المتبادل بين الافراد تحقيقه فى صورته القصوى فى الحب الالهى كما هو الحال عند الصوفية . حلل طبيعة الانسان الشريرة والخيرة وكيفية الخلاص ، والانتقال مما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون لتجاوز الازمة الراهنة . أما المحور الثانى فهى الفلسفة السياسية ومعارضته الماركسية والنازية وكل النظم الشمولية . فالحرية ليست فقط مشكلة نفسية بل مشكلة انسانية فردية ، تفرض الديمقراطية فى مقابل النظم الشمولية . ويطبق مناهج علم النفس المرضى على المجتمع ليعرف امراضه وطرق علاجه التى يجدها فى نوع من الاشتراكية الانسانية الجديدة والمشاركة الوجدانية يجد فيها الانسان تحريره ويقضى على اغترابه . وينقد النظام السوفيتى والصينى والامانى الشرقى والايديولوجية الماركسية لانها جميعا لا تعطى الاولوية للانسان . ويحاول تخلص الانسان من أوهام العلوم الانسانية وأغلالها من أجل فتح المجال ليقين الدين . وواضح أن فروم يهدف إلى انقاذ المجتمع الرأسمالى ممثلا فى امريكا من ازمته الحياتية مع رفض البدائل المتاحة آنذاك : التحليل النفسى والماركسية مما يفسر كثرة انتشار هذا التيار فى المجتمع الأمريكى .

أما الذى نظم هذه النزعة فى لاهوت نسقى محكم عرف باسم « اللاهوت

-
- امريكا وعضوا فى عديد من الجمعيات العلمية الامريكية . وأهم مؤلفاته فى المحرر الاول « التحليل النفسى والدين » ١٩٥٠ ، « الانسان لنفسه » ١٩٤٧ ، « فن الحب » ١٩٥٦ ، « قلب الانسان » ١٩٦٤ ، « ثورة الامل » ١٩٦٨ . وله ايضا « عقيدة المسيح » ، « اللغة المسية » ، « تصور ماركس للانسان » ، « رسالة سجموند فرويد » ، « بوذية الزن والتحليل النفسى » ، « ستكون مثل الائمة » ، « المحرر الثالث » « الحروب من الحرية » ١٩٤١ ، « المجتمع السليم » ١٩٥٥ ، « ليت الاولوية للانسان » ١٩٦١ ، « ما وراء اغلال الوهم » ١٩٦٢ ، وأشرف على نشرة « الانسانية الاشتراكية » ١٩٦٥ .

العقائدي « فهو كارل بارت^(٣٩) . ذاع صيته بين الاجتماعيين التشاؤميين نظرا لتركيزه على الخطيئة والوضع السلبي للإنسان في العالم لتبرير الخلاص عن طريق الايمان وتدخل الارادة الالهية كما هو الحال في الاشعرية . فإله غير الانسان . ولا يمكن ادراكه بالعقل أو بالجهد الانساني . والمسيحية دين وحى ومعجزات . يجب على الانسان الثقة بالله وبخلاصه وخططه وإلا انهار . الله هو الحاكم الوحيد . وحكمه لا يمكن ادراكه . ويسمى لاهوته « لاهوت الازمة » وهو اللفظ اليوناني الذي يدل على الحكم ، « ولاهوت الجدل » لأنه يركز على التناقض بين الله والعالم . وواضح ارتباطه بالكالفينيين وحضور الله في الانسان من خلال القضاء المسبق .

ثالثاً : مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي

ونظرا لبحث الوعي الأوربي عن طريق ثالث بين التيارين المتباعدين أولاً المتقاربين ثانياً ، المنفتحين في الفلسفة الحديثة أولاً والمنغلقين في الفلسفة المعاصرة ثانياً ، ومحاولته لإيجاد بعد مستقل للظاهرة الانسانية دون ردها إلى ما هو أعلى منه كظاهرة صورية رياضية أو إلى ما هو اقل منها كظاهرة مادية تجريبية ظهر تيار في الفكر المعاصر يحاول إيجاد منطق خاص للظاهرة الاجتماعية ونظرية خاصة للعلوم الانسانية تتجاوز المثالية التقليدية وفي نفس الوقت لا تقع في الوضعية الساذجة . وكان أوضح مثال على ذلك مدرسة فرنكفورت التي ابرزت الحاجة إلى ماركسية نقدية ، وتضمنت رفضاً للوضعية

(٣٩) كارل بارت (١٨٨٦-١٩٦٩) لاهوتي سويسري ذائع الصيت بين الاجتماعيين التشاؤميين . ويضم عمله الكبير « اللاهوت الكنسي » لثلاثة أجزاء : الأول : « عقيدة كلمة الله » ١٩٣٢ (مجلدان) : الأول « مقدمات إلى اللاهوت العقائدي » ، والثاني « انتشار الروح القدس » ثم « الكتاب وعوظ الكنيسة » . والثاني « عقيدة الله » ١٩٤٠ (مجلدان) وظهر الثاني ١٩٤٢ . والثالث « عقيدة الخلق » (ثلاثة مجلدات) الأول « عمل الخلق » ١٩٤٥ ، وصدر لثاني في ١٩٤٨ ، ثم « الخلق » ١٩٤٨ ، وصدر الثالث في ١٩٥٠ ثم « الخلق والخلق » ١٩٥٠ . وله ايضا اعمال أخرى مثل « كلام الله والكلام الانساني » ١٩٣٤ ، « مقدمة في اللاهوت الانجيلي » ١٩٦٢ .

والمادية الفظة التي تدعى التجرد من حكم القيمة مع التأكيد على بقاء الهيكلية والمثالية في ماركس . كما اتضح ذلك أيضا لدى عديد من المفكرين السياسيين والاجتماعيين والاقتصاديين والانثروبولوجيين وفلاسفة الحضارة وفلاسفة التاريخ في إنجلترا وفرنسا والمانيا وروسيا وهولندا والولايات المتحدة يكوّنون جميعا تيارا عاما في الفكر السياسي الاجتماعي بالرغم من الاختلاف والتباين بين ممثليه . وقد ساعد وجود حريين أوريثين ، الاولى والثانية ، على ازدهار هذا التيار والتفكير في أزمة الوعي الأوربي وفصامه بين النظر والعمل ، بين البداية والنهاية .

١ - مدرسة فرنكفورت

نشأت المدرسة حول «معهد البحث الاجتماعي» في جامعة فرنكفورت الذي تأسس في ١٩٢٣ . وضمت اربعة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع : هوركهايمر مديرا ، وأدورنو ، وماركوز ، وهابرماس^(٤٠) . وقد أسس المعهد

(٤٠) ماكس هوركهايمر (١٨٥٩-١٩٧٣) مؤسس «معهد البحث الاجتماعي» الشهير في فرنكفورت ومديره لمدة طويلة . كان أستاذا متفرغا للفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة فرنكفورت . أهم مؤلفاته : « في نقد ملكة الحكم لكانط كمعصر ربط بين الفلسفة النظرية والعملية » ١٩٢٥ ، « غسوف العقل » ١٩٤٧ ، « في نقد العقل الأولي » ١٩٦٧ ، « النظرية النقدية » (جزءان) ١٩٦٨ ، « العالم المنظم ، حديث » ١٩٧٠ ، « العقل واللبث » ١٩٧٠ ، « بنهايات فلسفة التاريخ البرجوازية » ١٩٧١ ، « ملاحظات » ١٩٥٠ - ١٩٦٩ ، « الفسق » ١٩٧٤ وبلاشتراك مع أدورنو له « جدل التنوير » ١٩٦٩ ، « جوانب علم الاجتماع » ١٩٧٣ . وأعد بالاشتراك مع آخرين دراسات في السلطة والماللة » ١٩٣٦ ، « دراسات في التنوير » ١٩٤٩ - ١٩٥٠ « شهادتات لتيودور أدورنو في عهد ميلاده الستين » ١٩٦٣ .

أدورنو (١٩١٣-١٩٦٩) عمل مع هوركهايمر في معهد البحث الاجتماعي ببنو يورك . ثم أصبح بعد ذلك أستاذا في جامعة فرنكفورت . وأهم أعماله «في نظرية كيركبادرف الحب» ١٩٣٩ ، «فلسفة الموسيقى الجديدة» ١٩٤٨ ، «الجلد السلبي» ١٩٦٦ ، «لنوا الصالة» ١٩٦٧ ، «الأخلاق الصغرى» ١٩٧٤ ، «النقاش الوضعي في علم الاجتماع الألماني» ١٩٧٦ . وبلاشتراك مع هوركهايمر «جدل التنوير» ١٩٤٤ . وبلاشتراك مع آخرين «الشخصية السلطانية» ١٩٥٠ ، وأعد للنشر «موسيقى القرن العشرين» ١٩٦٠ .

ايضا « مجلة البحث الاجتماعي » لنشر ابحاث الفريق . فكانت الابحاث تحقيقا لمشروع مشترك وهو تأسيس النظرية النقدية للعلوم الاجتماعية في صيغة برنامج مشترك . وهو يعادل في الفكر المعاصر المذهب في الفلسفة الحديثة . كانت المدرسة نموذجا للعمل الجماعي كفريق . يأخذ هوركهaimer الموقف ويقوم زملاؤه بالبحث : بولوك في الاقتصاد السياسي ، وفروم في التحليل النفسي ، ولوفنتال في النقد الأدبي ، وماركوز في الفلسفة ، وأدورنو في الموسيقى خاصة وفي النقد الادبي والتحليل النفسي وعلم الاجتماع عامة لايجاد نسق مشترك بين

ماركوز (١٨٩٨-١٩٧٩) درس الفلسفة في برلين وفرييبورج . وحاضر في جامعات كولومبيا وهارفارد . وكان استاذاً للفلسفة والسياسة في جامعة براننايز ثم أصبح استاذاً للفلسفة في جامعة كاليفورنيا بسان دييجو . أهم مؤلفاته : « الفلسفة والثورة » ١٩٢٩ - ١٩٣٢ ، « دراسات في الفلسفة القديمة » ١٩٣٢ - ١٩٧٠ ، « مظاهر النفي ، محولات في النظرية النقدية » ١٩٣٦ - ١٩٦٧ ، « العقل والثورة ، هيكل ونشأة النظرية الاجتماعية » ١٩٣٩ ، « الحب والمدنية ، استقصاء فلسفي في فرويد » ١٩٥٥ ، « محاضرات خمسة في التحليل النفسي والنظرية الاجتماعية والسياسة واليوتوبيا » ١٩٥٦ - ١٩٦٧ ، « الماركسية السوفييتية » ١٩٦٣ ، « الإنسان ذو البعد الواحد ، دراسات في ايدولوجية المجتمع الصناعي المتقدم » ١٩٦٤ ، « نهاية اليوتوبيا » ١٩٦٧ ، « الحضارة والمجتمع » (جزآن) ١٩٦٥ ، « نقد التسامح الخالص » ١٩٦٥ ، « انطولوجيا هيكل ونظرية التاريخانية » ١٩٦٨ ، « أفكار من أجل نظرية نقدية للمجتمع » ١٩٦٩ ، « نحو التحرر » ١٩٦٩ ، « حولة البحث الاجتماعي » ١٩٧٠ ، « الثورة المضادة والثورة » ١٩٧٢ ، « البعد الجملي ، نحو نقد لعلم الجمال الماركسي » ١٩٧٧ ، « التحليل النفسي والسياسة » .

هايمراس (١٩٢٩-) استاذ الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة فرنكفورت ثم أصبح مديرا لمعهد ماكس بلاتك في شتترنبرج . أهم مؤلفاته : « الطالب والسياسة » ١٩٦١ ، « تغير بنية الاعلام » ١٩٦٢ ، « النظرية والممارسة » ١٩٦٣ ، « المعرفة والمصالح الانسانية » ١٩٦٨ ، « التقنية والحلم كتنظية » ١٩٦٨ ، « حركة الاحتجاج وصورة طالب المدرسة الثانوية » ١٩٦٩ ، « في منطق العلوم الاجتماعية » ١٩٧٠ ، « العمل والمعرفة والتقدم » ١٩٧٠ ، « نحو مجتمع عقلاني » ١٩٧٠ ، « أزمة الشرعية في الرأسمالية المتأخرة » ١٩٧٣ ، « صورة جاتية فلسفية سياسية ١٩٧١ ، « الحضارة والنقد » ١٩٧٣ ، « الاتصال وتطور المجتمع » ١٩٧٦ ، « في أعادة بناء المدنية التاريخية » ١٩٧٦ ، « نظرية المجتمع أو التكنولوجيا الاجتماعية » ١٩٧٦

العلوم الاجتماعية . وكان معهم ايضا فينفوجل ، وجروسمان ، ونيومان^(٤١) . وكان في المدرسة ايضا والترينامين ومحلورا معها^(٤٢) . وهو أحد الكتاب اللاهوتيين في عصر الازمة . وقد حاورت المدرسة عدیدا من المفكرين وعلماء الاجتماع حول مناهج العلوم الاجتماعية مثل الحوار مع بوبر ، والبيت حول المنهج ، ومع جيلين حول الانثروبوجيا الفلسفية ، ومع جاداما حول الهرمنوطيقا الفلسفية ، ومع لومان حول نظرية المذهب .

وتقوم مدرسة فرنكفورت بمراجعة شاملة للوعي الأوربي ، تكويننا وبنية . وتعيد النظر في أهم مذاهب الفلسفة الغربية وتياراتها . تعود على بدأ ، وتبدأ على عود . ترى النهاية في البداية ، والبداية في النهاية . فهي عود إلى الهيكلين الشبان أو اليسار الهيكل نظرا لاشتراكها معهم في نقد المثالية . وبالتالي فهي عود تلقائي إلى هيكل كمؤصل للمثالية . ولما كان هيكل شارحا لكانط كانت ايضا عودا إلى كانط باعتباره واضعا المثالية في لحظتها الثانية في الوعي القومي الألماني بعد أن وضعها ديكاوت في الوعي القومي الفرنسي . لذلك ارتبطت بالكاتطية الجديدة خاصة المدرسة الاجتماعية فيها وبمأكس فيبر بدرجة أخص . وظهر لفظ « النقد » كلفظ موجه للمدرسة . وبدلا من « الفلسفة النقدية » مصطلح كانط فضل هوركهايمر وماركوز تعبير « النظرية النقدية »^(٤٣) . طبقت المدرسة النقد ليس في نظرية المعرفة وحدها بل ايضا في النظرية الاجتماعية . فالكلمة اليونانية Krisis تعني الحكم ثم تطورت معانيها من ميدان القانون إلى الطب والنحو والأدب والنصوص حتى النقد العقلي^(٤٤) . العقل نقد وليس عقالا ، تحرر وليس ضبطا ، منهج وليس مذهبا كما هو الحال عند

(٤١) كان جروسمان عضوا في الحزب الشيوعي واقتصاديا تقليديا . عمل في ألمانيا الشرقية استاذا للاقتصاد في جامعة لينزج . وكان نيومان عضوا فعلا في الحزب الاشتراكي الألماني حتى نهايته على أيدي الاشتراكيين الوطنيين . ولكنه ظل يعمل عاميا للاتحادات التجارية الاشتراكية .

(٤٢) والترينامين (١٨٩٢-١٩٤٠) .

(٤٣) أخذ هوركهايمر تعبير « النظريات النقدية » كمتوان لأهم كتبه وكذلك ماركوز في كتابه « مظاهر النفي ، الفلسفة والنظرية النقدية » .

(٤٤) وكما هو الحال في « القاموس التاريخي والنقدى » ليل في ١٦٩٧ .

يل . ليس النقد عند كانط ، وكما تقرؤه مدرسة فرنكفورت ، مجرد بيان
إمكانات المعرفة بل هو تغيير بنوى فى تصور العالم وفى النظرية وكما وضع
ذلك فى الثورة الكوبرنيقية . وبالتالى ارتبطت المدرسة بعصر البنيوية تبحث فى
تغير البنيات فى الوعى الأوربى وتغلبه عليها . ويمكن إعادة البناء باسم النقد .
إلا أن الاول لا شخصى وعام بينما الثانى شخصى وخاص .

وتمثل المدرسة أحد روافد اليسار الجديد فى الفكر السياسى الغربى إذ أنها
مراجعة للماركسية التقليدية الداروينية المادية التاريخية واكتشاف العناصر
الهيجلية المثالية فيه اعتمادا على ماركس الشاب وكما هو الحال فى جميع
ماركسيات القرن العشرين التى ارادت إعادة قراءة ماركس بعيدا عن روح
القرن التاسع عشر كما بدت فى الوضعية والمادية . مدرسة فرنكفورت بهذا
المعنى هو جزء من ماركسيات القرن العشرين مثل جرامشى ، ولوكاتش ،
وجارودى الاول ، ودويتشر ، وكورش ، واكتشاف ماركس البنوى فى نقده
للاقتصاد القديم عند كورش والتوسر ، واكتشاف ماركس الانسانى مؤسس
النظرية الاجتماعية والذى حقق المصالحة بين النظر والعمل عن طريق تحليل
العمل اليدوى . كما بينت روزا لكسمبورج الاهمية البنيوية للنظام الرأسمالى فى
التوسع العسكرى الامبريالى عن طريق القوى المركزية فى البلقان وآسيا
وأفريقيا . كما أعاد هيلفردنج بناء الاقتصاد الماركسى خاصة نمط الانتاج الرأسمالى
على نطاق أوسع . ووصف كاوتسكى التغير فى البنية الزراعية فى أوربا
وأمرىكا . حاولت ماركسيات القرن العشرين على الرغم من التفاوت بينها
الانتقال من البناء التحتى ، التقليدى إلى البناء الفوق ، والتحرر من البناء التحتى
عن طريق نقد العقلانية الأداة ، والتركيز على الدور التحررى للنظرية النقدية
لتفسير انساق الماهيات وإعادة فهم فرويد ، وإبراز البعد السياسى عن طريق
الهرميطيقا . كان الهدف تخليص ماركس من مادية القرن التاسع عشر ووضع
وسط للفلسفات المعاصرة فى القرن العشرين كما يفعل اللاهوتيون فى تصورهم
للإيمان طبقا لفلسفة كل العصور .

وقد وضع ذلك عند ماركوز الذى اكتشف اهمية ماركس الشاب ونشره للمخطوطات الاقتصادية السياسية كمصادر جديدة لتفسير المادية التاريخية . كما عرض محاولة ماكس أدلر لصياغة ماركسية ترنسندنالية ، ماركس من خلال كانط^(٤٥) . كما حاول اقامة فلسفة عيانية تنظيها مباشرا للواقع واحساسا بالجدوة واعتماداً على فيورباخ في أن الثورة على الأوضاع تحمل الشكوك التى لا يستطيع النظر حلها . أعاد تأسيس المادية التاريخية ونقض الوضعية التى كان ماركس التقليدى ضحية لها^(٤٦) . وبين بروز الحرية من خلال الفعل التاريخي وبالتالى إمكانية قيام اخلاقي ثورية . وبين الطابع الإيجابي للثقافة وقدرتها على الفعل والتأثير وأنها ليست مجرد إنعكاس للأوضاع الاقتصادية . كما بين أن الماركسية التقليدية لم تهتم بما فيه الكفاية بالجمال في دراسة المجتمع^(٤٧) . وهنا يضع ماركوز الفن والجمال في قلب النظرية النقدية . فالفن يؤدي وظيفة التوازن في الشعور في بحثه عن اللذة والسعادة . كما يؤكد حرية الانسان التى لا تظهر في باقى التجارب الانسانية الأخرى . وغالباً ما ينجح الفن حيث تفشل الفلسفة وبفشل الدين . كما بين ماركوز الفرق بين الماركسية عند ماركس والشيوعية عند لينين وستالين . وخروشيف ، انفتاح الأولى وانغلاق الثانية ، انسانية الأولى وتسييس القيم في الثانية^(٤٨) .

وقد استعمل لفظ « جدل » كثيراً في مدرسة فرنكفورت اكتشافاً لهيكل فيلسوف الاجتماع والسياسة . فقد أدورنو الانطولوجيا المعاصرة في الفلسفة

(٤٥) وذلك في أولى مؤلفاته « الفلسفة والثورة » الذى عرض فيه مخطوطات ١٨٤٤ ماركس. انظر دراستنا « الفلسفة والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغرب المعاصر ص ٥٢٥-٥٠٣ .

(٤٥) وذلك في أولى مؤلفاته « الفلسفة والثورة » الذى عرض فيه مخطوطات ١٨٤٤ ماركس. انظر دراستنا « الفلسفة والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ح ٢ في الفكر الغرب المعاصر ص (٤٦) وذلك في « دراسات في الفلسفة النقدية » ١٩٣٢ ، « كارل بوبر ومشكلة القوانين التاريخية » ١٩٥٩

(٤٧) وذلك في « البعد الجمالي » ، « نحو نقد لعلم الجمال الماركسي » و « الثورة المضادة والثورة » (٤٨) وذلك في « الماركسية السوفيتية » .

الوجودية خاصة فلسفة هيدجر وما يقال عن « الاصلالة » التي تخفى وراءها البعد الاجتماعي^(٤٩) . وكذلك فعل ماركوز لبيان نشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل في « علم المنطق » وتحويل السلب إلى رفض ونفى وثورة . كما بين الافتراضات الاجتماعية وراء « الوجود والعدم » ومفهوم الماهية^(٥٠) . وكان من الطبيعي أن تتجه مدرسة فرنكفورت باعتبارها ممثلة لليسار الجديد إلى نقد الوجودية باعتبارها فلسفة فردية بالرغم من محاولة سارتر الانتقال من الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي في « نقد العقل الجدل » . وهو الحكم الشائع الذي تطلقه الماركسية على الوجودية بأنها فلسفة فردية رجعية في محافظة ، فلسفة البرجوازية في المجتمع الرأسمالي وتعبيرا عن أزمته . كما بين هوركهايمر وأدورنو حدود التنوير ، أعلى ما وصل إليه الوعي الأوربي ، وأعلننا نهايته^(٥١) . ومن علامات النهاية النازية والفاشية وتجلي العنصرية الدفينة فيه . جدل التنوير هو جدل التقدم والتخلف ، البداية والنهاية ، التفاؤل والتشاؤم ، الثقة بالنفس والخوف ، المشروع وتخطئه ، العقل واللاعقل ، الحرية والقهر : الوعي الأوربي مغامرة ومأساة الحياة والموت ، يقطع أنفه بنفسه ، ويهدم ما بناه يديه . الغرب ، منذ اليونان ، اسطوري وليس تنويريا ، صاى لا يعرف التضحية ، يهودى وليس مسيحيا . ثقافته الصناعة ، ويقوم على خداع الجماهير من خلال الاعلام . اخلاقه الانتاج والتوزيع . وهكذا انقلب التنوير الاول إلى بربرية . في البداية كانت الاسطورة تنويرا ، وفي النهاية أصبح التنوير أسطورة^(٥٢) . وقد استشهد أدورنو على ذلك بتحليل الموسيقى المعاصرة ، أعمال

(٤٩) وذلك في كتابه « الجدل السلبى » ، « لغو الاصلالة » .

(٥٠) وذلك في كتابه « العقل والثورة » وأيضا في « وجودية سارتر » ١٩٤٨ إحدى المحاضرات الخمسة ، وأيضا « الوجود والعدم » ، « مفهوم الماهية » في « مظاهر النفى » . انظر فزاستا « هيرت ماركوز : العقل والثورة » في قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربى المعاصر ص ٥٠٢-٤٦٦ .

(٥١) وذلك في كتابيهما المشترك « جدل التنوير » الذى ظل مخطوطا في دوائر اليسار الألماني منذ تأليفه في ١٩٤٤ حتى نشره في ١٩٦٩ .

(٥٢) وقد خصص هوركهايمر لذلك كتابه « كسوف العقل » لبيان للنس الشئ ونهاية التنوير . وهو ايضا ما فعله لوكاتش في « تخطيط العقل » .

شوينبرج وسترافنسكى^(٥٣) . فالموسيقى تعبير عن الوعى الأوروبى . فيها الذاتية فى عنفوانها فى الرومانسية . وفيها ايضا خفتت الذاتية بعد أن اصبحت فارغة من غير مضمون فى الموسيقى الحديثة . تقطع اللحن ، وضاعت الديمومة ، ونحوأت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية ، وظهر الايقاع البدائى ، وغاب التقدم والمهدف ، وساد التنافر ، وانتقلت الموسيقى من الأذن إلى العين ، من التعبير إلى التصوير ، من القلب إلى العقل ، من المضمون إلى الصورة ، من الأذن إلى العين ، من الذاتية إلى الموضوعية ، من الداخل إلى الخارج .. الخ .

ومن ضمن المحاور الرئيسية فى المدرسة دراسة اللغة وتحليل ذلك فى السياسة . حلل هابرماس لغة الاتصال ، ولغة الامر ، واللغة التداولية كما هو الحال عند أوستين وعند الاصوليين القدماء وتعريف الأمر على أنه اقتضاء فعل^(٥٤) . وحلل أفعال الاتصال التى تهدف إلى الفهم . وميز بينها وبين الفعل الأدائى الذى يهدف إلى السيطرة . ودرس التجارب الاجتماعية المشتركة أو العلاقة بين اللواتى كما هو الحال فى الظاهريات . وتناول موضوعات الهرمىطيقا ودخل فى حوار حول التفسير والفهم مع هيدجر ، وجاداما ، وآبل ، ولومان ، وملع لاهوتيين مثل بولتمان ، وايلنج ، وبالنبرج لبيان العلاقة بين المفسر والذات ، وتفسير العلم التجريبي والتأملات الفلسفية . وقد شارك ماركوز ايضا فى دراسة وسائل الاتصال وسيطرة وسائل الاعلام فى المجتمع الصناعى المتقدم^(٥٥) .

وتتميز المدرسة بمحاولة إيجاد نظرية مستقلة للعلوم الاجتماعية فى مقابل التيارين الرئيسيين فى الوعى الأوروبى : الصورية والمادية . بحث هوركهايمر الصلة بين الفلسفة والبحث التجريبي متنبها إلى فلسفة الحياة والظاهرات فى مقابل التجريبية والبرجماتية . رفع البرجماتية إلى « برجماتية شاملة » ، ورفع المادية التاريخية إلى مستوى البنيات المعيارية ، وأعاد بناءها من أجل الوصول إلى

(٥٣) وذلك فى كتابه « فلسفة الموسيقى الجذبة » ١٩٤٨ .

(٥٤) وقد كتب هابرماس فى ذلك كتابا كثيرة مثل : « البرجماتية الشاملة » ، « الاتصال وتطور المجتمع » « تغير بنية الاعلام » . وكذلك كتب ماركوز . « الانسان ذو البعد الواحد » .

الطريق الثالث وتحليل الظواهر الاجتماعية على المستوى الانساني الخالص^(٥٥) .
 فالطريق الثالث الذى تشقه النظرية الاجتماعية لا يعادى العلم ولا يدافع عنه .
 يبغي السيطرة على المجتمع كما يبغي العلم السيطرة على الطبيعة . لذلك دخلت
 مدرسة فرنكفورت فى نقاش حول منهج العلوم الاجتماعية عرف فى المانيا باسم
 « نقاش المنهج » . لذلك ارتبطت نظرية المعرفة عند هابرماس بالمصالح
 الانسانية لبيان البعد الاجتماعى فى نظرية المعرفة على ماهو معروف فى علم
 اجتماع المعرفة عند ماكس شيلر وكارل مانهايم وجورج جيرفتش ، ووجود هذا
 البعد متضمناً فى نظريات المعرفة التقليدية ابتداء من كانط وفشته وهيجل
 وصرىحا عند ماركس والوضعيين عند كومت وماخ وفى علوم الحياة عند
 دلتاي ونيتشه وبرنيس^(٥٦) . كما ركز هو ركهائمر على البعد الاجتماعى للعلم مثل
 فيبر ، وبين الصلة بين بناء العلم وتطور المجتمع . والمدرسة لا تفرق بين العلم
 والمواطنة ، بين دور العالم ودور المواطن لا على مستوى الكتابة ولا على مستوى
 القراءة ، لا من ناحية المؤلف ولا من ناحية القارئ . فقد نشأت المدرسة من
 ثنائيا العمل السياسى والممارسة الفعلية ، لافرق بين العلم والسياسة ، بين النظر
 والعمل . البحث الاجتماعى نضال وممارسة ، والتجارب الوطنية مادة البحث
 العلمى . المدرسة تنظير مباشر للواقع ، واعادة بناء للنظرية الاجتماعية ، ونقد
 لأدبيات الفلسفة والاجتماع من خلال التعامل مع الموضوعات المباشرة . لذلك
 كانت لها اسهامات ابداعية فى النظريات الاجتماعية^(٥٧) .

وقد ارتبطت المدرسة ارتباطا وثيقا بالأوضاع والسياسة فى أوروبا عامة وفى
 المانيا خاصة . فقد ظهرت وقت صعود النازية فى المانيا والفاشية فى ايطاليا .
 وقد هاجر زعماء المدرسة إلى أمريكا ثم عادوا إلى المانيا بعد الحرب . ارتبطت

(٥٥) وذلك فى دراساته « ماهى البرجائية الشاملة ؟ » ، « المادية التاريخية وتطور البنيات
 الاجتماعية » ، « نحو اعادة بناء للمادية التاريخية » ، « التطور الخلقى وهوية الانا » .

(٥٦) وذلك فى كتاب « المعرفة والمصالح الانسانية » .

(٥٧) انظر دراساته « الجامعة والوطن » ، الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ - ١٩٨١ ج ١ الدين

والثقافة الوطنية ص ٣٢٥-٣٦٤

معظم موضوعاتهم بالشخصية السلطوية ودراسة الاحكام المسبقة وأشكال التمييز الديني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي كما تبدو في عدة ايديولوجيات مثل معاداة السامية والعرقية لذلك صدر كتاب جماعي شارك فيه ادورنو بالتحليل الكيفي للايديولوجيات العرقية والمناهضة للسامية لدراسة التمييز العرق والديني وأسس النفسية والاجتماعية ، وهو ما يهدد الحياة الديمقراطية ، واعتادا على علم نفس الاعماق وعلم النفس الاكلينيكي وعلم الاجتماع السياسي ، وتحليلا لمقابلات شخصية واسقاطات نفسية^(٥٨) . وقد ركزت الدراسة على معاداة السامية دون غيرها من الايديولوجيات العرقية مثل التفرقة العنصرية في جنوب افريقيا ، والصهيونية ، والعنصرية الغربية ، عنصرية الرجل الابيض ومظاهرها في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية خاصة وأن هيروشима ونجازاكي كانتا في الازهان . كما حاول ماركوز التأريخ لمفهوم السلطة وتحليله في مضمونه الاجتماعي محيلا إلى لوثر وكالفن وكانط وهيجل وماركس وسوريل وباريتو .

وأخيرا حللت المدرسة النظامين العالميين : الرأسمالية والاشتراكية لبيان أزمة كل منهما واحتمالات الثورة في الاولى والليبرالية في الثانية ، ربما من أجل البحث عن نظام ثالث بديل يجمع بين الاثنين ، وهو ماينادى به اليسار الجديد في ضرورة الجمع بين الاشتراكية والليبرالية وعلى ماهو معروف في ماركسيات القرن العشرين . والحقيقة أن نقد المدرسة كله ينصب على المجتمعات الرأسمالية . فالرأسمالية الآن تعيد تنظيم نفسها لتفادي مخاطر الثورة الجبرية ، الثورة التاريخية العالمية . أما الثورة المضادة للرأسمالية فهي ثورة وقائية لاحتماها من الانقراض لأنها ليست ثورة . تحفر الرأسمالية قبرها بيدها ليس فقط عن طريق المعذنين في الارض والبؤساء والفقراء بل من داخل النظام الرأسمالي ذاته ، من بينته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وعلاقات الطبقات فيه بل وعلاقة الانسان بالطبيعة واستقلاله عنها وتلويته لها . أن الثورة على النظام الرأسمالي

(٥٨) وهو كتاب « الشخصية السلطوية » ١٩٥٠ . وقد أحرثت الدراسة بناء على طلب اللجنة الامريكية اليهودية في مايو ١٩٤٤ . أما دراسة ماركوز فهي « دراسة في السلطة » ١٩٣٦ .

تقتضى التحرر من الطبيعة والتحرر من النظام الاقتصادى والسياسى الرأسمالى ،
 والتحرر من ثقافة المجتمع الرأسمالى ، ثقافة الانتاج والتوزيع ، والانسان ذى
 البعد الواحد ، والاعلام الموجه الذى يوحد بين الحقيقة وطريقه الاعلان عنها ،
 والعقلانية التكنولوجية الادائية وكما ظهر ذلك عند ماركوز . كما بين هيرماس
 الاستعمال السياسى للتكنولوجيا ، ووظيفة العلم والتكنولوجيا فى تبرير النظام
 الرأسمالى محاولا تأصيل مفهوم علمى للارزمة ووضع طريقة لمعالجتها^(٥٩) . ونقد
 مفهوم فيبر للشرعية على أنها السلطة العقلية وبيان حدود الشرعية الرأسمالية فى
 جزئية العقل ، والتعقيد ونهاية الفرد ، والقضاء على المصلحة العامة . كما حاول
 ماركوز على طريقته بيان نفس الشيء من أجل اعلان نهاية المجتمع الصناعى
 المتقدم . لقد شجعت اليوتوبيا الناس على الايمان بحياة أخرى ولكن لا تتحقق فى
 التاريخ ، هروبا من الامر الواقع الى التمنى والخيال ، وايهما بالفكر بعيدا عن
 الوجود ، وخداعا بالسعادة ضد نظام الاشياء . أما المجتمعات الشمولية وتعنى
 النظام الشيوعى فإنه يقضى على المثل الأعلى ، ويمحو اليوتوبيا ، ويغراض حرية
 الفرد ، وتقوم الدولة فيه بدور القهر . وقد بين ماركوز ذلك وحل
 استراتيجيات اليسار الجديد فى الرأسمالية المتقدمة من أجل اعادة بناء الطابع
 الجدىل للنظرية الماركسية فى مقابل الماركسية الشعائرية التى لاحياة فيها^(٦٠) .
 والحقيقة أن الصراع بين الماركسية والنازية إنما كان منافسة بينهما على حل
 مشاكل الرأسمالية . والعنف والقهر قاسم مشترك بينهما وإن كانا السمة الغالبة
 فى المجتمع الرأسمالى . ارتبط العنف بالتقدم ، وهناك حدود للتسامح الخالص ،
 وهو تسامح قاهر يعادل الصبر عندنا الذى عادة مايكون عائقا على الثورة .
 فالصبر حدود . ويحدد ماركوز طرقاً جديدة للتغير الاجتماعى . إذ يمكن الخلاص من

(٥٩) لذلك كتب هيرماس « أزمة الشرعية فى الرأسمالية المتأخرة وعقد ماركوز فى » مظاهر النفى »

فصلا عن « التصنيع والرأسمالية فى مؤلفات ماكس فيبر » ١٩٦٥ ، « نهاية اليوتوبيا » .

(٦٠) بين ماركوز ذلك فى « الصراع ضد الليبرالية فى النظرية الشمولية للدولة » « العدوان فى

المجتمعات الصناعية المتقدمة » ، « مشكلة العنف والمعارضة الجنزية » فى « مظاهر النفى »

« نقد التسامح الخالص »

أزمة النظم السياسية القهرية عن طريق انتروبولوجيا جديدة ، وتحول الحاجات وتسييسها، وتحرير الفرد بالثورة السياسية ، وبقيادة المثقفين وطلاب الجامعات . لذلك ارتبطت المدرسة بفرويد وبالتحليل النفسى خاصة عند ماركوز^(٦١) . فالناس فى المجتمعات الصناعية المتقدمة لا يتمتعون بالاستقلال والعقلانية والوعى ، وهو مايعتبره فرويد من علامات الصحة النفسية . إن هذا الفرد الصحيح كما يتصوره فرويد لا وجود له . إنما الاشباع الحر للحاجات الغريزية لا يتعارض مع متطلبات المجتمع المتحضر ، معينا قراءة فرويد من خلال ماركس وهيجل . جمع فرويد بين علم نفس الاعماق والفلسفة والانتروبولوجيا وتفسير الاساطير وعلم الاجتماع الثقافى . اللذة قيمة حضارية إيجابية وليست مقبولة بمجتمع القهر كما هو الحال عند فرويد . الحضارة ممكنة دون التضحية بالاشباع ، وبالتالي استطاع ماركوز أن يجمع بين علم النفس النظرى والماركسية اللبرالية ، بين اشباع حاجات الفرد والنضال الاجتماعى . داخل عالم القهر الرأسمالى أو الاشتراكى هناك امكانية للتحرر فيما وراء الانسان ذى البعد الواحد عن طريق اشباع الحاجات . وفى العالم الثالث يمكن ايضا للجماعات المقهورة من العمال والشباب وقاطنى الجيتو أن تقاوم استغلالها كأدوات للإنتاج . لذلك ارتبطت المدرسة بالحركة الطلابية وبمظاهر الاحتجاج ، وبثورات الحرم الجامعى . فالمثقفون هم أداة التغيير بعد العمال عند ماركس والفلاحين عند ماو . كانت المدرسة فى حوار مستمر مع زعماء الحركة الطلابية وممثلها . فالمعارضة فى الفكر شرط المعارضة فى الواقع واساس لها . الثقافة المضادة فى الادب والفن والفكر والعلم ثورة ضد الثقافة السائدة ، نظام اجتماعى جديد فى مواجهة نظام اجتماعى قديم . لذلك حلل هابرماس الاحتجاج الطلابى والصلة بين العلم والسياسة . وأخذ المعارضة السياسية موضوعا للعلم . يسيئ العلم ، وينظر السياسة . وكانت محاولته بمناسبة انشاء

(٦١) خاصة فى أعماله « الحرية ونظرية فرويد فى الفرائز » ، « التقدم ونظرية فرويد فى الفرائز ، «قدم التصور الفرويدى للانسان» . كما عرّض لذلك فى «السعادة» ، «الايهام بالحب» وكلاما فى « مظاهر النفى » ، « الحب والمدنية » ، « نحو التحرر » .

جامعة النقب بجوار « سيد بوكر » لاستثمار الصحراء بناء على اقتراح بن جوريون مما قد يلقى بعض الاضواء على مدى ارتباط اليسار الجديد بالحركة الصهيونية^(٦٦) .

٢ - الفكر الاجتماعي

ويضم الفكر الاجتماعي عديدا من المفكرين والفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد والانثروبولوجيا والحضارة والتاريخ ، وينقسمون إلى فريقين : الاول أقرب إلى مدرسة فرنكفورت واليسار الجديد ، يحاول الجمع بين الماركسية والليبرالية مثل سومبارت في المانيا وسيدنى هوك في أمريكا أو نقد الرأسمالية مثل فبلن ورايت ميلز في أمريكا وما نهايم في المانيا أو الثورة على الاقطاع والرأسمالية بناء على الثقافة الوطنية في البلاد مثل لافروف في روسيا . والثاني أقرب إلى الدفاع عن النظم الرأسمالية والاقتصاد الحر والمجتمع المفتوح دفاعا عن الليبرالية وحدها مثل كينز في الاقتصاد ، وبوبر في الفلسفة ، وايزايابرلين في السياسة في بريطانيا ، وهماآردنت ، وفورستر في السياسة في أمريكا . الاول يسار والثاني يمين . أما فلاسفة الحضارة والتاريخ مثل هوبزنجيا في هولندا وكولنجوود وتوينبي في إنجلترا واشبنجلر في المانيا فيقتربون من اليمين . وهناك فريق ثالث من علماء الانثروبولوجيا وعلوم الانسان مثل شتراوس والتوسر وفوكو في فرنسا أقرب إلى البحوث الشكلانية الخالصة في الانثروبولوجيا وعلوم الانسان . وفي عرض الفلاسفة سينضوى الشعور القومي تحت التيار الفلسفي كما سينضوى التطور التاريخي تحت الشعور القومي .

بدأ الفكر الاجتماعي والسياسي في القرن العشرين عند لافروف مستقلا عن

(٦٦) وذلك في كتابه « نحو مجتمع عقلاني » .

الماركسية^(٦٣) . وهو منظر النارودزم ، وهى أيديولوجية تقوم على حتمية الحل الاشتراكى بداية بالأصلاح الزراعى ، ومنشئ المدرسة الذاتية الروسية فى علم الاجتماع . حاول التوفيق بين المثالية والواقعية مثل معظم فلاسفة القرن العشرين . كما جمع بين الغنوصية والوضعية ولكنه انتهى إلى المثالية الذاتية . كان يبحث عن طريق ثالث مثل كل التيارات الفلسفية المعاصرة : الظاهرية ، والوجودية ، والماركسية وباقى العلوم الانسانية مثل علوم النفس والاجتماع والاقتصاد والتاريخ بل وعلوم المنطق والرياضة . وربط الفلسفة بروح الشعب إذ لا يمكن من الناحية العملية التضحية بخصوصية الشعوب وثقافتها الوطنية من أجل عالمية الأيديولوجية ودولية الحزب . فالثورة عمل ابداعى وطنى مرتبط بخصوصية كل شعب . وفى حالة روسيا لا تقوم الثورة دون أن تأخذ فى الاعتبار الطبيعة الاشتراكية للفلاحين الروس ودور المثقفين فى قيادة العمل الثورى . وبالتالي لا يمكن فهم السياسة إلا فى اطار التاريخ ، ولا يمكن صياغة فلسفة سياسية إلا بعد تأسيسها فى فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ . الحضارة تعبير عن روح الجماعة ، والتاريخ تجسيد لسمات الشعوب ، وسلوك الناس فى الحياة اليومية وعلاقاتهم الاجتماعية وطبيعة تفكيرهم . تعبر الحضارة عن البيئة الاجتماعية كما يعبر التاريخ عن الحضارة . وتطور الوعى الفردى واكتياله هو مقياس التقدم .

ونقد فبلن الراسمالية فى أمريكا كما نقد المجتمع الأمريكى النفعى^(٦٤) . نقد

(٦٣) لافروف (١٨٢٣ - ١٩٠٠) عالم اجتماع روسى وابن اقطاعى ، شارك فى تنظيمات ثورية لاشريعية مثل « الأرض والحرية » ، « ارادة الشعب » ، وعضو فى الدولة الأولى تعرف فى لندن على ماركس وإنجلز . تناول موضوعات الفلسفة والاجتماع والاخلاق والتاريخ والرأى العلم والنس . وأهم بطريق تحقيق الثورة فى روسيا معترفا ببلور الثورة الاشتراكية فى تطوير البلاد الراسمالية فى أوروبا بناء على خصوصية كل شعب وثقافته الوطنية. أهم اعماله « رسائل تاريخية » ١٨٦٩ ، « هدف تصنيف العلوم وأهميته » ١٨٨٦ ، « مهام الوضعية وحلولها » ١٨٨٦ ، « الحركات الاساسية فى تاريخ الفكر » ١٨٩٩ .

(٦٤) فبلن (١٨٥٧ - ١٩٢٩) عالم اقتصاد وعالم اجتماع أمريكى . أهم اعماله : « نظرية الطبقة الفقيرة » ١٨٩٩ ، « نظرية شركة الاعمال » ١٩١٤ ، « غريزة العمل وحالة الفنون الصناعية » ١٩١٤ ، « حصص فى طبيعة السلام وشروط استمراره » ١٩١٧ .

تنظيم المجتمع الصناعي الذي يقوم على المنافسة والاستهلاك والتبذير بلا حدود . وهو يشبه ماركوز في مدرسة فرنكفورت . وقد وجه نقده أساساً إلى الطبقة الثرية التي تنعم بأساليب العيش وبوفرة المال وبللة الحياة وبرفاهية اللوق ، وتشدد بالحافظة ، وتؤمن بالحظ ، وتدعى الإيمان ، وتتمسك بمظاهر الحضارة والتقدم . واستمر نقد المجتمع الرأسمالي من داخله حتى اتجه النقد أكثر فأكثر نحو اليسار الليبرالي عند رايتز ميلز^(٦٥) . فقد بين مظاهر انحيار المجتمع البرجوازي الديمقراطي في الولايات المتحدة ، وكشف عن قوة الأقلية المسيطرة الممثلة في الشركات وفي البيروقراطية العسكرية استنفاراً للحرب . كما نقد علم الاجتماع الأمريكي وبين ضعفه وشكلايته وتبعيته للمصالح الاحتكارية . حلل الطبقة المتوسطة في المجتمع الأمريكي ، عالم رجال الأعمال والإدارة وأساليب حياتها وطرقها إلى السلطة . كما حلل النخبة الحاكمة في دوائرها العليا وشرائعها المحلية ومشاهيرها وأغنياءها ومديرها وشركاؤها وعساكرها وساستها وأخلاقيها وظرفها في التقوى والتدين . ودرس نظام التعليم العالمي في أمريكا وعلاقته بالبرجمازية عند بيرس وجيمس وديوى . وفي علم الاجتماع النظرى درس الصلة بين الشخصية والبنية الاجتماعية اعتماداً على البيولوجيا وعلم النفس الاجتماعي . فبنية المؤسسات الاجتماعية لا تنفصل عن شخصيات القائمين عليها وإتجاهاتهم المكتسبة وتفاعلاتهم مع المجتمع . وكما هو الحال في الوجودية الظاهرية عند سارتر، يصف « الخيال الاجتماعي » بعيداً عن العقلانية والتجريبية باحثاً مثل معظم المفكرين المعاصرين عن الطريق الثالث في عالم الشعور .

(٦٥) رايت ميلز (١٩١٦ - ١٩٦٢) استاذ علم الاجتماع في جامعة كولومبيا وأحد النقاد للمجتمع الأمريكي المعاصر . أهم أعماله : « رجال السلطة الجدد » ١٩٤٨ ، « الياقة البيضاء ، الطبقة الأمريكية الوسطى » ١٩٥١ ، « الشخصية والبنية الاجتماعية » ١٩٥٣ (مع جورت) ، « النخبة الحاكمة » ١٩٥٦ ، « أسباب الحرب العالمية الثالثة » ١٩٥٨ ، « الخيال الاجتماعي » ١٩٥٩ ، « استمع يانكي ، الثورة في كوبا » ١٩٦٠ ، « الماركسيون » ١٩٦٢ ، « السلطة والسياسة والشعب » ١٩٦٣ ، « علم الاجتماع والبرجمازية » ١٩٦٤ .

وكما ابحه نقد المجتمع الامريكى من الليبرالية إلى اليسار الجديد فإنه انجبه ايضا من الماركسية أولا إلى الليبرالية ثانيا كما هو الحال عند سدنى هوك^(٦٦) . فقد حاول الجمع بين الحتمية التاريخية والحرية الانسانية ، بين الثورة الاشتراكية فى روسيا ١٩١٧ وبين النخبة والصفوة القائدة فى الولايات المتحدة . وفى نفس الوقت حاول تجاوز النزعة الطبيعية عند ديوى من أجل كشف الوجود الانسانى . كما حاول اعادة بناء اليسار الهيكلى وكتابة تاريخ الهيكلين الشبان كما هو الحال فى مدرسة فرنكفورت . ولكن مساهمته الكبرى كانت فى الدفاع عن الحريات السياسية فى مواجهة السلطة ، والنضال من أجل الحريات الاكاديمية فى مجتمع تحوى فيه أجهزة الاستخبارات مراكز الابحاث العلمية . وأن تناقضات الحرية أى ضرورة التوفيق بين الحرية والقانون ، بين الحرية الشخصية وحرية الآخرين لاتمنع الانسان من حق الثورة على الأوضاع .

وفى المانيا نقد سومبارت المجتمع الرأسمالى الغربى وبين حتمية الحل الاشتراكى^(٦٧) . ولكن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية يتم بالطريق

(٦٦) سيدنى هوك (١٩٠٢ -) استاذ ورئيس قسم الفلسفة فى جامعة نيويورك . كان من كهمل المتابعين عن الحريات الاكاديمية طالبا ومدرسا واستاذ . درس مع موريس كوهين وجون ديوى ، وحاول تجاوز نظرتهم العقلية الطبيعية الحرفية لمشاكل الانسان والمجتمع . انشأ المركز الجامعى للامائل العقلية للدفاع عن الحريات الاكاديمية . وتأثر بيجون ديوى . وكان منذ عدة سنوات متحدثا باسم الماركسية ثم نشط بعد ذلك فى الدفاع عن الديمقراطية بالمعنى الغربى . أهم مؤلفاته : « البطل فى التاريخ » ، دراسة فى الحفود والأمكانية « ١٩٤٣ » ، « من هيكل إلى ماركس » ، دراسات فى التطور العقلى لكلول ماركس « ١٩٥٠ » ، « السلطة السياسية والحرية الشخصية » ١٩٥٩ ، مطالب الوجود ، دراسات أخرى فى المنهج الطبقي والمنهج الانسانى « ١٩٦٠ » ، « تناقضات الحرية » ١٩٦٢ . كما شارك فى اعداد أعمال جامعة مثل « ابعاد العقل » ١٩٦٠ ، « دفاعا عن الحرية الاكاديمية » ١٩٧١ ، « فى الحرية الاكاديمية » ١٩٧١ ، « الحرية والحرية » ، « فى عصر العلم الحديث » ، « التربية والانسان والحديث » ، « نحو فهم لكلول ماركس » ١٩٣٣ ، « هرطقة نعم » ، مؤامرة لا « ١٩٥٣ . كما أهد مختارات فى « الشيوعية العالمية » ١٩٦٢ ، « الفلاسفة الأمريكيون كيف يعملون ؟ » ، « الحرية الاكاديمية والسلطة الاكاديمية » .

(٦٧) سومبارت (١٨٦٣ - ١٩٤١) عالم اجتماع واقتصاد المال . درس الرأسمالية كظاهرة اجتماعية كما درس مشاكل الحراك الاجتماعى والتخطيط الاجتماعى . اعتبر نفسه أولا اشتراكيا وماركسيا ثم

السلمى . ويحتاج ذلك إلى مدة طويلة . الليبرالية وسيلة والاشتراكية غاية . وقد ارتبط فلسفيا بالكانطية الجديدة التى اعطته اسسه النظرية . ويعتبر منظر الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية الغربية . وسار كارل مانهايم فى نفس التيار^(٦٨) . تأثر بماركس دون أن يصبح ماديا جدليا . ولكنه أبقى على علاقة المعرفة بالمجتمع فأسس علم اجتماع المعرفة . لم يهتم مثل مدرسة فرنكفورت ' بنهاية الوعى الأوربى ونهاية عصر التنوير وانقلابه على نفسه بل اهتم بوسائل البحث وطرق الاخياء . حلل الأوهام وهى الايديولوجيات التى تهدف إلى استقرار الوضع القائم وحلل احلام الرغبة وهى الطوبولوجيات التى تهدف إلى تغيير الوضع القائم . قدم دراسة تاريخية للازمة النفسية والاجتماعية التى عاشها الغرب وازال بعد الحرب الثانية سواء فى المانيا حيث انتهت الليبرالية وتحولت إلى نازية أو فى إنجلترا حيث استمرت الليبرالية دون أن تنقلب إلى ضدها . حاول التعرف على اسباب هذه الظاهرة حتى يستمر الوعى الأوربى فى مثله ومتى ينقلب على عقبيه مقترحا بعض الحلول فى حالة انهيار الاعصاب وفقدان الثقة . ظهرت الازمة ، ضياع الليبرالية والديمقراطية بسبب تغلب اللاعقلانى على العقلانى ، وانقلاب عصر التنوير إلى ضده كما وصف أدورنو وهوركهايمر من قبل . والسبب فى ذلك بنية الثقافة وتكوين النخبة وتنظيم المجتمع الذى أدى

تحول ضد الماركسية . أهم أعماله : « الاشتراكية والحركة الاجتماعية فى القرن التاسع عشر » ١٨٩٦ ، « الرأسمالية الجديدة » (ثلاثة أجزاء) ١٩٠٢ ، « مستقبل الرأسمالية » ١٩٣٢ .

(٦٨) كارل مانهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧) عالم اجتماع مجرى . ولد فى بونايبست ، وبدا محاضرا فيها حتى الحرب الأولى . ثم هاجر إلى المانيا فى ١٩٢٥ ، وحاضر فى هيدلبرج . ثم عين استاذاً لعلم الاجتماع والاقتصاد فى فرنكفورت . وبعد فصله من الجامعة فى ١٩٣٣ ذهب إلى لندن فى كلية الاقتصاد ثم معهد التربية بجامعة لندن . أهم أعماله : « العنصر العقلية واللاعقلية فى المجتمع المعاصر » ١٩١٤ . « الايديولوجيا والبيوتوبيا » مقدمة فى علم اجتماع المعرفة ١٩٣٦ ، « الانسان والمجتمع فى عصر اعادة البناء » ١٩٤٠ ، « الحرية والسلطة والتخطيط الديمقراطى » ١٩٥٠ ، « محولات فى علم الاجتماع وفى علم النفس الاجتماعى » ١٩٥٣ ، « محولات فى علم اجتماع الثقافة » ، « محولات فى علم اجتماع المعرفة » ، « مقدمة فى علم اجتماع التربية » ، « تشخيص لمصرنا » ، « علم الاجتماع كمنطق » ، « مخاطر من كارل مانهايم (فولف) ١٩٧١ .

إلى الدكتاتورية والحرب . والحل هو التخطيط الانساني والعقل والارادى والعاطفى والاجتماعى من أجل تأسيس مجتمع حر ديمقراطى . وفى مجموعة مختارة من دراساته تظهر محور مانهيم بما فى ذلك النقد الأورنى والفلسفة وعلم اجتماع المعرفة والتحليل الايديولوجى والبحث فى اسباب نشأة الاتجاهات المحافظة وعلم اجتماع الثقافة وأهمية ديمقراطية الثقافة ، ومسئولية علم الاجتماع كعلم وطنى لدى كل الشعوب :

أما الفريق الثانى فإنه ينقد النظم الغربية خاصة الشمولية منها وتعنى النازية أو الاشتراكية ولكنها تعادى الماركسية ، وترى الحلول فى الاخلاق والدين والقيم الروحية . فدرست هنا أردنت فى أمريكا سقوط النظم السياسية الغربية فى القرن التاسع عشر وصعود التيارات التوسعية والمعادية للسامية^(٦٩) . ويبدو أن وقوع حريين أوربيتين ، وسقوط النظم الأوربية وصعود النازية والفاشية للحكم دفعت الفكر الغربى المعاصر إلى التركيز على النظم السياسية كما ركز الفكر الغربى الحديث بسبب سيطرة الكنيسة والنظم الاقطاعية والملكية . كما نقد فورستر فى المانيا المضمون الاخلاقى للاشتراكية الوطنية الالمانية^(٧٠) . وبالتالي تراجع الفكر الاجتماعى من التحليل السياسى إلى التحليل الاخلاقى . ومع ذلك تظل النازية مع الماركسية والرأسمالية . والشيوعية مثيرات للفكر السياسى الغربى المعاصر . وفى بريطانيا توجه الفكر السياسى إلى معاداة

(٦٩) هنا أردنت (١٩٠٦ - ١٩٧٥) فيلسوفة سياسية . ولغت فى المانيا ، وهاجرت إلى الولايات المتحدة فى ١٩٤١ . ألقت محاضرات جيفورد فى ١٩٧٢ تعبر عن قلقها العميق عن عجز الفلسفة منذ افلاطون حتى الآن عن التأثير على البشرية وتوجيهها نحو الخير . أهم أعمالها « مصادر الشمولية » ١٩٥١ ، « حيلة العقل » (جزيان) نشر بعد وفاتها .

(٧٠) فورستر (١٨٦٩ - ١٩٦٦) فيلسوف اخلاق وتربوى المانى ، ولد فى برلين وعلم فى فينا وميونخ . ثم ذهب إلى باريس فى ١٩٢٧ ، واستقر فى زيورخ . أهم أعماله : « نظرية الشباب » ١٩٠٤ ، « المدرسة والشخصية » (الطبعة الرابعة عشرة) ١٩٣٠ ، « الاخلاق السياسية والتربية » (الطبعة الرابعة) ١٩٢٠ .

الماركسية والدفاع عن المجتمع المفتوح كما هو الحال عند ايزايا برلين^(٧١) . فقد نقد فلاسفة التاريخ الحتميين ، ورفض تصور ماركس لمسار موضوعي للتاريخ وأن القيمة كلها مشروطة بالوضع الاجتماعي . فلا يمكن معالجة موضوع القيم مع التحرر من كل قيمة . للقيم اسسها الاخلاقية والنفسية والاعتقادية . ولا يمكن رد الحرية والمسئولية إلى ظروف إجتماعية . واستأنف كارل بوبر هذا التيار المدافع عن المجتمع المفتوح والمعادى للماركسية^(٧٢) . وتدور فلسفته حول محورين : الأول فلسفة العلم ، والثاني فلسفة السياسة . وقد تكون الأولى مجرد غطاء للثانية لما بين الوضعية والمحافظة من صلات منذ تحليل ماركس للوضعية . على أنها فلسفة رجعية تقوم على الدفاع عن الوضع القائم . فالدفاع عن الوضع القائم في السياسة قد يكون نتيجة طبيعية للدفاع عن الواقع الحسي في العلم . لذلك يمكن وضع بوبر في فلسفة العلوم وفي فلسفة السياسة في آن واحد . كان اسهامه الأول حله لمشكلة حدود العلوم . ففصل بين العلم الطبيعي التجريبي الاستقرائي وبين علم المنطق الذي يصوغ نتائج الأولى . والصعوبة في هذا التمييز حاجة العلم الطبيعي إلى علم المنطق . ولكن العلم يسلم ببعض القوانين والمبادئ العامة مثل اطراد قوانين الطبيعة والتي تقوم بدور المنطق وفي نفس الوقت يصعب تحديدها منطقياً . كما أن التعميم الزائد لا يمكن التحقق من صدقه بل ويمكن تزييفه . يعرض بوبر لمنطق العلم سواء في مشاكله الأساسية أو في مشكلة نظرية المنهج العلمي . كما يعرض لبعض المكونات البنوية لنظرية التجربة مثل النظرية ، والقابلية للخطأ ، والاساس التجريبي ، ودرجات

(٧١) ايزايا برلين (١٩٠٩ -) فيلسوف اخلاق ومؤرخ بريطاني . أهم أعماله : « كارل ماركس » ١٩٣٩ ، « الحتمية التاريخية » ١٩٥٤ ، « مفهومان للحرية » ١٩٥٩ .
(٧٢) كارل بوبر (١٩٠٢ -) فيلسوف علم طبيعي وإجتماعي . درس وعلم في موطنه الاصل فيينا حتى صعود النازية إلى المنابر . فهاجر إلى نيوزيلاندا ثم رحل إلى لندن ليصبح استاذ المنطق والمنهج العلمي في كلية لندن للاقتصاد ١٩٤٩ - ١٩٦٩ . وأخذ لقب سير في ١٩٦٥ . أهم أعماله : « منطق الاكتشاف العلمي » ١٩٣٥ ، « المجتمع المفتوح وأعداؤه » ١٩٤٥ (جزيان) ١ - عرض افلاطون ٢ - المد العالي للنوبة ، هيجل وماركس وما بعد ؛ « عقم المذهب التاريخي » ١٩٥٧ ، « افتراضات وتقنيات نحو المعرفة العلمية » ١٩٦٣ ، « المعرفة الموضوعية ، تتناول تطوري » ، ١٩٧٢ ، « في السحب والساعات » ١٩٦٦ .

التحقيق ، والاحتمال . ويصف تطور المعرفة العلمية في العصور الحديثة خاصة عند جاليليو وكانط ، وبين مقاييس التحقق من صدقها بعيدا عن الميتافيزيقا . وينقد المعرفة الناذية القديمة ، ويؤسس المعرفة الموضوعية المستقلة عن النوات العارفة بعد أن يتم التعبير عنها في لغة وقضايا وأحكام . وفي فكره السياسي ينقد بوبر النزعة التاريخية عند افلاطون وهيجل وماركس في تصور الجمهورية والدولة ، دولة الروح أو طبقة البروليتاريا . وهى النزعة التى تضع قوانين ومبادئ للتطور التاريخي تسمح لنا بتنبؤ مسار التاريخ كما يتنبأ عالم الفلك بالكسوف . هذا التنبؤ فقط في الأنظمة المعزولة والثابتة . وهذا لا ينطبق على المجتمع الانساني الذى توجهه الافكار والاختيارات الانسانية . فمثلا لم يكن بالامكان التنبؤ مسبقا بالتكنولوجيا ومدى سيطرتها على المجتمع الحالى . المسؤولية والاختيار عوامل فردية لا يمكن التنبؤ بمسارهما . ولا يمكن القول بأنه يجب على المجتمع أن يتطور على هذا النحو سواء أراد اعضاؤه أم لم يريدوا . فالوجوب هنا أخلاقي وليس تاريخيا . حر وليس حتميا . وفي المسائل الانسانية النظرية والعلمية اجاباتها هى الصحيحة . ليس أمانا الا اكبر قدر من حرية النقد . وفي نظم الحكم الديمقراطية لا يعطى الحكم أى حلول ناجحة ولكن يعطون بدائل يختار الناس بينها بلا جبر أو عنف . ليس المهم في المجتمع هو من يده السلطة بل كيفية استخدامها لتحقيق أكبر قدر ممكن من المصالح العامة . وينقد بوبر النظريات اللاتيبعية والنظريات الطبيعية للتاريخ محولا الجمع بين الحرية والحتمية ناقدا كل نظرية بالآخرى وغيذا لهما معا . ويعطى نماذج من المجتمع المغلق : جمهورية افلاطون ، دولة هيجل ، وشيوعية ماركس . وإن صدور « المجتمع المفتوح وأعداؤه » في ١٩٤٥ لم يكن موجها ضد النازية المنهارة كما هو الحال في مدرسة فرنكفورت والفكر السياسي الليبرالي بل ضد النظم الاشتراكية الصاعدة اثناء الحرب الباردة في نهاية الحرب . وقلم كينز في الاقتصاد بنفس ما قلم به بوبر في السياسة وب نفس الطريقة المزدوجة «المظهر والحقيقة» ، المنطق والعلم الانساني في السياسة عند بوبر والاقتصاد عند كينز ، ونفس الهدف الدفاع عن المجتمع الليبرالي عند بوبر وعن النظم الرأسمالي عند

كينز^(٧٣) . له نظرية في الاحتمالات يبين فيها أن الاحتمال يتعلق بالقضايا وليس بالحوادث . وهو موضوعي باعتبار أن القضية موضوعية بصرف النظر عن تسليمنا بها . والقضايا تقوم على مصادرات . ثم ينتقل إلى الدفاع عن الاقتصاد الرأسمالي وتبريره اقتصاديا . وهو منظر سياسيات الانفتاح الرأسمالي على الغرب مما أطر بكثير من الشعوب في العالم الثالث .

ثم يتحول الفكر الاجتماعي من السياسة والاقتصاد إلى الحضارة والتاريخ . وكما تحول الفكر الاجتماعي من اليسار الجديد وماركسية القرن العشرين إلى الفكر الليبرالي كذلك كشف الفكر الليبرالي عن أسسه الدينية والاخلاقية عند فلاسفة الحضارة والفن والتاريخ مثل كولنجوود وتوينبي في إنجلترا ، وهو يزجها في هولندا . ثم يكشف نهائيا عن نفسه في عنصرية ديفيت في ألمانيا عند اشبنجلر . ظهرت فلسفة الحضارة والتاريخ والفن عند كولنجوود^(٧٤) . بدأ من الاخلاق والدين لاثبات أن الدين ليس مجرد تعبير حر عن العاطفة كما هو الحال عند الرومانسيين الألمان بل هو فلسفة مثل العلم والتاريخ ، وأنه ضروري للحياة السليمة . الدين تجربة إنسانية تظهر قدرة الانسان على تجاوز لحظته الزمانية إلى بُعد وأعم وأشمل . والفن ايضا احد مظاهر التعبير عن النشاط الانساني كما بين ذلك في دراسته عن فلسفة راسكن وعن فلسفة الفن ، طبيعته ، وصور الجمال ، وجمال الطبيعة وجمال الفن . وهناك فرق بين الفن

(٧٣) كينز (١٨٨٣-١٩٤٦) الابن ، اقتصادي بريطاني ابن كينز الاب . حاضره في علم الاخلاق ومؤلفاته الرئيسية « المنطق الصوري » ١٨٨٤ ، « محولة في الاحتمال » ١٩٢١ ، « النظرية العامة للعمالة والثلاثة وللال » ١٩٣٦ .

(٧٤) كولنجوود (١٨٨٩ - ١٩٤٣) فيلسوف ومؤرخ بريطاني ، استاذ الفلسفة الميتافيزيقية في اكسفورد . أهم بالتاريخ القديم وبالاثر وفلسفة التاريخ . اهم اعماله : « الدين والفلسفة » ١٩١٦ ، « تأمل في الروح » ١٩٢٤ ، « خطوط عامة لفلسفة الفن » ١٩٢٥ ، « محولة في المنهج الفلسفي » ١٩٣٣ ، « مبادئ الفن » ١٩٣٨ ، « محولة في الميتافيزيقا » ١٩٤٠ ، « أول سكن لرفيق » ١٩٤٠ ، « التثنية الجديد » ١٩٤٢ ، « فكرة التاريخ » ١٩٤٦ ، « فكرة الطبيعة » ١٩٤٤ « سورة ذاتية » ١٩٣٩ ، يبين كيف بدأ حياته الفلسفية كرد فعل على التعاملات الطبيعية والمادية وانجمله نحو الروحية .

باعتباره طهارة وتسليية أى على المستوى النفسى والفن باعتباره 'جمالا من خلال التعبير والخيال . وفى الفلسفة جعل الميتافيزيقا علما مستقلا دون أن يجعلها أم العلوم أو ينكرها تماما باعتبارها خرافة . مهمتها الكشف عن الاسس التى يقوم عليها كل نشاط علمى انسانى سواء فى العلوم الطبيعية أو العلوم الانسانية . وقد شارف على علم إجتماع المعرفة عند مانهايم . وحاول من خلال فكرة الطبيعة بيان المنهج الفلسفى عن طريق استعراض مراحلها المختلفة فى عصورها الثلاثة : اليونان وعصر النهضة والعصر الحديث، مبينا تطور الوعى الأورى بالطبيعة فى كل عصر . احيانا يجعل الفلسفة نظاما مستقلا عن التاريخ وأحيانا أخرى يقع فى النسبية التاريخية مثل فلاسفة التاريخ الألمان وفكرة روح العصر . وطبق نفس الشيء فى فكرة التاريخ لما كانت الطبيعة والتاريخ أهم بعدين فى الوعى الأورى بعد عصر النهضة وبداية العصور الحديثة . ثم يتحول كولنجوود إلى ناقد للعصر الحديث مثل مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعى المعاصر . فكما نقد هوبز فى « التتين » فى القرن السابع عشر مظاهر السلطة الدينية والمدنية كذلك نقد كولنجوود فى « التتين الجديد » مظاهر التسلط فى القرن العشرين باسم الديمقراطية حتى لا يسلم الشعب أمره للطغاة يفعلون بارادة الجماهير مايشاءون . ويذكر ضمن مظاهر التسلط البربرية ويعطى نماذج أربعة منها : المسلمون فى العصر الوسيط ، والأتراك فى العصر الحديث ، والاليبيجون فى العصور الوسطى والألمان فى العصر الحديث^(٧٥) . ويكشف ذلك عن إيمان مسيحى تقليدى دفين ، ويعت على جعل صورة تراثنا الإسلامى فى الفكر الغربى أحد الميادين الرئيسية فى « علم الاستغراب » . وقام هوبزنجبا فى هولندا بما قام به كولنجوود فى إنجلترا^(٧٦) . فعرض فلسفة الحضارة باعتبارها وضعا اجتماعيا . وهى تعبر عن توازن القوى المادية والروحية وعن مثل أعلى متسق ينظم نشاط المجتمع لتحقيق هذا المثال . وبالتالي يجمع بين النظريتين المادية

(٧٥) الاليبيجون فرقة دينية متطهرة فى العصر الوسيط فى جنوب غرب فرنسا .

(٧٦) هوبزنجبا (١٦٧٢-١٩٤٥) استاذ الفلسفة فى جامعة لندن . أهم أعماله « الانسان » .

والمثالية في تصويره الحضارة من وضع المجتمع وتأثيرها فيه . تنبع من الواقع وتعود إليه لتوجهه كما تفعل الايديولوجيات .

ولكن أكبر فيلسوفين للتاريخ في الفكر الغربى المعاصر اشبنجلر في المانيا وتوينبى في إنجلترا . وإذا كان اشبنجلر أكثر غربية من توينبى وأقل نقداً فإن توينبى أقل غربية وأكثر نقداً . وإذا كان اشبنجلر يرى الخلاص في روح الحضارة وقدرة الشعب فإن توينبى يرى خلاص المدينة عن طريق الدين بوجه عام والمسيحية بوجه خاص . وإذا كان اشبنجلر يرى سيادة الاقوى على الاضعف فإن توينبى يسمح بالحوار بين الحضارات . وإذا كان اشبنجلر يعبر عن مرحلة الاستعمار القديم وأشكاله الجديدة في النازية والفاشية فإن توينبى يعبر عن فلسفة جديدة في التاريخ تعبر عن مرحلة التحرر من الاستعمار . فقد اعلن اشبنجلر صراحة نهاية الغرب وأفوله^(٧٧) . وعارض القدرية في التصور المادى للتاريخ كما عارض التصور المغطى التقليدى له . وصور الماضى الانسانى باعتباره قصة الحضارات المغلقة على ذاتها والتي تخضع لقانون شبه يولوجى للنمو والانحدار . آمن بالنسبية التاريخية . فكل نسق فكرى أو قيمى محدد حضارى وليس له اية قيمة عامة وشاملة . يسقط التاريخ في وحدات حضارية مستقلة لكل منها حياتها نشأة وتطوراً وانحياراً . مهمة فلسفة التاريخ دراسة البناء الصورى لكل حضارة الذى يكشف عن روح الحضارة . الرأسمالية في القرن التاسع عشر بداية النهاية في الحضارة الاوربية بعد أن كانت قمته في عصر الاقطاع . كل تقديم انسانى ينتهى إلى الزوال . تأثر بفيلسفته في تصويره للروح في التاريخ والمطاط أبولو ديونيزيوس (فلوست) والجمع بين الفن والعلم والفلسفة كتعبير عن الروح في التاريخ . وقد خصص احد اجزاء التاريخ العلم للحضارة العربية وتحدث عن « التشكل الكاذب » فيها ، جلد اللفظ والمعنى

(٧٧) اشبنجلر (١٨٨٠ - ١٩٣٦) . فيلسوف مثالى المائى للتاريخ ، وبحير الابهولوجى والمنظر الاول لبروسيا الفاشية . نشر كتابه بعد هزيمة المانيا في الحرب الأولى لاعادة روح بروسيا القديمة التى تجمع بين الملكية والشعبوية والعسكرية وهو كتاب « افول الغرب » ، محاولة تخطيطية لاشكال التاريخ الشامل » (جزءان) ١ - الشكل والواقع ٢ - نظرات في التاريخ الشامل ١٩١٧ .

أو الصورة والمضمون . كما حاول اكتشاف الروح السحرى فيها وقارن بين فيثاغورس ومحمد وكرومويل . وهو يحتاج إلى مراجعة شاملة خاصة وأن صورة الأنا في مرآة الآخر أحد مواد علم الاستغراب وأقسامه . كما تصور توينبى التاريخ على أنه تقدم إجتماعى يتم فى دورات حضارية خمسة : ميلاد ، نمو ، سقوط ، تحلل ، فناء^(٧٨) . والوحى أحد عوامل التقدم فى التاريخ كما لاحظ لسنج وهردر وكانط من قبل . وهو وحدة الإنسان مع الله من خلال الأفراد والأبطال والمبدعين أفرادا وأقليات . ويمكن انقاذ الغرب حاليا عن طريق الكنيسة باعتبارها دولة شاملة . وحدة التحليل عند توينبى هو المجتمع وليس الحضارة . فهناك حضارات باقية ومجتمعاتها مندثرة . وتؤدى الدراسة المقارنة للحضارات إلى رفض نظرية المركز والمحيط . ويدرس توينبى ثلاثة وعشرين مجتمعا متحضرا . ستة عشر مجتمعا لها حضارات سابقة وستة منها مرتبطة بالمجتمعات البدائية . ولا تقوم الحضارة على العرق أو البيئة بل على مفهومين جديدين هما : التحدى والاستجابة . فالصراع قيمة . يكون التحدى شظف العيش أو الحصول على أراضى جديدة أو المهزائم أو الضغوط الخارجية أو التهديد بالعقاب . ولا تكون قوة الاستجابة بالضرورة طبقا لشدة التحدى . فقد يكون التحدى قويا والاستجابة ضعيفة . وتنمو الحضارات باتجاه حق تقرير المصير والاعتماد على النفس واستقلال الوعى الحضارى للأفراد وللجماعة . يختفى الأفراد ويعودون كما تختفى الاقليات المبدعة وتعود . وتتمايز الحضارات فيما بينها وهى فى مرحلة التو ثم تتعثر لا بسبب عوامل حتمية بيولوجية أو كونية كما هو الحال عند اشبنجلر بل بسبب فقدان السيطرة على

(٧٨) توينبى (١٨٨٩-١٩٧٥) اشهر فيلسوف معاصر فى التاريخ . ولد فى لندن ، وتعلم فى أكسفورد ، واصبح زميلا فى الأكاديمية البريطانية ، وانتخب فى ١٩٣٧ عضوا فى البرلمان . وتناول درجات فخرية من جامعات برمنجهام وكولومبيا . وعمل فى وزارة الخارجية اثنتى الحزبين ، وحضر مؤتمرات باريس للسلام فى ١٩١٩ وفى ١٩٤٦ . وكان مدير الدراسات فى المعهد للملكى واستاذ الأبحاث فى جامعة لندن ١٩٢٥ - ١٩٥٥ . وأشهر عمل له « دراسة فى التاريخ » (اثنا عشر جزءا) انتهى فى ١٩٥٤ . وله قبل ذلك « أوروبا الجديدة » ١٩١٥ ، « الفكر اليونانى التاريخى » ١٩٢٤ ، « العالم بعد مؤتمر السلام » ١٩٢٥ ، « الملعنة فى المحاكمة » ١٩٤٧ ، « العالم والغرب » ١٩٤٧ ، « المسيحية بين ديانات العالم » ١٩٥٧ .

البيئة الطبيعية والاجتماعية حتى ينتهى الاستقلال الناقى للحضارة . وتمتلك الحضارات بالفهم بين النفس والبدن ، بين الروح والمادة عن طريق سيطرة الاقليات أو التفاوت الطبقي أو الغزو الخارجى من مجتمعات اكثر التزاما . وفى وقت التحلل تظهر حركات الانقاذ والخلاص فى صورة أفراد أو قواعد أو مخزعات أو آلهة متجسدة فى بشر . كما تظهر الكنائس الشاملة التى تعتبر الحضارات مقدمة لما أو نهاية لوجودها . وتظهر العصور الذهبية فى كل حضارة تنبؤ عن بلوغها النروة . والحضارات فى علاقات متبادلة فيما بينها فى المكان والزمان على ماهو حادث الآن فى الصلة بين الحضارات الاوربية وحضارات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية . وفى النهاية لا تخضع الحضارات فى نشأتها وتطورها وإنبائها لقانون تاريخى بل تتخللها حريات الافراد . فالتاريخ مجموع القانون والحرية .

ويمثل الفريق الثالث فى الفكر الاجتماعى البنيويون سواء فى الانثروبولوجيا أو العلوم الانسانية بوجه عام . فقد ظهرت الانثروبولوجيا البنيوية عند كلود ليفى شتراوس لتعطى الأولوية للشكل على المضمون^(٧٩) . الظاهرة الانسانية بنية مستقلة عن عناصرها المادية سواء كانت فى العقل أم خارج العقل ، تصورا أو مثاليا أفلاطونيا . البنية تضبط العلاقات ، وتكشف الأنماط . البنية نسق ، ولنسق انساق . والنسق يفعل ويؤثر. ويمكن أن يعرف مسبقاً باقى الوقائع

(٧٩) كلود ليفى شتراوس (١٩٠٨ -) أشهر انثروبولوجى فرنسى وممثل البنيوية . درس الفلسفة لمدة سنتين فى مدارس الاقاليم قبل أن يغادر إلى سان بولو بالبرازيل استاذاً لعلم الاجتماع . وهناك تعرف على المجتمعات الهندية ودرس ثقافتها ، وأشرف على عدة بعثات علمية فى الأمازون الأوسط . وعاد إلى فرنسا فى ١٩٣٩ جندياً فى الحرب حتى الهدنة . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة استاذاً بنىويورك ، وعين مستشاراً ثقافياً لفرنسا ولكنه استقال فى ١٩٤٧ من أجل البحث العلمى فى متحف الانسان ثم فى مدرسة الدراسات العليا . ومنذ ١٩٥٩ عين استاذ كرسى الانثروبولوجيا فى الكوليج دى فرانس . أهم مؤلفاته: « الحيلة العائلية والاجتماعية لمحد نامبيكوارا » ١٩٤٨ ، « البيات الأولية للقرابة » ١٩٤٩ ، « العرق والتاريخ » ١٩٥٢ ، « الاستوائيات الحديثة » ١٩٥٥ ، « الانثروبولوجيا البنيوية » ١٩٥٨ ، « التوتمية اليوم » ١٩٦٢ ، « الفكر البنى » ١٩٦٢ ، « اساطير » (أربعة أجزاء) ١ - « لىء والمطبوخ » ١٩٦٤ ٢ - « من المسل إلى الرماد » ١٩٦٧ ٣ - « نشأة آداب المائنه » ١٩٦٨ .

المادية دون اللجوء إلى البحوث التجريبية . وقد تكون البنية شعورية أو لا شعورية ، ثابتة أو متحركة . بدأ شتراوس يبحث بنية القراءة وتحريم الزواج من اخارم. وبدأ التحليل بالقراءة في نطاق ضيق ثم في نطاق أوسع اعتمادا على تحليل اللغة والتنظيم الاجتماعى والسحر والدين والفن . كما درس « التوتمية » وعلاقتها بالعقل ، متى يجوز الحديث عنها ومتى لا يجوز . وكرد فعل على الوضعية الاجتماعية عند ليفي بريل درس شتراوس « الفكر البرى » وليس العقلية البدائية ، كما يبدو في الاتصال المباشر بالواقع العيانى ، يحلل ويميز ويصنف ويربط ويعارض في أشكاله الاسطورية والشعائرية والعقائدية . كما بين توازى الفكر الاسطورى مع اشكال الموسيقى وأنواع الطعام وفي بدايات التحضر وظهور العادات والتقاليد والاعراف . وقد طغت البنيوية على الماركسية، والشكلانية على الواقعية الاجتماعية في الماركسية البنيوية عند التوسر^(٨٠) . فقد استطاع اعادة قراءة النصوص الفلسفية لمونتسكيو وماركس ولينين من أجل اكتشاف بنية النص، وكيف كان هذا النص قراءة لنص آخر في القانون القديم عند مونتسكيو أو في الاقتصاد التقليدى عند ماركس أو في الفلسفة النقدية التجريبية عند لينين . النص القارىء يكشف عن بنية يوضع فيها النص المقروء . لذلك أهتم بماركس الشاب المثالى المهيج كنموذج للقارىء والمقروء . لذلك حاول تحليل الماركسية من النزعة التاريخية ومن المادية الساذجة التى سادت في القرن التاسع عشر . كما ظهر لديه مفهوم « القطيعة المعرفية » الذى ساد من باشلار في نظرية المعرفة المعاصرة لتحديد العلاقة بين القارىء والمقروء . أما فوكو فقد عمم تطبيق البنيوية على العلوم الانسانية كلها^(٨١) . وحاول اكتشاف بنيات الظواهر المشتملة خارج الاعراف وبمعينا

(٨٠) التوسر (١٩١٨ -) ماركسى بنىوى فرنسى . انتهى نهاية مأساوية بقتل زوجته . وأشهر أعماله : « مونتسكيو، السياسة والتاريخ » ، ١٩٥٩ ، « دفاعا عن ماركس » ١٩٦٥ ، « قراءة رأس المال » (جزءان) ١٩٦٨ (بالاشتراك مع باليار) ، « لينين والفلسفة » ١٩٦٩ ، « نقد ذاتى » ١٩٧٤ ، « مواقف » ١٩٧٦ .

(٨١) فوكو (١٩٢٦ - ١٩٨٤) فيلسوف علوم إنسانية فرنسى . درس في السويد وبولونيا والبرازيل وفي جامعة باريس ثم الكوليج دى فرانس .

عن مراكز الانتباه كالجنون والعيادات الطبية والجريمة والسجون . أعاد قراءة تاريخ الجنون لاكتشاف بنيته. فالجنون واقعة انسانية وظاهرة مرتبطة بالمدنية الحديثة التي استبعدته باعتباره شذوذا عن القاعدة باسم العقل . كما اسقط عالم المعاني بين الكلمات والأشياء مستبعدا الانسان كأداة للمعرفة أو كموضوع لها . فالعلوم الانسانية لا تتعلق بالمعرفة وحدها بل بالممارسات والمؤسسات . الانسان هو الذى يظهر من ثنايا العلوم الانسانية وليست هى التى تظهر من ثناياه . ويمكن اثبات ذلك بتطور هذه العلوم ابتداء من القرن السابع عشر فى علم النحو العام وتحليل الثروة والتاريخ الطبيعى. وفى القرن التاسع عشر تكون فقه اللغة وعلم الاحياء وعلم الاقتصاد السياسى . تخضع الأشياء لقوانين تطورها وليس تتلائم لها . ويكتمل الخطاب ، ويظهر الانسان الذى يتكلم ويعمل ويحيا ، ويوجد بين الكلمات والأشياء . فالمعرفة حفريات أى الأسس التى تقوم عليها والتى تكمن وراء نظم الخطاب . وفى البنيوية وكأن الوعى الأورى يعيش على ذاته ، ويغفر فى تاريخه ، ويفحص فى أعماقه لعله يكتشف له بنية واصلا فانتهى إلى فراغ ، ولم يجد الا حفريات . فالخياة القديمة لأتبعث فى الموت الجديد .

رابعاً : فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية والفلسفة التشكيكية

وبالرغم من محاولة الوعى الأورى فى النهاية ضم الفهم المفتوح والعثور على طريق ثالث إلا أن بنيته الثنائية ظلت تتحكم فيه حتى النهاية . فظهرت فلسفة العلوم الطبيعية تعبر عن اتجاهه الدائم نحو الطبيعة واتجاهه الأقل نحو العلوم الرياضية وكان سرعة المهبوط أكثر بكثير من سرعة الصعود . وفى نفس الوقت ظهر الطريق الثالث فى محاولة بنا فلسفة او منطق مرتبط بالانسان . ونظرا للاتجاه الطبيعى أنى منطقاً نفسياً تكوينياً كما هو الحال فى نظرية المعرفة التكوينية

« وأهم اعماله: « تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى » ١٩٦١ ، « الكلمات والأشياء » ١٩٦٦ ، « اركيولوجيا المعرفة » ١٩٦٩ ، « نظام الخطاب » ١٩٧١ ، « الرقابة والمقاب » ١٩٧٥ ، « تاريخ الجنس » (ثلاثة اجزاء) «إرادة المعرفة» ١٩٧٦ ، «استعمال اللغات » ١٩٨٤ ، « هم الذات » ١٩٨٤ ، « نشأة العبادة ، اركيولوجيا النظرة الطبية » .

عند يياجه أو رياضية فزيولوجية كما هو الحال في السيرنيطيقا عند فينر . ثم استمر الطريق الثالث في الظهور عن طريق تحليل اللغة كهعد انسائى خلاص سواء في لغة العلم الرياضى أو الطبيعى أو اللغة التناولية في الحياة اليومية وكأن اللغة تصنع الاشياء وتبنى العالم .

١ - فلسفة العلوم

ظهرت فلسفة العلوم في الوعي القومى الالمائى اساسا (بما في ذلك النفسا فالوعى القومى لغة في أحد مظاهره) عند ماكس بلانك^(٨٢) . استبدل بالطبيعات العلية القديمة طبيعات احصائية جديدة . كما ربط بين فلسفة العلم والدين والفلسفة العامة ناقدا للوضعية والفلسفة الحسية المادية عند ماخ . وحلل ريشنباخ في أعمال الشباب الطبيعة المعرفية للهندسة والبناء المنطقى للطبيعات النسبية^(٨٣) ومع أنه وضعى منطقى إلا أنه كان اقرب إلى المادية . كما حلل العلية والنظام والاحتمال . ساهم في نظرية الاحتمالات باعتباره منطقياً ، وحلل عبارات العلم التى تشير إلى قوانين علمية . تدور أفكاره حول مشكلة الزمان والمكان والعلية والاستقراء والاحتمال الرياضى والمنطقى وأثره على مشكلتى الحقيقة والقيمة . وهنا تدخل فلسفة العلوم الرياضية والطبيعية مع الوضعية المنطقية كأحد توابعها . ووضع اينشتين نظرية النسبية العامة والخاصة اساسا للطبيعات الحالية^(٨٤) . وجعل ملاحظة الطبيعة جزءا من الظاهرة

(٨٢) ماكس بلانك (١٨٥٨ - ١٩٤٧) عالم طليعة المائى ، من مؤسسى نظرية « الكوانتوم » في الطبيعات الحديثة . ومن أهم كتبه « عرض عام للنظرية الطليعة » .

(٨٣) ريشنباخ (١٨٩١ - ١٩٥٣) فيلسوف منطقى واستاذ طبيعات المائى . ولد في ميونخ ثم عين في جامعات اشوتجوت و برلين واستبول وكاليفورنيا . ولى العشرينات كان احد المنظمين لجمعية الفلسفة العلمية في برلين التى كونت اساس الوضعية المنطقية مع لدوة فيها . وبعد صعود النازية هاجر إلى أمريكا . أهم أعماله : « نظرية المكان والزمان » ١٩٢٧ ، « نظرية الاحتمالات » ١٩٣٥ ، « التجربة والتنبؤ » ١٩٣٨ ، « نشأة الفلسفة العلمية » ١٩٥١ ، « اتجاه الزمان » ١٩٥٣ ، « اللرة والكون » .

(٨٤) اينشتين (١٨٧٩ - ١٩٥٥) اشهر عالم طليعة المائى ، وصاحب نظرية النسبية العامة والخاصة . =

الطبيعية مثل الزمان. فأصبح أحد ابعاد المكان كما تصور التجريبيون القدماء هيوم وماخ . لذلك نقده برجسون من أجل فصل الزمان عن المكان . وهذا يدل على استحالة وجود علم للطبيعة مستقل عن الذات، وأن الذات والموضوع واجهتان لعملية واحدة كما هو الحال في الظاهريات . وطور شرودنجر نظرية دى بروى ، وأسس نظرية « الكوانتوم » والميكانيكا الموجية^(٨٥) . ركز على أهمية علوم الحياة في تصور العلوم الطبيعية وأنه في الحقيقة لا يوجد فصل بين العقل والمادة تأكيداً على وحدة الذات والموضوع كما هو الحال في الظاهريات . ووضع هيزنبرج مبدأ اللاتحدد الشهير كحل وسط بين حتمية قوانين الطبيعة ولا حتميتها عن طريق الاحتمال الاحصائي^(٨٦) . كان وضعياً في البداية ينكر استقلال الواقع الطبيعي عن الملاحظة ، وسمى ذلك اللاتحدد . ثم تحول إلى مثالية موضوعية مثبتاً الوجود الموضوعي للمادة مما يدل على صعوبة فصل الذات عن الموضوع أو الواقعي عن المثال أو عالم الاعيان عن عالم الازدهان حتى في العلوم الطبيعية . وقص تاريخ حياته في سيرة ذاتية ليدل على أنه حتى العلم الطبيعي لا ينفصل عن السيرة الذاتية للعالم وتطور تصوراته للعالم . ودافع هبل عن النزعة التجريبية التقليدية^(٨٧) . وميّز مثل الوضعيين بين العلم الجدير

-
- وأهم مؤلفاته في فلسفة العلم « نظرية النسبية الخاصة والعامة » ١٩١٦ ، « محاضرات اربعة في نظرية النسبية » ١٩٢٢ ، « تطور الافكار في الطبيعة من التصورات الاولى حتى نظريات النسبية والكمات » « كيف اتصور العالم ؟ » .
- (٨٥) شرودنجر (١٨٨٧ - ١٩٦١) عالم طبيعة نمساوي ، واستاذ الفيزياء في جامعة فينا . أهم مؤلفاته العامة: « العلم والانسانية ، الفيزيكا في عصرنا » ١٩٥١ ، « ماهي الحياة ؟ » ١٩٤٤ ، « العقل والمادة » ١٩٥٨ .
- (٨٦) هيزنبرج (١٩٠١ -) عالم طبيعى المائى وأحد مؤسسى ميكانيكا « الكوانتوم » . كان استاذاً بروتستانت ثم مديراً لمعهد ماكس بلانك للفيزيكا . أهم مؤلفاته : « فيزيكا النواة الذرية » ١٩٤١ ، « الفيزيكا والفلسفة ، قدرة العلم الحديث » ١٩٥٤ ، « الفيزياء وما بعد ، مقابلات ومعدلات » ١٩٦٩ .
- (٨٧) هبل (١٩٠٥ -) فيلسوف علم المائى استقر في امريكا بعد ١٩٣٧ . جمعت مقالاته في « مظاهر التفسير العلمى » ١٩٥٦ . وكتب مع أوبنهايمر « فلسفة العلم » ١٩٤٥ . وله ايضا « اسس تكوين التصور في العلم التجريبي » ١٩٥٢ .

بالاحترام وهو العلم الطبيعي والعلم المعيب أو الناقص وهو الميتافيزيقا وبين اعتماد النظرية العلمية على التجربة وبالتالي خطأ التعميم ، وتتداخل القوانين العلمية فيما بينها بين العموم والخصوص . الخاص لا يكون إلا تجريبيا ، والعلم مستند إلى الخاص . فالتجربة أساس العلم .

وفي فرنسا يوصف بوانكاريه عادة بأنه تقليدي لأنه كان يرى أن النظم الهندسية مختلفة وليست ضرورات قبلية ولا وقائع حادثة وذلك لاكتشافه بُعد العناصر الحديدية في الطبيعة^(٨٨) . ومع ذلك لم ينكر وجود نظام طبيعي شامل يمكن للعلم اكتشافه . كان حدسيا في فلسفته الرياضية ومهاجما في أيامه الأخيرة النزعة المنطقية عند رسل وبيانو . ثم ظهر الوعي التاريخي العلمي عند بيردوهيم في موسوعته الضخمة « نظام العالم » التي يعطي فيها تاريخا لتصورات الكون منذ قدماء اليونان حتى القرن الرابع عشر دون اثبات تكوين خاص للوعي الأوربي بالطبيعة إلا أنه ارسطي أو ارسطي مضاد^(٨٩) . وقد بنى كفيلسوف للعلم نظرة صورية للنظرية العلمية مؤداها أن النظرية هو حساب نافع يمكننا من التنبؤ بمسار التجربة ولكن عناصرها لا تشير إلى شيء . فالمناذج التي يصور العلماء من خلالها وحناتهم العلمية مجرد عوامل نفسية مساعدة . وعزید من البراهين بنى النظريات من أجل الحصول على تنبؤات . فإن لم يحدث التنبؤ تنهار النظرية كلها وليس فقط أحد جوانبها . العلم بناء نظري لا شأن له بالواقع وإن كان ينكسر عليه في حالة عدم آدائه للغاية وهو التنبؤ . وترجع أهمية جوليوكوري إلى المساهمة مع زوجته في اكتشاف النشاط المشع والالكترون واستخدام الطاقة الذرية^(٩٠) ثم تحول من الوعي العلمي إلى الوعي

(٨٨) بوانكاريه (١٨٥٤ - ١٩١٢) رياضی وفيلسوف ومهندس فرنسی . أهم مؤلفاته « العلم والفرض » ، « العلم والمنهج » ، « قيمة العلم » ، « الأفكار الأخيرة » .

(٨٩) بيردوهيم (١٨٦١ - ١٩١٦) عالم طبيعة وفيلسوف علم فرنسی . عمله الرئيسي « النظرية الفيزيائية » موضوعها ونيتها ١٩٠٦ ثم موسوعته الضخمة في فلسفة العلوم « نظام العالم » (عشرة أجزاء) ١٩٥٩ .

(٩٠) جوليوكوري (١٩٠٠ - ١٩٥٨) عالم طبيعة فرنسی ، وعضو في أكاديمية باريس للعلوم . اكتشف النشاط المشع الاصطناعي والالكترون . وعند اكتشاف النيترون كان من أوائل الذين تنبؤوا بإمكانية استخدام الطاقة الذرية وكان رئيسا لمجلس السلام العالمي ١٩٤٩ - ١٩٥٨

السياسى ، ومن عالم الطبيعة إلى داعية السلام . ولما كان ماديا جدليا شيوعيا يبرز سؤال : إلى أى حد يستطيع العالم أن يكون ايديولوجيا ، وهل هناك صلة بين الرؤية العلمية والولاء الايديولوجى ؟ ثم حاول جاستون باشلار رفع فلسفة العلم إلى مستوى التحليل النفسى بل والنقد الادنى ^(٩١) . بدأ يبحث تطور مشكلة الفيزياء . انتشار الحرارة فى الاجسام الصلبة ثم انتقل منها إلى فلسفة العلم باعتبارها تصورا تقريبا للطبيعة . ثم حلل بعض موضوعات فلسفة العلم مثل القيمة الاستقرائية للنسبية ، والتعددية المتسقة فى الكيمياء الحديثة ، والحدوس اللرية ، وتجربة المكان والنشاط العقل فى الفيزياء الحديثة ، والمادية العقلانية والعقلانية التطبيقية لينتقل منها إلى الروح العلمية الجديدة التى هى اقرب إلى الفلسفة وموضوعاتها مثل النفى والحدس واللحظة ثم إلى الفلسفة التى تجمع بين الطبيعة والشعر فتتحول فلة العلم إلى شعر للطبيعة فى التحليل النفسى للنار ، ولهب الشمعة ، وشعر المكان ، وشعر الاحلام ، والماء والاحلام ، والهواء والرؤى ، والأرض والاصلاح والارادة ، والأرض والأحلام والراحة . وبالتالي تعود فلسفة العلم إلى العناصر الاربعة الاولى القديمة بالإضافة إلى بُعد الشعور فى صورة اللاشعور .

وفى إنجلترا عرض سير آرثر ادنجنجتون فلسفة العلم التقليدى بناء على معطيات العلم الحديث ^(٩٢) . فوصف طبيعة العالم الفيزيائى ، والعالم الممتد المستمر فى

(٩١) جاستون باشلار (١٨٨٤-١٩٦٢) فيلسوف علم فرنسى. أهم أعماله «دراسة فى تطور مشكلة الفيزياء ، الانتشار الحرارى فى الاجسام الصلبة» ١٩٢٧ ، « محاولة فى المعرفة النظرية » ، « القيمة الاستقرائية للنسبية » ، « التعددية المتسقة للكيمياء الحديثة » ، « الحدوس اللرية » ، « الروح العلمية الجديدة » ، « تجربة المكان فى الفيزياء المعاصرة » ، « فلسفة اللا » ، « العقلانية التطبيقية » ، « جدل الدهومة » ، « النشاط العقلانى للفيزياء المعاصرة » ، « المادية العقلانية » ، « الحدس واللحظة » ، « تحليل نفسى للنار » ، « الماء والاحلام » ، « الهواء والاحلام » ، « الأرض واحلام الارادة » ، « الأرض واحلام الراحة » .

(٩٢) سير آرثر أدنجنجتون (١٨٨٢ - ١٩٤٤) عالم طبيعة وفلكى بريطانى روج للعلم . وأهم مؤلفاته : « طبيعة العالم الفيزيائى » ١٩٢٨ ، « العالم الممتد » ١٩٣٢ ، « طرق جديدة لى العلم » ١٩٣٤ ، « فلسفة العلم الفيزيائى » ١٩٣٩ .

انتمو عن طريق تشعب المجرات وشغلها حيزا كبيرا. كما حاول بيان الطرق الجديدة التي يسلكها العلم الحديث وفلسفة العلوم الفيزيائية. فالرغم من اعتمادها على العقل إلا أنها لا تستبعد الايمان. بل أن العقل أحد قواعد الايمان. وكما حاول باشلار رفع العلم إلى مستوى الصور الشعرية كذلك حاول ادنجنون رفع العلم إلى مستوى المثالية الذاتية فكان ممثلا للمثالية الفيزيقية الحديثة. سمي فلسفته « الذاتية الانتقائية » تحت أثر كانط ورسل والوضعية المنطقية أو « البنيوية ». ويمكن استنباط قوانين الطبيعة من مفاهيم قبلية تجريبية دون اللجوء إلى التجربة البعدية. وقد إنتهى إلى الاعناد الفيشاغورية والنزعات الصوفية. وسار معه في نفس التيار المثالي جيمس جينز وهو يبحث الخلفية الجديدة للعلم ويحدد الصلة بين الفيزياء والفلسفة^(٩٣). عرض المثالية الفيزيائية الحديثة من خلال نظرية الكوانتوم والنسبية. وفي أمريكا اكد ارنست ناجل على بنية العلم وعلى أهمية المنطق والنتج العلمي في فلسفة العلم^(٩٤). كما بين أوبنهايمر أهمية الحس المشترك والذهن المتفتح وسعة الافق في العلم^(٩٥). وكشف عن صلة العلم بالعالم، والنظر بالممارسة. وضع ضمير العالم وسط وعيه بالعلم دون تمييز بين العالم والمسؤولية. فالعلم موقف من الحياة وليس

(٩٣) جيمس جينز (١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم طبيعة وفلكي بريطاني له بحوث في الفيزياء النظرية والكونيات. وكانت نظريته في نشأة المجموعة الشمسية نتيجة لصدام الشمس مع نجم أخرى شائعة في العشرينات والثلاثينات. وهى نظرية خاطئة تجعل نظم الكواكب نادرة وتقع بالمصادفة. أهم مؤلفاته: « الخلفية الجديدة للعلم » ١٩٣٣، « الفيزياء والفلسفة » ١٩٤٢. (٩٤) ارنست ناجل (١٩٠١-١٩٨٥) فيلسوف للعلم أمريكى من أصل تشيكوسلوفاكى. أهم مؤلفاته: « بنية العلم » ١٩٦١، « مقدمة إلى المنطق والنتج العلمى » ١٩٣٤، (بالاشتراك مع كوهن) .

(٩٥) أوبنهايمر (١٩٠١ -) عالم طبيعى أمريكى أهم منذ طفولته بالعلم، وتخرج من هارفارد وكمبريدج حيث تعرف على بور، وديراك، وهورن. وبعد رحلة علمية إلى ألمانيا عاد إلى أمريكا في ١٩٢٥ وعين استاذًا في بركلى. وفي ١٩٣٤ اكتشف طريقة انشطار الذرة. وفي ١٩٤٣ استعده روزفلت لادارة الأبحاث الذرية من أجل صنع القنبلة الذرية حتى أخبر أبو القنبلة A. ثم استبعد في ١٩٥٤ بتهمة مزيفة. فقد كانت زوجته عضوة في الحزب الشيوعى. وقد درس الفلاسفة الحديثة وأصبح داعية للسلام. أهم مؤلفاته: « العلم والفهم المشترك » ١٩٥٣، « للنهن المتفتح » ١٩٥٥، « الملائة الطائرة » ١٩٦٤.

فقط من الطبيعة. وفي نفس الوقت الذى يبحث فيه المكان والزمان والنزعة فإنه يحلل أيضا الحرب والسلام والعلاقات بين الشعوب .

وارتبطت فلسفة العلم أيضا بعلوم الحياة خاصة علم النفس والجهاز العصبى كمدخل لنظرية المعرفة من أجل تأسيس نظرية المعرفة التكوينية وعلوم السيرنيطيقا . ففي اسبانيا نقد رامون تورواى داردر التصور الآلى والآلى الجديد للدورة الدموية وعلم النفس الذاتى والميتافيزيقى ، ورجع إلى الظروف البيئية^(٩٦) . رفض الاعتراف بوجود ماهيات مستقلة وفي نفس الوقت ابقى على الحالات النفسية غير مشروطة بالبنيات الفيزيقية. فالظواهر الجسمية والشعورية لا ارتباط بينهما وإن كانت في علاقة متبادلة . أعاد التساؤل الكانطى من جديد في الفلسفة النقدية واضعا تقابلا بين النظرة الذاتية والنظرة الموضوعية للعالم . ومع ذلك يقوم العلم على افتراضات فلسفية مما يدعو إلى فحص الأفكار الفلسفية الأولى . واسبان يياجه علم النفس التكويني لربط نظرية المعرفة بالعمليات النفسية كمحل وسط بين التصورات القبلية عند العقليين والارتباطات الحسية عند التجريبيين^(٩٧) . المفاهيم المنطقية تتكون نفسيا في الشعور عند الطفل . وضرب لذلك المثل بمفاهيم الزمان والمكان والحركة والسرعة . فارتبط المنطق بعلم نفس الطفل . وفي نفس الاتجاه ولفرض مخالف

(٩٦) رامون تورواى داردر (١٨٥٤ - ١٩٢٦) عالم بيولوجى وفيلسوف اسباني ظلت نتائج أعماله حول الدورة الدموية مقبولة بعد خمسين عاماً بعد التحقق من صحتها بالاعمال التالية . اهم بالوقاية البيكترولوجية . أهم حمل له « الفلسفة النقدية » .

(٩٧) جان بهاجيه (١٨٩٦ - ١٩٨٥) عالم وفيلسوف ومنطقى سويسرى ، مدير المركز العالمى للمعرفة « التكوينية » . أهم أعماله : « تطور مفهوم الزمان عند الطفل » ، « مفاهيم الحركة والسرعة عند الطفل » ، « الهندسة التلقائية عند الطفل » ، « تمثل المكان عند الطفل » ، « تكوين فكرة المصادفة عند الطفل » (بالاشتراك مع انهلرد) ، « المعرفة التكوينية والبحث النفسى » (بالاشتراك) ، « دراسة حول تحولات العمليات المنطقية » ، « المنطق والتوازن » (بالاشتراك) ، « العلاقات التحليلية والتركيبية في سلوك الذات » (بالاشتراك) ، « مشاكل بناء العدد » (بالاشتراك) ، « نظرية السلوك والعمليات » (بالاشتراك) ، « نظرية المعرفة الرياضية وعلم النفس » (بالاشتراك) ، « تسلسل الابنية » (بالاشتراك) ، « التضمن والصورية والمنطق الطبيعي » (بالاشتراك) .

انشأ فينر علم السيرنيطيقا^(١٨) . ويهدف العلم إلى اختراع حاسبات آلية تقوم مقام الجهاز العصبي . فالخ نمودج مصغر للآلة . كما درس آثار ذلك على الحياة الانسانية ، الاخلاقية والدينية . ونشأ مفكرون آخرون يجمعون بين كل شيء ، فلسفة العلم ، وفلسفة الدين ، والادب ، والاجتماع ، تحليل الحاضر والماضى واستشراف المستقبل . يعبرون عن روح العصر وأزمته ، ويجدون حلولاً له غالباً ماتكون دينية صوفية . ومن أمثال هؤلاء الدوس هكسلى الذى حاول صياغة « فلسفة خالدة » تتجاوز الزمان والمكان ، فلسفة لكل العصور ، فيها من كل علم فكرة^(١٩) . وهى فلسفة انتقالية فى اطار من الايمان الصولى تخاطب التجربة البشرية ، وترتكز على العناصر الثابتة فيها . مما يدل على رغبة الوعى الأوربى فى وحدة المعرفة متجاوزاً التجزئة والتشتت والتبعثر التى أدت إلى الحيرة والقلق والتردد وعدم الثبات .

٢ - الفلسفة التحليلية

وهى آخر ما ابدعه الوعى الأوربى . تجمع بين المنهج والفلسفة ، بين

(٩٨) فينر (١٨٩٤ - ١٩٦٤) رياضى امريكى . له أعمال فى الرياضة . اهتم بالتمييز النظرية وانهى إلى نتائج مهمة فى نظرية الاحتمالات الرياضية . وصمم آلات الكترونية تقوم بدور الجهاز العصبي . وكان أول من نادى بذلك العالم الفيزيولوجى المكسيكى رور نيلوت . وأهم أعماله : « السيرنيطيقا أو الرقابة والاتصال فى الحيوان والآلة » ١٩٤٨ ، « الاستعمال الانسانى للكتائب الانسانية » ، « السيرنيطيقا والمجتمع » ١٩٥٠ ، « الله والعرب ، سرح على بعض النقاط التى تؤثر فيها السيرنيطيقا على الدين » ١٩٦٤ . وله سيرتان ذاتيتان « المعجزة » ١٩٥٣ ، « أنا رياضى » ١٩٥٦ .

(٩٩) الدوس هكسلى (١٨٩٤ - ١٩٦٣) كاتب بريطانى . أهم مؤلفاته « محاولات لمجموعة » ١٩٢٣ « على الماش » ١٩٢٣ ، « على الطريق » ١٩٢٥ ، « بيلاطس المزل » ١٩٢٦ ، « أنفل ماتريد » ١٩٢٩ ، « الموسيقى لىلا » ١٩٣١ ، « وراء خليج المكسيك » ١٩٣٤ ، « شجرة الزيتون » ١٩٣٧ ، « الغايت والمسائل » ١٩٣٧ ، « العظمة الرمادية » ١٩٤١ ، « الفلسفة الخالدة » ١٩٤٤ ، « العلم والحرية والسلام » ١٩٤٦ ، « موضوعات وصياغات متنوعة » . ١٩٥٠ ، « ابواب الادراك » ١٩٥٤ ، « اللجنة والنار » ١٩٥٦ ، « غدا ، غدا ، غدا » ، ١٩٥٦ ، « شعباين لودن » ، « نصوص وأغلا » ، « الفظاظطة فى الادب » ، « دراسات ملاكمة » ، « محولات قديمة وجديدة » ، « فن الرؤية » .

النظرية والتطبيق . وتدل على رغبة دفينية في التفكير ، ورؤية المتناهي في الصغر ، ونشأة الفكر ليس فقط من خلال الحس والتجربة كما هو الحال في التيار الحسي التجريبي في الفلسفة الحديثة أو في الوضعية المنطقية في الفلسفة المعاصرة بل أيضاً في وسيلة التعبير عنه في اللغة وعلاقة اللغة بالاشياء . لذلك امتدت الفلسفة التحليلية كمنهج إلى تحليل التصورات وتحليل الالفاظ وتحليل الانطباع الحسية . وإذا كان الوعي الأوربي في الذروة قد اتجه نحو التركيب والتجميع فإنه في النهاية اتجه نحو التحليل والتفكيك مما يدل على نهاية النهاية . وقد انتشرت الفلسفة التحليلية اساساً في إنجلترا مهد التيار الحسي التجريبي التقليدي ، وفي أمريكا موطن البرجماتية والذرائعية ، وفي النمسا مهد الوضعية المنطقية . وظهرت في إنجلترا في مدرستي كامبردج واكسفورد بالرغم من أن الأولى أوسع نطاقاً من الثانية . هذا بالإضافة إلى بعض الفلاسفة التحليليين المستقلين عنهما معا . وفي أمريكا انتشرت الفلسفة التحليلية حول هارفارد وغيرها من الجامعات الأمريكية . فالوعي القومي البريطاني هو الذى قاد الفلسفة التحليلية وتبعه في ذلك الوعي القومي الأمريكى .

واهم فلاسفة مدرسة كامبردج : مور ، رسل ، فتنشتين ، وزدم . عارض مور المثالية الذاتية وفندعها كما عارض الواقعية الجديدة^(١٠٠) . فالادراك الحسى يتضمن الوعي والموضوع المستقل عنه في آن واحد . وقد يكون الموضوع فيزيقياً حسياً وقد لا يكون . فهو لفظ مشترك . وبالرغم من أن نظريته في المعرفة تجريبية إلا أنه يرفض النتائج المتولدة عنها مثل الشك . يلجأ إلى الحس المشترك ، ادراك الرجل العادى ، الذى يوحد بين الصور الذهنية والاشياء المادية . الحس المشترك هو الذى يثبت العالم . ولا يعنى ذلك إنكار

(١٠٠) جورج ادولرد مور (١٨٧٣ - ١٩٥٨) فيلسوف بريطانى اتى إلى الفلسفة من الرسائل الكلاسيكية . كان مدرساً للفلسفة بين ١٩١١ - ١٩٢٥ واستألفاً للفلسفة اللغوى والمنطق بين ١٩٢٥ - ١٩٣٩ فى كامودج . أصدر مجلة Mind . أهم مؤلفاته : « مبادئ الاخلاق » ١٩٠٣ ، « الاخلاق » ١٩١٢ ، « دراسات فلسفية » ١٩٢٢ ، « دفاع عن الحس المشترك » ١٩٢٥ ، « بعض مشاكل الفلسفة » ١٩٥٣ ، « أوراق فلسفية » ١٩٥٩ .

عالم مثالي روحي والحكمة الالهية وأفعالها وأمور المعاد . كما صاغ منهاجا للتحليل المنطقي، ووضع اسس نظرية التحليل كان لها ابلغ الاثر عند وزدم ورايل من مدرسة اسكفورود وفي الوضعية الجديدة بوجه عام . وقد طبقها في موضوعات الاخلاق . فالخيرية ليست صفة طبيعية في الاشياء يمكن ادراكها من خلال الحواس . ومع ذلك يمكن ادراكها بمحس اخلاق . هي فكرة بسيطة لا يمكن تحليلها إلى ما هو ابسط منها بعكس الافكار الاخرى مثل الصواب والواجب . ومع ذلك لا يمكن تحديد هذه التصورات . انما تثير العبارات الاخلاقية انفعالات في المتكلم والسامع لأوامر ونواهي انقسمت عليها المذاهب الاخلاقية بين المدرسة الانفعالية وهي الوضعية والمثالية التي تقوم بتحليل التصورات الاخلاقية . فإذا كان مور في المعرفة تجريبياً فإنه في الاخلاق حدسي . طبعي في المعرفة ، مثالي في الاخلاق . يعود إلى ديكارت والحس البدني ، ويصطنع منهج تحليل اللغة بين المتكلم والسامع . ويكشف عن الرغبة في شق طريق ثالث بين المثالية من ناحية والوضعية بكل اشكالها من ناحية أخرى . ويعتبر رسل أهم فلاسفة التحليل على الاخلاق^(١٠١) . استمر

-
- (١٠١) رسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠) فيلسوف بريطاني ، درس الرياضيات والفلسفة في كمبريدج وعلم فيها . تنوع كتاباته في ثلاثة مجموعات . الأولى رياضية منطقية مثل « محاولة في اسس الهندسة » ١٨٩٧ ، « مبادئ الرياضة » ١٩٠٣ ، « اصول الرياضيات » ١٩١٠ - ١٩١٣ (ثلاثة اجزاء) ، « مقدمة في الفلسفة الرياضية » ١٨٩٧ - ١٩١٩ . وتبدأ المرحلة الفلسفية من بداية القرن العشرين حتى وفاته وتضم حوالى محسا وعشرين مؤلفاً هي : « فلسفة لينتر » ١٩٠٠ ، « محولات فلسفية » ١٩١٠ ، « مشاكل الفلسفة » ١٩١٢ ، « معرفتنا بالعالم الخارجى » ١٩١٤ ، « التصوف والمنطق » ١٩١٨ ، « تحليل اللون » ١٩٢١ ، « الف باه النسيه » ١٩٢٥ ، « مخطوطات » ١٩٢٣ ، « ايكولوجيا أو مستقبل العلم » ١٩٢٤ ، « الف باه النسيه » ١٩٢٥ ، « مخطوطات » ١٩٢٧ ، « تحليل المادة » ١٩٢٧ ، « محولات شكية » ١٩٢٨ ، « النظرة العلمية » ١٩٣١ ، « الدين والعلم » ١٩٣٥ ، « فحص في المعنى والحقيقة » ١٩٤٠ ، « تاريخ الفلسفة الغربية » ١٩٤٥ ، « المعرفة الانسانية ، مجملها وحدودها » ١٩٤٨ ، « المنطق والمعرفة » ١٩٥٦ ، « حكمة الغرب » ١٩٥٩ ، « الواقع والخيال » ١٩٦١ . ثم اشفع هذه المرحلة بمسورين ذاتيين . « تطوري الفلسفى » ١٩٥٩ ، « سيرة ذاتية » ، الجزء الاول ١٨٧٢ - ١٩١٤ علم ١٩٦٧ والجزء الثانى ١٩١٤ - ١٩٤٤ علم ١٩٦٨ ، والجزء الثالث ١٩٤٤ - ١٩٦٧ علم ١٩٦٩ . أما المرحلة الثالثة وهى أهم المراحل على الإطلاق وتمتد منذ أول -

نشاطه الفلسفى عبر قرن من الزمان . بدأ رياضيا منطقيا وانتهى سياسياً اجتماعياً أخلاقياً بعد حريين أوريبيتين طاحتين مما يدل على أن العالم مواطن ، وأن العلم وطن . ولم تستمر مرحلة المنطق والرياضة بعد نهاية الحرب الأولى ، ولم تزد على أربعة مؤلفات فى حين استغرقت المرحلتين الثانية والثالثة من بداية القرن حتى وفاته . أغرته المثالية أولاً ثم رفضها وانتسب إلى الواقعية . ففى المرحلة الأولى الرياضية المنطقية فى مبادئ الرياضيات وبناء على تعادل المعنى والاشارة نحصل على وحدات فعلية طالما نستعمل الكلمات استعمالاً صحيحاً بما فى ذلك لغة الرياضة . ونتيجة لذلك نحصل على صورة للعالم من خلال الحس المشترك . ثم يتم تحليل بنيتها المنطقية فيما بعد . فالرياضة مثل الهندسة منطق . المنطق شباب الرياضة ، والرياضة رجولة المنطق . ويحاول رسل شق طريق ثالث بين الصورية والحدسية ويجمده فى البنية المنطقية . نقطة البداية المنطق والرياضة وليس مثل افلاطون ، مسلمات أو نماذج أو أنواع . ويتم البناء المنطقى للأشياء من خلال المادة الحسية . فالعالم المادى ايضا بناء منطقى من خلال الادراك الحسى للطبيعة كما صورتها الفيزياء قبل النظرية النسبية . لا يوجد

دراسة له « الديمقراطية الاشتراكية الألمانية » ١٨٩٦ حتى سوره الذاتية الأخيرة فى فى حوالى خمس وثلاثين مؤلفاً وهى « العدالة وقت الحرب » ١٩١٦ ، « مملسة البلشفية ونظريتها » ١٩٢٠ ، « مشكلة الصين » ، ١٩٢٢ ، « آفاق المدنية الصناعية » ١٩٢٣ ، « فى التربة » ١٩٢٦ ، « الزواج والأخلاقيات » ١٩٢٩ ، « نيل السمادة » ١٩٣٠ ، « التربية والنظام الاجتماعى » ١٩٣٢ ، « الحرية والتنظيم » ١٨١٤ - ١٩١٤ ، « فى مدح الكسل » ١٩٣٥ ، « أى طريق للسلام » ١٩٣٦ ، « لوراق اميرلى » ١٩٣٧ ، « القوة » ١٩٣٨ ، « السلطة والفرء » ١٩٤٩ ، « آمال جديدة لعالم متغير » ١٩٥١ ، « اثر العلم على المجتمع » ١٩٥٢ ، « الذ بهاء المواطن الصالح » ١٩٥٣ ، « الشيطان فى الضواحي » ١٩٥٣ ، « كوايس الشخصيات العظيمة » ١٩٥٤ ، « المجتمع الإنسانى فى الاخلاق والسياسة » ١٩٥٤ ، « رسم شخصيات من الذاكرة » ١٩٥٦ ، « لماذا أنا غير مسيحى ؟ » ١٩٥٧ ، « فهم التاريخ وعقولات أخرى » ١٩٥٧ ، « رسائل حاشية لرسل وغروشيف ودالامى » ١٩٥٨ ، « الحس المشترك والحرب الفردية » ١٩٥٩ ، « ترتراند رسل يمر عن نفسه » ١٩٦٠ ، « هل للإنسان مستقبل ؟ » ١٩٦١ ، « نصر غير مسلح » ١٩٦٣ ، « جرائم الحرب فى فيتل » ١٩٦٧ ، « لرشف تراندرسل » ١٩٦٧ ، « عزيزى رسل » ١٩٦٩ .

جوهر مفكر كما هو الحال عند ديكرت بل واحدية محايمة . والعبارات جمل ذرية تعطي أقل عدد ممكن من الوقائع . وفي المرحلة الفلسفية الثانية يؤكد رسل على أهمية المعرفة العلمية والتكنولوجية العلمية والمجتمع العلمي . والعلم هو اساس دراسة الدين . لذلك نشأ الصراع بين العلم والدين في الغرب نظرا لقيام الدين على العقائد والتاريخ والمؤسسات الكنسية . المعرفة العلمية هي احد جوانب المعرفة الانسانية بأفاتها وحدودها سواء في استعمال اللغة أو في احتيال قوانينها أو في مصادراتها . وكما أن الرياضة منطق فالمعرفة ايضا منطق ، منطق العلاقات ومنطق الاشارة . ويتم التعبير عنها باللغة . ويحلل رسل اللغة ويعتبرها المدخل إلى المعنى والحقيقة . كما يعالج موضوع الحقيقة كفيلسوف نظرى خالص ويراجع المعنى البرجماتي لها . ويستعرض امهات المشاكل الفلسفية كالظاهر والحقيقة ، والوجود والمادة ، والكميات والجزئيات ، والحقيقة والكذب ، والصواب والخطأ . وينهى ذلك كله بكتابه « تاريخ الفلسفة الغربية » في علاقاتها بالظروف السياسية والاجتماعية مؤرخا للوعى الأوربي ومؤكدا تاريخيته . ويكرر نفس المحاولة في « حكمة الغرب » . وفي المرحلة الثالثة يتوجه رسل بكل ثقله إلى النقد الاجتماعى والسياسى . فوظيفة الفلسفة هو الشك في الموروث والتحول من الاحلام والهمنيات إلى الوقائع والموجودات ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن التسلط إلى الحرية ، ومن التعصب إلى التسامح . بل أنه يدافع عن الحريات الفردية إلى درجة الفوضوية كرد فعل على النظم الشمولية الفاشية والنازية والبلشفية . ويتجه إلى نقد المجتمع الغربى والحضارة الغربية والاخلاق الأوربية ليؤسس الثقافة المضادة . مهمة الفلسفة دفع الانسانية إلى التقدم بعيدا عن القطعية الثمينة أو اليسارية . كما أنها ليست علما متخصصا بل وسيلة لتربية الجمهور العريض . تدخل في معارك السياسة ، وتدافع عن المضطهدين وتساعد على التنوير واتساع الافق . فهى المعلم الاول للبشرية . والفيلسوف في حوار مستمر مع معاصريه من القادة والسياسيين ليصبرهم بعواقب الامور . ويحاول رسل أن يرسى قواعد لاعادة البناء الاجتماعى عن طريق فلسفة سياسة تقوم على الدوافع وأهمها اثنان التملك

والإبداع . يقوم القهر السياسى على الأول والتحرر الإنسانى على الثانى . التملك خاص والإبداع عام . لذلك اهتم رسل بالتربية كوسيلة لتحقيق المشروع السياسى . فالتربية هى وسيلة تحقيق الحياة السعيدة ونمو الشخصية وتحررها من الخوف والآنانية والتملك وتربية ملكات الإبداع والقوى الثقافى من أجل خلق مواطنين احرار للعلم . قد يقف النظام الاجتماعى عقبة فى سبيل ذلك مثل الطبقة الاجتماعية والثروة والدين والتقاليد . ويعطى نماذج تطبيقية فى موضوعات الزواج والسعادة . فالزواج اشباع للرغبات وليس تحقيقا لنداء مقدس تجنباً للمحرمات . ويحلل اسباب الشقاء فى المنافسة والملل والتعب والحسد والاحساس بالذنب والاضطهاد والخوف . ويحدد اسباب السعادة فى التعاطف والعمل والجهد والاهوية والتفوق . وبالنسبة للدين فإن وجود الله وخلود النفس فى احسن الاحوال احتمالات منطقية. ولا توجد براهين تجريبية عليها . لذلك نقد المعتقدات الدينية ليس فقط بسبب عدم إمكانية البرهنة عليها بل ايضا لانها مضادة لتقدم البشرية والسعادة الانسانية كما فعل هيوم من قبل ولكن على اساس منطقي رياضى رصين . فالإنسان لا يتعب الا حرا بعيدا عن قهر المعتقدات والشعائر والمؤسسات الدينية، وبعيدا عن دوافع الخوف والطمع ، ووسائل التهريب والترغيب . لذلك يعلن رسل أنه ليس مسيحيا . ويبلغ مشروعه السياسى الذروة فى دفاعه عن الحرية الفردية ضد استغلال الرأسمالية وعثرات الاشتراكية وآسئى القومية . ويبحث عن طريق للحرية بعيدا عن النظامين السياسيين المسؤولين عن الحررين العالميتين فى عصره . وبعد زيارته للاتحاد السوفيتى عام ١٩٣٠ بين مزايا البلشفية وعيوبها فى التحرر المنقوص . وقد استعرض التاريخ السياسى للغرب مبينا كيف كانت الانظمة السياسية كلها ضد الحرية الفردية منذ نابليون ومرتخ والاستعمار الحديث والنازية والفاشية بما فى ذلك النظم الاحتكارية الامريكية . لذلك يحلل مفهوم « القوة » باعتباره المفهوم الرئيسى فى العلوم الاجتماعية ، القوة الدينية والملكية والثورية ، وكيف يمكن ممارستها فى النظم الديمقراطية والشمولية وباقى النظم السياسية ، وكيف يمكن تنظيمها وترشدها . ويظل جوهر المشكلة السياسية

هو الحرية الفردية في مواجهة النظام الاجتماعى . ولا أمل في تغيير العالم إلا
بإعادة علاقة الانسان مع نفسه متحررا من الخوف والمصادفة ، ومع الطبيعة
بعيدا عن الصراع معها ، ومع الآخرين فيما وراء التسلط والعنصرية والتعصب
والطغيان . عندئذ يستطيع المجتمع الانسانى أن يعيش بناء على قواعد أخلاقية
مسيطر على انفعالاته في عالم بعيدا عن التهديد النووى وجرائم الحروب .
فلسفته حياته وعصره سطرهما في سيرة ذاتية ثلاثية: ما قبل الحرب الاولى ، وما
بين الحربين ، وما بعد الحرب الثانية ، تجمل من الفلسفة أساس الشهادة على
العصر .

أما فتجنشتين فيالرغم من اختلاف مرحلته الاولى عن مرحلته الأخيرة إلا
أن اهتمامه الاول كان منصبا على اللغة ، منظورها ، وحدودها ، والنتائج
المرتبة على استعمال الفيلسوف لها^(١٠٢) . ففى « الرسالة » اللغة ، وسيلة
للمثل ، ووسيلة للإيصال كيف تكون الاشياء في العالم . فالعالم تمثل . المادى
الخالص لا يمكن إيصال رسالة منه . العالم مجموع الوقائع والمواقف أو الامور
المعقدة . ولكن التحليل يحيلها إلى وقائع فكرية ، وحدات صغرى ، لا يمكن
تحليلها إلى اصغر منها ، يعتمد على بعضها البعض . وفي مقابل ذلك القضايا
الذرية التى تعطى الوقائع الذرية تصلويا لكل جزء تصوير ، والكل له بناء
منطقى . وكل القضايا حقائق وظيفية . اللغة مقاطع واتفاقات ومواصفات .

(١٠٢) فتجنشتين (١٨٨٩ - ١٩٥١) فيلسوف من اصل نمسوى درس الهندسة قبل الذهاب إلى
كمبرج في ١٩١٢ - ١٩١٣ ليعمل مع رسل . وبعد أن جدد في الجيش النمساوى في الحرب
الاولى نبذ الفلسفة عشر سنوات قبل العودة إلى كمبرج في ١٩٢٩ زميلًا ثم استأذ للفلسفة بين
١٩٣٩ - ١٩٤٧ . أشهر مؤلفاته « رسالة منطقية فلسفية » ١٩١٨ - ١٩٢١ ، وهي الوحيدة
التي نشرها في حياته . وصدرت الترجمة الانجليزية عام ١٩٢٢ ، وبعد وفاته صدر له « فحوص
فلسفية » (١٩٤٥ - ١٩٤٩) ١٩٥٣ ، « ملاحظات حول تأسيس الرياضيات » (١٩٣٧ -
١٩٤٤) ١٩٦٧ ، « الكتاب الأزرق والكتاب البنى » (١٩٣٣ - ١٩٣٥) ١٩٥٨ ،
« مذكرات » (١٩١٤ - ١٩١٦) ١٩٦١ ، « ملاحظات فلسفية » ١٩٦٤ ،
« البطاقات » (١٩٤٥ - ١٩٤٨) ١٩٦٧ ، « النحو الفلسفى » ١٩٦٩ ، « في القرن »
(١٩٤٩ - ١٩٥١) ١٩٦٩ ، محاضرات وعادلات في الجمال وعلم النفس والاقتصاد
الدينى « (١٩٣٨ - ١٩٤٦) ١٩٧٢ .

ليست كل اللغة تصاوير. فهناك تحصيل الحاصل في المنطق والمعادلات في الرياضة التي لا تدلنا على شيء في العالم . ولا يعنى ذلك أنها لا تعنى شيئا . وفي « الفحوص » اللغة أداة اجتماعية متطورة في المجتمع لخدمة اغراض متعددة متفاعلة مع باقى مظاهر النشاط الاجتماعى . لا توجد لغة خاصة . فكل لغة ظاهرة إجتماعية . واللغة علاج نفسى للمتكلم يتطابق من خلالها مع السامع والمجتمع . وقد ركز في مؤلفاته الأخيرة على اللغة في الحياة اليومية التي تعبر عن حياتنا العقلية والعاطفية ضد ثنائية النفس والبدن والنظرة السلوكية . يتضح من ذلك أن تحليل اللغة هى الوسيلة لمعرفة الصلة الرمزية بين الكلمات والأشياء حلا لمعظم مشكلات الفلسفة التقليدية التي تجاوزت حدود اللغة . وتعدد المستويات في اللغة ، المستوى النفسى عند المتكلم الذى يعبر عما يقصد باللغة^١ والمستوى المعرفى الخالص الذى يبلو في العلاقة بين الأفكار والكلمات والجمل ، والمستوى العلمى الذى يضمن صدق الايصال وصحة استعمال القضايا من حيث مضامينها ، وأخيرا المستوى المنطقى الذى يحدد الصلة بين واقعة وأخرى أو عبارة وأخرى حتى يمكن تحويلها إلى رمز . فاللغة هى وسيلة الخروج من الثنائية القديمة بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . واللغة كتمثيل قد تقترب إذا ما دفعنا الأمر أكثر من ذلك إلى التصوير الفنى والبعد الجمالى الذى يربط بين الفكر والواقع . وإن تطور فتنجشتين الفلسفى من تحليل اللغة الخالصة إلى التحليل الاجتماعى للغة في الحياة اليومية ، إذا ما دفعنا الأمر أكثر من ذلك قد تتحول الفلسفة التحليلية إلى فلسفة إجتماعية وسياسية أكثر اتصالا بالواقع كما هو الحال عند رسل . ولكن تقطيع فكر فتنجشتين إلى فقرات وقمة أفقدها سيولة الفكر وحوله إلى موزايكو غير قادر على التأثير . وقد تأثر جون وزدم بفتنجشتين . ودافع عن إحدى تأويلاته الذرية المنطقية لرسل وفتنجشتين مبينا أن واحداث بعضها مثل الموضوعات المادية ليست إلا ائينة منطقية من عناصر اساسية مثل المادة الحسية ، وأنه يمكن ترجمة عبارات الاولى إلى الثانية^(١٠٣) . استعمل وزدم المنهج التحليلى للنظر في العلاقة بين اللغة وعالم

(١٠٣) جون وزدم (١٩٠٤ -) فلاسوف تحليل بريطانى تعلم في كمبريدج وتأثر بفتنجشتين. أهم .

الاشياء كما فعل فتجنشتين في نظرية « التصوير » . ثم طبقه في أمهات المشاكل الفلسفية مثل الصلة بين النفس والبدن ومشكلة الادراك أو التصور . ثم طبقه لدراسة موضوع « الازهان الاخرى » التي تعادل موضوع العلاقات بين النوات في الظاهريات والوجودية الظاهراتية، هل هي ممكنة أم مستحيلة ؟ ومنها يتم الانتقال إلى معرفة المستقبل ومعرفة الماضي ومعرفة العالم في مقابل معرفة الشيء المادى المباشر . ويربط وزدم المنهج التحليلي بالتحليل النفسى لدراسة الأحكام الخلقية والجمالية والاحتمال ومستويات العلاقات المنطقية . كما يطبقه في المشكلات الفلسفية التقليدية مثل وجود الله وحرية الارادة والاعتقاد الدينى وهى المسائل التي اعتبرها البعض خارج دائرة الملاحظة والتجربة والتي اعتبرها البعض الآخر مسائل لا اجابات عليها . فهناك فرق بين التناقض في القول والاعتماد في الفكر . والوقوع في الاول لا يعنى الغاء الثانى . والممكن في الفكر قد يكون هو الواقعى في العالم . فالتناقض في القول اساس الاكتشاف في الفكر ورؤية الواقع .

وإذا كانت مدرسة كميردج قد ضمت مجموعة من فلاسفة التحليل تمثل الوضعية المنطقية ، وتعتبر الفلسفة تحليلا منطقيا للغة الحية المتنازع عليها وليس اللغة المصطنعة فإن مدرسة اكسفورد ضمت مجموعة أخرى من الفلاسفة في نفس الاتجاه ولكن يضعون تحليل اللغة في اطار أعم من تحليل المعرفة . وكان فلاسفتها ايضا على اتصال بكميردج لدرجة وصفهم ايضا بأنهم من انصار كميردج ولكن بالمعنى العلم وليس بالمعنى الخاص . وأشهرهم ايضا اربعة : أوستين ، رايل ، آير ، شتراوسون . كانت مهمة أوستين تطبيق مناهج علم النصوص القديمة ومعايره في بعض الميادين العادية غير الفنية في الخطاطب الانجليزى المعاصر من أجل ايضاح التصورات عن طريق العناية الفائقة في

= أعماله : « التفسير والتحليل » ١٩٣١ ، « الابنية المنطقية » (١٩٣٣ - ١٩٦٩) ، « مشاكل اللحن والمادة » ١٩٣٤ ، « الازهان الاخرى » ١٩٥٢ ، « الفلسفة والتحليل النفسى » ١٩٥٣ ، « التناقض والاكتشاف » ١٩٦٥ .

استعمال الكلمات التي هي أدوات التعبير^(١٠٤). حلل المنطوق الأمرى ولغة الاعتذار في الحياة اليومية. وميز بين الخطاب المتجه إلى الفعل والخطاب المتجه إلى التأثير في الآخرين، ثم يضع أوستين هذه التفرقة في نظرية اعم للغة يحدد فيها ثلاثة انواع من الخطاب من حيث هو فعل. فعل القول المفيد، فعل القول الأمرى الذى يقتضى الفعل ويحتوى على أمر، فعل القول التأثيرى الذى يهدف إلى احداث اثر على الآخر مثل مضايقته. وقد ادى ذلك إلى اهتمام مدرسة اكسفورد عامة وأوستين خاصة بالأغراق في تحليل لغة الحياة اليومية. والحقيقة أن محاولته تقترب من تحليل الاصوليين القدماء إلى أنواع الخطاب الذى يعتمد بدوره على تحليل علماء اللغة لضروب الكلام. ويقترن اسم أوستين بناشره أرمسون^(١٠٥). وهو فيلسوف لغة استعرض تاريخ الفلسفة التحليلية بين الحربين خاصة عند رسل في «اللرية المنطقية» وفتحجنشتين في «الرسالة» بالإضافة إلى نظريات ستينج ورامزى ووزدم. كما أنه عرض تطور النظرية الانفعالية في الاخلاق منذ بدايتها عند أوجلدن وريتشاردز في «معنى المعنى» حتى صياغتها الاخيرة عند ستيفنسن في «الاخلاق واللغة» مبينا العناصر الايجابية فيها باعتبارها تفكيراً في الاخلاق^(١٠٦). أما رابيل فقد بدأ نشاطه الفلسفى بمقاله «التعبيرات الصمطية الكاشفة» في ١٩٣٢. وظيفة الفلسفة الكشف عن العبارات والشعارات القائمة على بناء خاطيء والتي تقوم

(١٠٤) أوستين (١٩١١ - ١٩٦٠) فيلسوف بريطاني قضى حياته العلمية كلها. باهتمام عمله بالخطابات أثناء الحرب، في اكسفورد. أهم أعماله طبعت بعد وفاته مثل «أوراق فلسفية» ١٩٦١ التي تتحدث على مقال في «الأذعان الأخرى» ١٩٤٦، «رجاء الاعتذارات» ١٩٥٦، «الحس والحسوس» ١٩٦٢، «كيف نصنع الأشياء بالكلمات» ١٩٦٢ المنطق الأمرى Parfermatory utterance. فعل القول المفيد Locutionary فعل القول الأمرى Illocutionary فعل القول التأثيرى Perlocutionary.

(١٠٥) أرمسون (١٩١٥-) فيلسوف اكسفورد. نشر «دائرة المعارف المختصرة للفلسفة والفلاسفة في الغرب». وله أيضاً بالإضافة إلى نشره أعمال أوستين «التحليل الفلسفى» ١٩٥٦، «النظرية الانفعالية في الأخلاق» ١٩٦٨.

(١٠٦) ستينج (١٨٨٥-١٩٤٣)، رامزى (١٩٠٣-١٩٣٠)، أوجلدن، ريتشاردز، ستيفنسن.

على نظريات متناقضة^(١٠٧). ثم دخل في حوار مع ديكرت في « مفهوم اللحن » لينقد الثنائية المشهورة بين النفس والبدن وضد تصوره للإنسان ، الشبح الآلة ، وحاول تأسيس المذهب السلوكي تحليليا عن طريق تحليل الافكار سلوكيا . وأعاد تحليل المعرفة والارادة والانفعال والحس والخيال والعقل بعينا عن الاسطورة الديكارتية . ثم عاد إلى تحليل اللغة من خلال عبارات تشير إلى الفعل في الماضي والمستقبل وليس فقط في الحاضر اجابة على سؤال إلى أى حد تكون قضايها المستقبل صحيحة دون الوقوع في القدرية وبالاعتقاد على الحس المشترك ؟ كما أكد أهمية الأثر الشفاهي في السلوك الذى يتجاوز الاوامر المكتوبة . واعتبر النظريات مجرد اتجاهات فكرية تعبر عن اغراض متداخلة . ويسقط هذا الموقف الفلسفى على تاريخ الفلسفة الغربية منذ أفلاطون . مهمة الفلسفة في النهاية هو حل المعضلات الناشئة عن الفهم الناقص لوسائل المعرفة ومن ضمنها اشكال النحو واخطاء المقولات . ثم قدم آير النظرية الاساسية للوضعية المنطقية في كتابه الشهير « اللغة والحقيقة والمنطق » كواسطة بين ندوة فينا والوضعية المنطقية الجديدة^(١٠٨) . تناول موضوعات الواقع والادراك والاستقراء والمعرفة والمعنى والاذهان الاخرى . ثم عدل بعض مواقفه في الطبعة

(١٠٧) رابل (١٩٠٠ - ١٩٧٦) فيلسوف بريطاني حاضر في الخارج بديلا عن الخدمة العسكرية. قضى معظم حياته في أكسفورد ثم أصبح استاذًا للميتافيزيقا بها . تحول من ظاهريات هوسرل وتحليلات هيدجر في الوجود والزمان إلى الفلسفة التحليلية بعد لقائه بفتنجنشتين . أهم أعماله : « مفهوم اللحن » ١٩٤٩ ، « معضلات » ١٩٥٣ ، « تقدم افلاطون » ١٩٦٦ ، « لوراي مجموعة » . التبعيات الخطية الكاشفة systematically leading expressions .

(١٠٨) آير (١٩١٠ - ١٩٨٩) فيلسوف إنجليزي ، درس مع رابل في أكسفورد ثم في فينا قبل العودة إلى أكسفورد من جديد في ١٩٣٣ ليحاضر في الفلسفة . ثم عين استاذًا لفلسفة اللحن والمنطق في جامعة لندن في ١٩٤٦ ثم استاذًا للمنطق في أكسفورد في ١٩٥٩ . وأخذ لقب سير في ١٩٧٠ . أهم أعماله : « اللغة والحقيقة والمنطق » ١٩٣٦ ، « أسس المعرفة التجريبية » ١٩٤٠ ، « مفهوم الشخص ومحاولات أخرى » ١٩٥٣ ، « مصادر البرهانية » ، « محاولات فلسفية » ١٩٥٤ ، « مشكلة المعرفة » ١٩٥٦ ، « الوضعية المنطقية » ١٩٥٩ (إعداد) ، « الميتافيزيقا والحس المشترك » ١٩٦٩ ، « رسل ومور ، التراث التحليلي » ١٩٧١ ، « براند رسل » ١٩٧٢ ، « الاحتمال والوضوح » ١٩٧٢ ، « المسائل الرئيسية في الفلسفة » ١٩٧٣ ، « جزء من حيال » ١٩٧٦ ، « هيوم » ١٩٨٠ .

الثانية في ١٩٤٦ . كان أول من عرض نظريات كارناب ونوآرت بالانجليزية مستعينا بالمنهج التحليلي لتوضيح الخلط الذي يمكن أن ينشأ من استعمال اللغة . انتسب إلى مبدأ التحقق كما عرضه كارناب مع التمييز بين التصديق القوي والتصديق الضعيف في النظر وفي العمل حتى يمكن التحقق من صدق قضايا التاريخ والتي تشير إلى الحوادث الماضية . لذلك ميز بين القضايا التي لا يمكن التحقق من صدقها بالتجربة مثل القضايا الدينية والأخلاقية والجمالية والقبلية وبين القضايا التي يمكن التحقق من صدقها بالتجربة . ليست مهمة الفلسفة الدخول في هذه القضايا الأولى وتبديد طاقاتها في معرفة مالا يُعرف بل مهمتها النقد والتحليل . لذلك استبعد الميتافيزيقا والقضايا القبلية وطبق مناهج التحليل اللغوي على قضايا الدين والأخلاق . وما ايسر إيجاد حل معضلات الفلسفة ومشاكلها الرئيسية عن طريق تحليل اللغة . بدأ بتحليل المادة الحسية ورفض مأزق التركيز حول الذات الديكارتي . دافع عن الادراك الحسي ضد اتهام المثاليين له بالخطأ . وفي نفس الوقت يرفض حجج الشكك لانكار امكانية المعرفة على الاطلاق أو الصحيحة منها . فالمعرفة ممكنة من خلال الادراك والتذكر والتجارب المشتركة كما هو الحال في الظاهريات . ويعيد قراءة تاريخ الفلسفة من المنظور التحليلي، ويتناول مسائل الميتافيزيقا اعتماداً على الحس المشترك . ويكتب كتابين يتخلد بهما علّمين هما أكبر الاثر عليه : رسل وهيوم دون كارناب وفتحنشتين . وأشفع ذلك كله بسيرة ذاتية جزئية عن مساره الفلسفي . وأخيراً حلل شتروسون العبارات التي لها معاني ولكن لا تضم أحكاماً وبالتالي لا تحتوي على اية قيمة حقيقية مثل بعض العبارات التي نقولها في الترحاب لكسر الجليد وللترابط الاجتماعي^(١٠٩) . إذ لا يمكن استبعاد العبارة من السياق في التحليل . كما درس العلاقة بين اللغة العادية والمنطق الصوري ، الأولى معقدة والثاني بسيط . وهي علاقة المتشابه والمحكم ، المؤول والظاهر ،

(١٠٩) شتروسون () ليلسوف بريطاني واستاذ الفلسفة الميتافيزيقية في أكسفورد منذ ١٩٦٨

وزعيم مدرسة تحليل اللغة العادية ابتداء من مقاله « في الاشارة » ١٩٥٠ . أهم أعماله :

« مقالة في النظرية المنطقية » ١٩٥٢ ، « الأفراد ، محاولة في الميتافيزيقا الوصفية » ١٩٥٩ .

المجمل والمبين ، والمطلق والمقيد في علم اصول الفقه عند القدماء . ولا يحتاج الاستقراء إلى تبرير لشرعيته لأنه يجمع بين المطلبين في آن واحد . وقد عرض نفس الموضوع في الميتافيزيقا في علاقة الفكر بالعالم أو كما يقول القدماء علاقة عالم الازدهان بعالم الالعيان . فالموضوعات المادية جزئيات اساسية في علاقة مايمكن اعتباره اساسا للتعرف على كل الاشياء . وهو موقف جديد يدل على اتجاه قديم مما يكشف عن الابعاد الثلاثة في الوعي الأوربي وحيوته أمامها : الفكر ، والواقع ، واللغة ،

وحول فلاسفة التحليل يظهر فلاسفة آخرون أقرب إلى نظرية المعرفة والمنطق منهم إلى التحليل مثل برايس هير ، هامبشير في إنجلترا ، لفجوى ، بريدجمان ، سوزان لانجر ، جودمان ، كواين ، كريبكه في أمريكا ، لوكاتشيفيتش ، تارسكي في بولندا . فقد قدم برايس نظرية في المعرفة للعالم الخارجي يتفق فيها مع رسل في أن المعرفة تبدأ بالمادة الحسية ، ولكنه يرفض التصورين العلى والمثلى للمركبات الحسية^(١١٠) . وبالرغم من أنه يؤخذ دائما على أنه ظاهري فإنه يرفض الظاهرية مؤكدا أن الاشياء المادية تتجاوز قدراتها اجندات انطباعات حسية فحسب ومحللا المعرفة في علاقتها بالتجربة الحسية من ناحية وبالرموز اللغوية وغير اللغوية من ناحية أخرى وعلى ماهو معروف في مشكلة الكليات التقليدية . هناك تفكير وهناك تجربة . والمعضلة هي تحديد الصلة بينهما عن طريق اللغة والرمز . وطبق هير المنهج التحليل في علم الاخلاق رافضا حجج المذهب الطبيعي ومؤكدا أن الاحكام الخلقية ليست وصفية بل أمرية نظرا لانها موجّهة نحو الفعل وموجّهة له كما هو الحال في مباحث الامر والنهى في علم الاصول^(١١١) . واستطاع هامبشير في نظريته في المعرفة وآرائه في الميتافيزيقا والاخلاق والفلسفة الخروج من عالم الفكر واللغة

(١١٠) برايس (١٨٩٩-١٩٨٤) فيلسوف انجليزي . أهم أعماله الادراك الحسى « ١٩٣٢ ، « نظرية هوم في العالم الخارجى » ١٩٤٠ ، « التفكير والتجربة » ١٩٥٣ ، « الاعتقاد » ١٩٦٩ .

(١١١) هو (١٩١٩ -) فيلسوف اخلاقى بريطانى . أهم أعماله : « لغة الاخلاق » ١٩٥٢ ، « الحرية والعقل » ١٩٦٣ .

إلى الأشخاص والأشياء في العالم الخارجي^(١١٢) . ولا يمكن تحليل العالم باعتباره مجرد احساسات . فالوعى بالذات هو وعى بالعالم . ليست الشخصية مجرد عقل متأمل بل تعبر عن نفسها من خلال الإرادة والفعل ، وتمارس حريتها من خلال معرفة العوامل التي تمنع النوايا الطيبة من التأثير في العالم . وبالرغم من امكانية إعادة النظر في مفهوم الخير وتفسيره بطرق متعددة إلا أنه لا غنى عنه كدافع على الفعل، ولا يكفي التحليل اللغوي وحده للأحكام الخلقية لتأسيس علم الأخلاق والدخول في التحليلات اللغوية المتناهية في الصغر بل لابد من الارتفاع على مستوى الفلسفة والفكر الخالص وتجاوز الثنائيات المعروفة في الوعى الأوربي بين النظر والعمل ، الفكر والسلوك ، المجرد والعنى ، الأبدى والزمنى ، الداخلى والخارج ، الذات والموضوع ، الثابت والمتغير . ليس الواضح والدقة مطلبين في ذاتهما والا تمحول الفكر إلى مسطحات ومعادلات رياضية . قد تتطلب لغة الأخلاق التشابهات والمؤولات لافساح المجال للحرية الانسانية للاختيار بين البدائل . وبالتالي كان المنطق الرياضى غير منطقي الأخلاق .

وفي أمريكا أرخ لفجوى للثورة ضد الثنائية الديكارتية أو الكانطية من أجل ضم الفهم المفتوح في الوعى الأوربي عن طريق شق طريق ثالث يجمع بين الطرفين مثل النسبية الموضوعية أو الصيرورة عند هوبز أو التوحيد بين الذهن والمادة عند رسل^(١١٣) . وميز بين الداخلى والخارج . بين عالم الأذهان وعالم الأعيان ضد التطابق الذى وقع فيه المثاليون والتجريبيون على حد سواء أما لحساب التصور أو لحساب الإدراك الحسى . كما أرخ لمفهوم « الملاء » منذ افلاطون ليبين أن كل الامكانيات الفعلية متحققه في هذا العالم . واعتبر

(١١٢) هامشير (١٩١٤ -) فيلسوف بريطاني ، واستلذ فلسفة الذهن والمنطق ، أهم مؤلفاته :

« استنوزا » ، « حرية الفرد » ، « الفكر والعمل » ١٩٥٩ .

(١١٣) لفجوى (١٨٧٣ - ١٩٦٢) فيلسوف ومؤرخ أمريكي ، ونشرت مجلة « تلويح الأفكار » . أهم

أعماله : « الثورة ضد الثنائية » ١٩٣٠ ، « سلسلة الوجود المعنوي » ١٩٣٦ .

بريدجمان كل مقولات المعرفة مجرد أدوات اجرائية ليس لها قوام من ذاتها^(١١٤) .
 فأسس نوعا من المثالية الذاتية أو الاجرائية لا فرق في ذلك بين الفلسفة
 والفيزياء . وتابع كواين كارناب ، وحاول الجمع بين المنطق والفلسفة دون
 اهتمام بالغ بتحليل اللغة^(١١٥) . بدأت شهرته يبحث « عقيدتان في التجريبية »
 ١٩٥١ . فالتجريبية لا تسمح بالتمييز بين التحليل والتركيب أو تقبل مفهوم
 تعادل المعنى وهو ضروري لبرنامج الاختزال عند كارناب . نموذج للنظرية
 العلمية هو النسيج المترابط ، ومراجعة كل جزء في ضوء التجربة . ولا يمكن
 لاية تجربة لفظ أى جزء . والجملة بمفردها ليس لها معنى بديل « الكلمة
 والشيء » ، والترجمة الحرفية . قد تعنى العبارة أكثر من معنى . وبالرغم من
 عدائه للمعاني المتعددة إلا أنه ساهم في نظرية المجموعات وفي الانطولوجيا
 التفسيرية . وقد ساهم كريبكه في تقدم منطق الموجهات ونظرية الحقيقة^(١١٦) .
 وطور فلسفة اللغة والميتافيزيقا مؤكدا أن أسماء الاعلام لها معاني بالنسبة إلى
 ما تشير إليه دون وصف . وبالتالي فهي صحيحة من حيث الإشارة . فلا سم
 والمسمى مترادفان دون حاجة إلى الذهنية كما هو الحال عند المثاليين أو الشيعة
 . كما هو الحال عند التجريبيين . وقد ارتبط المنطق الرمزي مع اللغة الرمزية مع
 الفن عند سوزان لانجر^(١١٧) . بدأت بالرمز في المنطق ، وانتهت إلى الرمز في

(١١٤) بريدجمان (١٨٨٢ - ١٩٦١) عالم طبيعة وفيلسوف أمريكي تخرج من هارفرد . وعين فيها

استاذاً للرياضيات والفلسفة الطبيعية حتى ١٩٥٤ . وحصل عل جائزة نوبل في ١٩٤٦ . أهم

أعماله : « منطق الفيزياء المعاصرة » ١٩٣٧ ، « طبيعة النظرية الفيزيائية » ١٩٣٦

(١١٥) كواين (١٩٠٨ -) منطقي أمريكي ، واستاذ الفلسفة في هارفرد . تدور معظم كتاباته

حول المنطق الصوري والفلسفة . وأهم مؤلفاته : « المنطق الرياضي » ١٩٤٠ ، « عقيدتان في

التجريبية » ١٩٥١ ، « من وجهة نظر منطقية » ١٩٥٣ ، « العالم والموضوع » ١٩٦٠ ،

« نظرية المجموعات ومنطقها » ١٩٦٩ ، « فلسفة المنطق » ١٩٧٠ ، « جلور الإشارة »

١٩٧٣ .

(١١٦) كريبكه (١٩٤١ -) منطقي وفيلسوف أمريكي . أشهر كتبه « التسمية والضرورة »

١٩٧٢ .

(١١٧) سوزان لانجر (١٨٩٥-١٩٨٥) فيلسوفة أمريكية واستاذة متفرغة للفلسفة وباحثة في كلية

كوكنتكت . أهم مؤلفاتها : « مقدمة إلى المنطق الرمزي » ١٩٣٧ ، « الفلسفة في مفتاح

الفلسفة والدين والفن . فالرمز ليس حرفا هجائيا كما هو الحال في الجبر أو علامة رياضية بل يكشف عن عاطفة . فهو أحد اشكال التعبير عن العواطف لا فرق في ذلك بين الفلسفة والدين والفن . وربما ما أراده بول وشرودر ورسيل وهوايتند في المنطق الرمزي هو البحث عن أشكال التعبير على مستوى التجريد : الاشكال ، البنيات المنطقية ، التعميم ، الفئات ، حساب القضايا . مهمة الفلسفة هو الكشف عن البنية الرمزية للنشاط الذهني الانساني والتي هي اساسا بنية الواقع ذاته . ينطبق التحليل على لغة الرمز وفي شتى ميادين البحث العلمي . وهذا هو موضوع الفلسفة باعتبارها مفتاحا جديدا لفك الرموز . تاريخ البشرية هو تاريخ « الصور الرمزية » على مايقول كاسيرر ، وتطورها الحاسم هو في الانتقال الجلري من مملكة الحيوان إلى مملكة الانسان عن طريق اكتشاف عالم الرموز والمعاني . وسار في نفس التيار جودمان لترجيحه الاسمية على الشيئية وهجومه على مفهوم التشابه الذي يوضعه الناس بظنهم أن الصفات الموضوعية توجد مثلا الاشياء الفردية في الزمان والمكان^(١١٨) . نقد كارناب في مفهوم البناء اللغوي للعالم بالرغم من اعترافه بهيمنة تاريخ اللغة ، وهو عرض محض ، على فكرتنا عن العالم .

وكان المدرسة لافون - وارسو مساهمة فعالة في تطور المنطق . وهي مجموعة من المناطق البولنديين والفلاسفة مثل لوكاتشيفتش ، كوتاربنسكى ، ايدوكيفتش ، لسنيفسكى ، شفيسلك ، وايزبرج ، سلوبشكى ، سوبوشنسكى ، تارسكى ، عملوا ما بين الحربين في وارسو ولا فوف وكراكوف^(١١٩) . اسسها تواردوسكى . وهي متنوعة الاتجاهات بين مادية

= جديد ، دراسة في رمزية العقل والطقس في الفن « ١٩٤٢ ، « العاطفة والشكل » ، « مشاكل الفن » ، « تأملات في الفن » ، « مرجع لكتابات الفنانين والنقاد والفلاسفة » ١٩٥٨ ، « رسومات فلسفية » ١٩٦٢ .

(١١٨) جودمان (١٩٠٦ -) فيلسوف أمريكي . أعماله الرئيسية : « بنية الظاهر » ١٩٥١ ، « الواقع والخيال والتبؤ » ١٩٥٤ ، « لغة الفن » ١٩٦٩ .

(١١٩) لوكاتشيفتش (١٨٧٨ - ١٩٥٦) ، وأشهرهم تارسكى (١٩٠٢ -) الذي كتب عدة مؤلفات في الرياضيات البحثية في نظرية المجموعات والجبر وفي المنطق والرياضى خاصة ما بعد

عند كوتاربنسكى، وتوماوية جديدة عند سلامينا وبوشنسكى، ووضعيه مضافا إليها الكاثوليكية عند لوكاشفتش. ومع ذلك، تشارك في صفات عامة مثل رفض اللاعقلانية واحصاء المشاكل الفلسفية ومراجعتها منطقياً تأكيداً للعقلانية، أهمية البحث العلمى الدقيق فى منطق الاستدلال العلمى، الاهتمام بالسيطيقا المنطقية، تطور المنطق الرياضى هو اساس الرياضيات، أهمية مناهج العلوم الاستنباطية فى تاريخ المنطق، تطوير منطق الموجهات، تأسيس مفاهيم علم ما بعد المنطق، ودراسة العلاقات المنطقية وعلم المصادر ونظرية المجموعات. وقد ظهر ذلك بوضوح عند تارسكى الذى ترجع أهميته فى الفلسفة إلى ريادته للسيمنطيقا ومنهجه فى تحويل العلاقة بين التعبيرات والموضوعات إلى انساق، وتعريفه الصورى للحقيقة فى لغة صورية منطقية. ولم يكن على يقين من إمكانية تطبيق تعريفه للحقيقة على لغة الطبيعة بالرغم من محاولة فلاسفة آخرين للغة استعمال نظرية تارسكى فى الحقيقة كأساس لنظرية فى المعنى.

٣ - الفلسفة التفكيكية

وفى السبعينات، وبعد مظاهرات الشباب فى أوروبا فى مايو ١٩٦٨ ظهرت محاولات لعمل فلسفة جديدة قادرة على التعبير عن روح الثقافة المضادة. ظهرت أولاً « الفلسفة الراديكالية » فى فرنسا والمانيا على يد رؤساء اتحادات الطلاب والمفكرين الشبان تربط الفلسفة بالحاجة وتصف التجارب الحية فى الحياة اليومية، والعلاقات بين النوات ولكنها كانت أقرب إلى المحاولات الادبية منها إلى العروض الفلسفية. كانت سائلة كالماء، واختفت منها التصورات. كشفت عن البربرية الأوربية التى تختفى وراء النزعة الانسانية : أزمة القيادة، غسق الاشتراكية، الفاشية فى الحياة اليومية، الامير الجديد الرأسمالية أو

« الرياضيات مثل « الجبر التامى » ، « منهج لاتخاذ القرار فى المنطق الاول والمنهسة » ، « النظريات غير الحاسمة » ، « الجبر الرقمى » ، « المنطق والسيرنطيقا والرياضة » ١٩٥٦ ، « مفهوم الحقيقة بلفات صورية » ١٩٣٥ .

الماركسية ، نهاية العقل ، ونهاية الحياة ، وتحطيم كل شيء^(١٢٠) . لجأت إلى الداخل دون الخارج ، وإلى الانفعالات دون الصياغات . فكانت هروبا من المواجهة لصالح الشهرة الاعلامية وموضات العصر الفكرية . لم تترك أثرا كبيرا ، ولم تملأ الفراغ الفلسفى فى الثلث الاخير من القرن العشرين ، مجرد سباحة فى الفضاء .

وقد واكتبتا فلسفة أخرى اكبر مهنية وأطول مدة وأبقى أثرا ووسع انتشارا وهى الفلسفة التفكيكية التى قد تكون آخر صرخة للوعى الأوربى قبل اسدال الستار . ليست الحداثة بل ما بعد الحداثة ، وليست البنيوية بل ما بعد البنيوية ، وليست الماركسية بل ما بعد الماركسية . وهى تضم تحليل بنية العلوم الانسانية كما هو الحال عند فوكو والتوسر واعتادا على بعض جوانب المنهج التحليلى اللغوى المعاصر وفلسفة هيدجر وعدمية نيتشه واسلوبه وتحليل النفس عند فرويد . نشأت فى فرنسا عند أشهر ممثلها دريدا ودولوز . وانتشرت بعد ذلك نسبيا فى الولايات المتحدة واليابان تسابقا بينهما فى العصرية والحداثة^(١٢١) . وهى نهاية المشروع الغربى الذى بلغ الذروة عند فيورباخ وهو

(١٢٠) ابرز مثلين على ذلك هما برنار هنرى ليفى فى كتابه « البريرة ذات الوجه الانسان » ١٩٧٧ ، « أجنس هيلر » من أجل فلسفة راديكالية » ١٩٧٩ .

(١٢١) جاك دريدا () (فيلسوف فرنسى بدأ بالظلمريات ثم تبنى هيدجر ثم تميز بتحليلاته اللغوية الفلسفية الخاصة . اسس « الكلية الفلسفية » لممارسة الفلسفة التفكيكية كفريق . أهم أعماله « نشأة الهندسة » ١٩٦٢ ، « الصوت والظلمرة » ١٩٦٧ ، « فى علم النحو (الجراماتولوجيا) » ١٩٦٧ ، « الكتابة والاختلاف » ١٩٦٧ ، « هرامش الفلسفة » ١٩٧٢ ، « مواضيع » ١٩٧٢ ، « الانتشار » ١٩٧٢ ، « قرع أجراس الموت » ١٩٧٤ ، « ايرونات ، اساليب نيتشه » ١٩٧٨ ، « الحقائق فى الرسم » ١٩٧٨ ، « بطاقة بريد ، من سقراط حتى فرويد إلى ما بعد » ١٩٨٠ ، « العلامة الاسفنجية » ١٩٨٣ « النار الرماد » ١٩٨٤ ، « من صوت أخروى مستعز من الآن فى الفلسفة » ١٩٨٣ ، « تواريخ حية ، تعليم نيتشه وفلسفة أسم العلم » ١٩٨٤ ، « شيويت ، إلى بول جيلاته » ١٩٨٦ ، « قرابة حق النظرات » ١٩٨٥ ، « خروج (ولادة ، فسوق) » ١٩٨٦ ، « أوليس جرامونوت ، كلمتان لجويس » ١٩٨٧ ، « فى الروح ، هيدجر والمسألة » ١٩٨٧ ، « النفس ، احتراعات الآخر » ١٩٨٧ .

تحويل « الثيولوجيا » إلى « أنثروبولوجيا » ثم عند نيتشه الذى أعلن « موت الاله » . تستمر فى نفس التيار لتعلن بعد ذلك « موت الانسان » ذاته حتى لا يبقى شيء ، وتبدأ الكتابة من لحظة الصفر ، ويموت الكاتب ، ويكون العلم هو الأساس . ومع ذلك تبقى اللغة أو الكلام أو النص المدون وكأن صفة الكلام هى ما تبقى بعد موت الاله وموت الانسان . بدأ دريدا بهوسرل فى نشأة الهندسة ثم انتقل من الظاهرة إلى الصوت ، وميز بين المعنى واللامعنى مع ميرلوبنتى^(١٢٢) . ثم فرغ الظاهريات من محتواها وحولها إلى فراغ . فالكلام لغة ونحو ومنطق وليس معنى أو مبهمة أو رؤية . والشعر فارغ دائما وليس مملوعا . والشفاهى كتابى ، والكلام كتابة ، والكتابة قواعد . والتعبير تصوير ومجاز وإيماء وإيهام وليس معنى حقيقيا ، لكل لفظ معنى . وفى الكتابة يتم اللعب بالحروف ، ويتحول الاشتقاق الصوتى إلى مقاطع مكتوبة^(١٢٣) . ويعتمد على اللغات الفرنسية والانجليزية والالمانية بل واللغات الشرقية مثل اليابانية ليين اشتقاق الحروف والاصوات . فهو هيدجر فرنسا بالرغم من عدم تحمل الفرنسية تحليلات الالمانية . ولا فرق فى ذلك بين النص الأدبى والنص الفلسفى لدرجة صعوبة الفصل بين النقد الأدبى الحديث عند بلانشو وأرتو وبين الفلسفة التفكيكية عند دريدا . فلا فرق بين الكتابة والقراءة . الكتابة قراءة وقراءة كتابة . فأرتو بالنسبة لدريدا مثل جان جينيه بالنسبة لسارتر . ويجمع رولان بارت بين الاثنين . والبداية من النص وهو فى عملية الإخراج وليس بعد العمل المدون . لذلك يعلن دريدا نهاية الكتاب وبداية الكتابة ، نهاية الكتاب ،

(١٢٢) جل دولوز () ، فيلسوف فرنسى واستاذ فى السربون يجمع بين النقد الأدبى والفلسفة . أهم أعماله « التجريبية والثبات » ١٩٥٣ ، « نيتشه والفلسفة » ١٩٦٢ ، « فلسفة كائنات » ١٩٦٣ ، « نيتشه » ١٩٦٥ ، « البرجسونية » ١٩٦٦ ، « اسبينوزا ومشكلة التصير » ١٩٦٨ ، « الاختلاف والتكرار » ١٩٦٩ ، « منطق الخس » ١٩٦٩ ، « اسبينوزا » فلسفة عملية » ١٩٨١ ، « فرنسيس بيكون ، منطق الاحساس » (جوفان) ١٩٨١ ، « الصورة والحركة » ١٩٨٣ ، « الصورة - الزمان » .

(١٢٣) يكتب دريدا Différance بـ a وليس بـ c كما كتب هيدجر Existential بـ a وليس بـ c . ويشق كلمة Ecrit من Ecran فالكلمة شائعة للرؤية .

والعودة إلى الطبيعة حيث نشأ النص . ومقراط كما سماه نيتشه هو هذا الذى لا يكتب ، وكأن دريدا يعيد النظر فى عصر التنوين كله فى مقابل العصر الشفاهى القديم . فالمكتوب هو المقروء . وقراءة النص تتم على نحو موسيقى من أجل الانفعال به ، وتحويل النوته الموسيقية إلى صوت ، والدلالة إلى قوة . وكل نص له أثران : مايقبى وما يسقط ، الثابت والمتحول ، المعنى الاولى والمعانى الثانوية على ماهو معروف فى علم الأصول ومنطق المتشابه . ويمارس دريدا تفكيك النصوص الفلسفية القديمة كى يبدع نصا جديدا يقوم على التفكيك . ويستمد النص من التراث الفلسفى افلاطون وديكارت وروسو ونيتشه وهيدجر وفرويد دون ماركس ، ومن التراث الأدبى النقدى عند النقاد المعاصرين بل ومن الخطاب السياسى الهامشى الآتى من الاطراف مثل نيلسون منديلا . تكثر اسماء الاعلام الكبرى والصغرى ، المعلومة والمجهولة فيقطع الخطاب التفكيكى ويتشخص . وتجمع المقالات فى كتاب ، ويأخذ الكل عنوان الجزء . ونادرا ما يوجد كتاب واحد يتميز بوحدة واحدة وبينية واحدة من البداية إلى النهاية . فالكتاب مفكك فى تأليفه ، والمقال مفكك فى فقراته . لا يوجد خط متصل ببداية أو نهاية ، مسارا أو هدفا . يدور الفكر ويلف حول نفسه ، يأخذ من نفسه موضوعا ، ينعكس على نفسه ، ويصبح القارىء والمقروء ، الممثل والمتفرج ، المبدع والمتلقى . اصبح الفكر اسلوبا ، كتابه بلا معنى ، تبدأ من الصفر ، وتنتهى إلى الصفر . المصطنع طبيعى ، وصيدلة أفلاطون علاج للطبيعة ، والدواء للداء . لا يوجد علم أو فلسفة أو فن بل اعلان النهاية لكل شيء ، دق اجراس الموت . لا يوجد موضوع أو منهج أو غاية . لا يوجد افتراض أو تحقق أو نتيجة . كلها ميتات رولان بارت . يهدف التفكيك إلى قلب المائدة على الكاتب والعودة بالنص إلى مرحلة ما قبل الفهم والتعبير كما هو معروف عند هوسرل فى « التجربة والحكم » فيما سماه « ما قبل الفهم » . والتفكيك فى هذه المحاولة لا ينتهى إلى شيء ، ولا يجد شيئا ، لا معنى ولا صورة ولا واقعا . يجد العدم المطلق . التفكيك هو الهدم من الداخل وليس البناء من الخارج ، العوص فى علم النفس العدمى والتحليل النفسى لاكتشاف العدم القابع فى النفس ، اساس الوجود ، ولرؤية الملاء قائما على الخلاء . لذلك يعلن

دريدا كما أعلنت الوضعية المنطقية من قبل نهاية الميتافيزيقا وعلى خلاف هوسرل الذى كان البناء عنده الخطوة الثانية بعد الرد أو التوقف عن الحكم وعلى عكس البنيوية التى حاولت من قبل اكتشاف البناء الصورى المستقل عن العناصر المادية المكوّنة للظاهرة. التفكيك هو هدم دون بناء ووضع المقطع De قبل كل فعل^(١٢٤). تحديد عن طريق السلب لتطهير الوعى الأورنى من ابداعات المركز وسيادة الطبقة. لذلك كانت افضل وسيلة لتحديد التفكيك هو السلب. ما الذى لا يكون التفكيك ؟ كل شيء. وما التفكيك، لاشيء. ولا حاجة إلى السياق. فالمعنى لا يتواصل، والالفاظ جواهر فردة متجلورة، مفككة مترصصة ولا حتى روح الابداع. التفكيك أقرب إلى الهدم منه إلى البناء أو هو بناء مقلوب، بناء سلبي، لبناء. التفكيك قلب، تباعد، مغايرة، تغاير، اقرب إلى روح سارتر منه إلى جابرييل مارسيل، وإلى هيدجر منه إلى كارل ياسبرز. لذلك تكثر الاحالة إلى هيدجر. فدريدا هيدجر فرنسا كما أن هيدجر هو دريدا المانيا. تتحول الميتافيزيقا إلى سيميولوجيا، والذاتية في الموسيقى إلى تصوير شيىء كما لاحظ أدورنو في فلسفة الموسيقى الجديدة انها عود إلى ارسطو في تحليل النفس وليس الروح، وإلى التعبير عن روح المرأة دون الرجل. وإذا ارادت مدرسة « تاريخ الاشكال الادبية » من قبل تحليل النص وتفتيته إلى الوحدات الاولى التى تكون منها إلا أن العقلية البدائية ورؤية الجامع والبيئة الثقافية وراء التركيب^(١٢٥). أما هنا فالرغم من رتباط التفكيك بالتحليل النفسى إلا أن الرابط بين الاجزاء عدم خالص. ليس المهم في التفكيك هو الابداع المركزى بل تمهيش الابداع، والبحث عن المركز في الاطراف. لذلك يستعمل دريدا كلمات مثل: الهامش، الاطار، التطفل كما فعل فوكو من قبل في بحثه عن تاريخ الجنون وليس تاريخ العقل، تاريخ المرضى وليس تاريخ الاصحاء، تاريخ العيادات النفسية وليس تاريخ مراكز الابحاث العلمية من أجل قلب العلاقة بين الاطراف والمركز، بين السلب والايجاب، بين الهوية

(١٢٤) وذلك مثل Desistance, Denégation, Deinstruction .. الخ.

(١٢٥) انظر دراستا « مدرسة تاريخ الاشكال الادبية » دراسات فلسفية ص ٤٨٧-٥٢٢.

الاختلاف . لذلك كان التفكيك ضد التمثيل أى إعادة بناء الموضوع في
الذهن ، وضد التمثيل أى إعادة عرض النص على المسرح . ويعلم دريدا نهاية
مسرح التكرار وبداية مسرح القسوة ، نهاية التسطيط وبداية عنف الدلالة ،
نهاية المعنى وبداية القوة معلنا الانتقال من عصر الكوجيتو إلى عصر الجنون ،
ومن الميتافيزيقا إلى العنف ، ومن الكلام الخارجى إلى النفس الباطنية ، كما
كشف سارتر عن ذلك في مسرحيته « كين » ، وكما يبدو أحيانا في الارتجال
في المسرح المصرى والخروج على النص تملقا لأذواق الجمهور والاحالات
الجنسية والقفشات السياسية . فإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو التمثيل كما
وضح عند شوبنهاور في «العالم إرادة وامتثال» فقد انتهى بالعودة إلى الاصل قبل
التشعب الثنائى الذى وقع فيه الوعي الأورنى منذ ديكرت وفسمة العالم إلى
مدلول ودال ، أعلى وأسفل ، خيال وواقع ، خير وشر ، باطن وظاهر ، كلام
وكتابة ، صورة ومادة ، مذكر ومؤنث ، نفس وبدن ، هوية واختلاف .
ويضع دريدا بدلا من هذه اللغة الثنائية مصطلحات احادية مثل : الاثر ،
الباكورة ، الدواء . قلب المحور الرأسى بين الأعلى والادنى إلى المحور الاقصى
بين الامام والخلف ، من جدل الابدية إلى جدل التاريخ . الاثر يتلاشى ويبقى ،
والباكورة تفض وتلد ، والترىاق داء ودواء . يبحث دريدا عن الفاظ التفكيك
وليس الفاظ الربط . فهو يؤسس منطق الاختلاف وليس منطق الهوية .
فالاجزاء لها الأولوية على الكل ، والهدم قبل البناء . فهل الخلاف هو المعنى
الجديد للسقوط والفصام والخطيئة والرتق كما هو معروف في العقائد المسيحية
التي شكلت بنية الوعي الأورنى وتكوينه على عكس الحضارة الاسلامية التي
تعطى الأولوية للهوية على الاختلاف كما هو معروف في عهد النذر الاول عند
الصوفية ، هل هو تحول للخطاب اليهودى القديم ، الخلاف مع باقى الشعوب ،
والتغاير مع باقى البشر ، والكتابة في الواح التوراة ؟ ويكتب دريدا لفظ
الاختلاف بالفرنسية مستبدلا بحرف c حرف a للدلالة على الفاعلية كما هو الحال
في اسم الفعل ، كما يفعل هيدجر في تحويل ايضا حرف c إلى حرف a في لفظ
الوجودى للدلالة على الوجود العام وليس الوجود الخاص ، على الاساس وليس
على الفرع . لذلك وقعت فلسفة التفكيك في التأويل كما هو الحال عند الشيعة

والمصوفية وكما لاحظ كوربان الذى يجمع بين التيارين الشيعى الصوفى القديم واللغوى الهيدجى الحديث .

ويربط دريدا بين التركيبية والعرقية الأوربية كما يربط بين التفكيكية وثورة الاطراف ضد المركز . ففى عتقوان المد الاستعماري الأوروى والزعة العرقية ظهرت المذاهب التركيبية الشائعة . فى حين يظهر التفكيك فى عصر تحرر الاطراف من الاستعمار وتفسخ المركز . وبالتالي تبدو الفلسفة التفكيكية وكأنها مراجعة حساب الوعى الأوروى لنفسه . ويذكر دريدا لفظ « نهاية الزمان » ويكثر الإشارة إلى الغرب وكأن الغرب قد وصل إلى نهايته دون مخلص جديد^(١٢٦) . ويجد دريدا نفسه فى موقف اللاأوروى ، ويعتبر نفسه افريقيا . فهو مولود فى الجزائر ، ويعتبر نفسه يهوديا غير يهودى مثل ماركس بتعبير اسحق دويتشر . وفكريا هو المائى أكثر منه فرنسيا ، ممثل الهيدجى فى اللغة الفرنسية . ولما كان تقديميا يأخذ صف حركات التحرر فإنه أقرب إلى الاطراف منه إلى المركز . لقد ارتبطت البنية بالمركز ، كما ارتبط التفكيك بالاطراف . وكما ارتبطت الميتافيزيقا بالروح القومية وبالعنصرية تعلن الاطراف نهاية الميتافيزيقا . وعلى هذا النحو تبدو الفلسفة التفكيكية مراجعة الوعى الأوروى لذاته ، مفككا نفسه بنفسه ومنتبيا إلى العلم ، ودق اجراس الموت^(١٢٧) . هل هى بداية جديدة أم بداية النهاية ؟ يبدو أن الوعى الأوروى يبدو الآن كما كانت الحضارة الاسلامية فى فترتها الثانية ، عصر الشروح والمخلصات ، عندما تعمل الناكرة مسترجعة الماضى بعد أن توقفت الحضارة عن الابداع بعد فترتها الأولى . الوعى الأوروى الآن يمر بفترة العصر المملوكى التركى ، يوجد من علم ، ويعلم بعد وجود الحضارة المركز . فى حين يشر « التراث والتجديد » بميلاد عصر جديد لحضارة الاطراف^(١٢٨) .

(١٢٦) نهاية الزمان Apocalypse .

(١٢٧) « دق اجراس الموت » ترجمة لكاتب دريدا Glas .

(١٢٨) لم نشأ عرض فلسفة دولوز لأنها اقرب إلى الفوص فى الفلسفة التقليدية عند يكون واسينوزا وكاظم ونيتشه وبرجسون منها إلى الدلالة على بداية النهاية فى الوعى الأوروى .

الفصل السابع

بنية الوعي الأرضي

الفصل السابع

بنية الوعي الأوربي

أولاً : العقلية الأوربية

إذا كان الوعي الأوربي ينتسب إلى حضارة طردية أى تنشأ بفعل الطرد من المركز وكانت الحضارة الإسلامية كحضارة مركزية تنشأ بفعل المركز ذاته تكون بنية الوعي الأوربي حصيلة تكوينه وليست بنية مستقلة سابقة عليه تقوم على تصور ثابت للعالم . بنية الوعي الأوربي هو تكوينه المستمر نتيجة لتراكم هذا التكوين في أعماق الوعي الأوربي وترسبه فيه حتى أصبح بنية متكونة أو تكويناً بنوياً. ويدل على ذلك استغراق التكوين خمسة فصول : المصادر ، والبدائية ، والنزوة ، ونهاية البدائية ، وبداية النهاية في حين استغرقت البنية فصلاً واحداً . كما يدل على ذلك سبق التكوين على البنية وتكأن البنية حصيلة التكوين ومحصلته . فإذا كانت فصول التكوين الخمسة قد اعتمدت على تحليل الأعمال الفكرية واسهبت فيه لبيان تاريخية الوعي الأوربي فإن فصل البنية يعتمد على التحليل الفكري الخالص ، يحيل الفكر فيها إلى ذاته وليس إلى غيره ، إلى الداخل وليس إلى الخارج .

وبهذا المعنى يمكن أن يقال أن هناك عقلية أوربية لها سمات معينة ورؤية خاصة . وربما كان مايقال على عقليات الشعوب الأوربية مثل العقلية الفرنسية والعقلية الألمانية والعقلية البريطانية إنما هو اعتراف بوجود عقليات نوعية داخل العقلية الأوربية العامة في القرن الماضي عندما ازدهرت القوميات ولم يكن الوعي الأوربي قد تكون بعد كموضوع مستقل . وقد تكون مفاهيم العقلية البدائية أو الفكر البري أو عقليات الشعوب للأوربية مثل العقلية الأفريقية أو العقلية الآسيوية أو العقلية السامية أو العقلية العربية إنما هو اسقاط من العقلية الأوربية على غيرها، وتصور أن هناك عقليات بقدر ما هناك من حضارات ، العقلية الأوربية هو الجانب النظري في الوعي الأوربي الذي يشمل العاقل والمعقول ، الذات والموضوع ، الأنا والعالم .

ويمكن تلمس خصائص العقلية الأوربية في عدة سمات عامة مشتركة ناتجة عن تكوين الوعي الأوربي ، ظروفه البيئية ، ومصادره الفكرية ، وبدايته وتطوره ونهايته . الوعي الأوربي وعي خاص مثل كل وعي حضارى آخر ، وليس له هذا العموم والشمول الذى تروجه له اجهزة الاعلام الأوربية ويروجها معها مثقفون العلمانيون ، له ظروفه البيئية ، الجغرافية والتاريخية والسكانية . ففي الجغرافيا تمثل أوروبا الامتداد الغربى لآسيا والساحل الشمالى للبحر الابيض المتوسط أى أنها تقع غرب قارة الحضارات الشرقية التاريخية وشمال الحضارة الاسلامية . فجمعت الحضارتين من الشرق والجنوب في حين كان الشمال مازال بربريا ، والغرب مازال مجهولا بالنسبة للقارة الأوربية . فهو امتداد جغرافى طبيعى لانتقال الحضارة تاريخيا من الشرق إلى الغرب . وفي التاريخ تمثل أوروبا حصيلا الحضارات الشرقية في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر القديمة وكتعان والحضارة الاسلامية . فهي آخر حلقة من تسلسل حضارى طويل ، الحضارة الأوربية آخر حلقاته . أو بالنسبة إلى السكان فالشعوب الأوربية خاصة الجرمانية منها شعوب غازیة بربرية تقوم على الغزو والفتح ، والحرب والعدوان حتى بالرغم من نشر المسيحية فيها . ظلت رومانية في البداية والنهاية . وقد روى ذلك فيها احساس بالتفوق انتهى إلى العنصرية

العرقية القائمة على اللون ، لون البشرة الأبيض في مقابل الأسود والأصفر ، غير الملون في مقابل الملون ، المركز في مقابل الأطراف . ولها مصادرها الخاصة ومعطاهها الديني الخاص اليهودي المسيحي ، خصوصية الشعب اليهودي ، وخصوصية الامبراطورية الرومانية . فجمعت بين العنصرية والغزو ، بين العرقية والتوسع ، بين شعب الله المختار والحضارة العالمية . وله نظامه الديني الخاص ، المعبد والكنيسة ، والسلطة الدينية المعادية لسلطة السياسة أولاً ثم المهادنة لها بعد انتصار الدولة على الكنيسة . ولها معطاهها الديني الخاص العقائدي الشعائري المؤسس الشيوعي الذى لا تكفى فيه الاخلاق العملية ، ولا يكفى فيه التنزيه العقلي الخالص ، ولا يقوم بالضرورة على أصلى التوحيد والعدل كما هو الحال في العقائد الاسلامية . وللوعى الأورى بداية ونهاية ، تطور وبناء ، نشأة واكتمال ، ذروة واضمحلال مثل كل وعى حضارى آخر^(١) . فليس هو الوعى الهابط من السماء مكتملاً ولا هو الوعى الباقي إلى الأبد ، رمز الخلود وعنوان التفوق . وله عقليته الخاصة التى يتمثلها كل مفكر أورى بصيغة الانا الجمعى عندما يقول : فلسفتنا ، ادبنا ، علمنا ، حضارتنا ، تاريخنا . ويتحقق ذلك على مستوى المؤسسات في منظمات الوحدة الاوربية ، والسوق الاوربية المشتركة ، والبرلمان الاورى ، وفى أوربا كمركز للنقل بين الشرق والغرب ، وكحياد ايجائى بين الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة . لذلك تقرب أكثر فأكثر من افريقيا خاصة ومن العالم الثالث عامة . وترنو إلى وحدتها الاقتصادية والسياسية القائمة على تراثها الفكرى المشترك . فما هى الظروف التى ادت إلى تكوين العقلية الأوربية ؟ وما هى سماتها ؟ وفيم تجلت ابداعاتها ؟ وما مظاهر قوتها وضعفها ؟ وما هى جوانب عظمتها وحلودها ؟

١ - القطيعة المعرفية

كان الدرس المستفاد من مصادر الوعى الأورى وهو في طور التكوين أن كانت الكنيسة في عصر الآباء هى المسيطرة في أمور الدين وعلى شؤون

(١) « موقفنا الحضارى » دراسة طسفة ص ١٦ .

العقائد ، تنظر ماتشاء ، وتقبل من النصوص ماتريد . فأصبحت الكنيسة سلطة أولى وأخيرة في عقائد الايمان ومقاييس صحته . فهي جسد المسيح في التاريخ . بل أن الكتاب المقدس تكون فيها وخرج منها . واصبحت هي مثلة الفرقة الناجية في مقابل الفرق الضالة أى الكنائس الخارجة مثل كنائس الدوناتيين ، والمتطهرين ، والموحدين (الآريوسيين) إلى آخر هذه الفرق التي رد عليها أوريجيوس وأوغسطين . وفي العصر المدرسي أخذت الجامعات دور الكنائس بنفس السطوة وفرض مقاييس العقائد على المفكرين واللاهوتيين حتى أصبح كل فكر جديد مناهضاً بالضرورة للمؤسسة الدينية القديمة أو الجديده ، الكنيسة أو الجامعة . كانت العقائد وحيا بالضرورة بكل ما فيها من تجسيم وتشبيه ، وكان التنزيه مرفوضاً باعتباره هرطقة الفلاسفة المسلمين واتباعه المسيحيين واليهود . كانت العقائد اشياء ووقائع تاريخية وليست مجرد مبادئ عامة للسلوك وبراعث على العمل الصالح . وكانت اسراراً تند عن العقل وتتجاوز البهامة ويقصر عنها الفكر . وكان النص وحياً أو إلهاماً من وضع الروح القدس تحفظه العناية الالهية وترعاه الكنيسة وليس من وضع الجماعة المسيحية الاولى والوعى الجمعى في اطار من الديانات المقارنة والبيئات الثقافية اليهودية واليونانية في فلسطين . وكانت الشعائر والطقوس ضرورة للتعبير عن الايمان ومقياساً لصحته . وهى لا تمارس الا داخل المؤسسات الدينية لضمان صحة الشكل حتى ولو كان بلا مضمون وبصرف النظر عن العمل الصالح في الحياة اليومية . وكان المقدس غير الدنيوى ، والروحى غير الزمنى ، والكنيسة غير الحقل والمصنع ، والدين غير الدولة ، وبصرف النظر عن وحدة المكان والزمان والرؤية والنظام والقانون . كان الله مركز الكون، مسيطراً على الطبيعة والانسان . يتدخل باسم الفضل في مسار قوانين الطبيعة وفي الحرية الانسانية . وكان الاختيار لشعب خاص دون باقى الشعوب دون ماتبرير اخلاق أو دينى . وكانت المسيحية غريبة وريثة الامبراطورية الرومانية . يرث الكرسي الرسولى عرش الامبراطور الرومانى ؛ واصبحت عاصمة الامبراطورية الرومانية المدينة المقدسة ، القدس الجديدة .

كان التهرب مقياس الاخلاص ، والرهبة نظاما للحياة أعلى من حياة الجسد .
توقف التاريخ أو كاد . وغاب الانسان الحر العاقل المسؤول كما غابت الطبيعة
مصدر كل علم ومعرفة . فكان لابد من القطيعة بين الماضي والحاضر ، بين
القديم والجديد . وتلك دلالة الاصلاح الدينى وعصر النهضة وبداية الوعى
الأوربي .

كانت تجربة الوعى الأوربي منذ البداية فى عصر النهضة فى القرن السادس
عشر فى القطيعة المعرفية بين الماضى والحاضر ، وأن التقدم العلمى خاصة
والانسان عامة مرهون بهذه القطيعة ، بقدر ماتكون القطيعة مع الماضى يكون
التقدم نحو المستقبل ظهر نموذج الانقطاع دون التواصل ، وهو نموذج العالم
الثالث ، أو التجاوز . وهو نموذج اليابان . ظهر هنا النموذج وكأنه هو النموذج
الوحيد لكل الحضارات والثقافات والشعوب فى نهضاتها المتتابعة . فإذا
ما ظهرت حدود هذا النموذج خارج الوعى الأوربي نشأ موضوع الحداثة أو
التحديث ، وظهر شعار التغير من خلال التواصل ، وهو نموذج المجتمعات
التراثية فى العالم الذى يتجسد فيه الوعى الأوربي . وظهر الصراع بين انصار
القديم وأنصار الجديد ومحاصرة انصار الجديد بأنصار القديم ، محاصرة الاقلية
بالاغلبية واتهم كل من يريد الجمع بين الشرعتين من أجل ابتلاع نموذج
التواصل بالتوفيق ^(٢) .

واصبح مفهوم « القطيعة المعرفية » أحد المفاهيم الرئيسية فى فلسفة العلوم
المعاصرة بعد أن تحول هذا النموذج الأوربي الخاص إلى معيار معرفى عام .
وانتشر المفهوم فى الغرب المعاصر عند باشلار والتوسر وفوكو ، وهو يراجع
قطيعة الاولى منذ عصر النهضة ، ويحاول إعادة تأسيس نظرية المعرفة من جديد

(٢) « التراث والجديد ، موقفنا من التراث القديم » . أزمة التنوير الاجتماعى ص ٣٧ - ٧١ ،

« التراث والتنوير الاجتماعى » دراسات فلسفية ص ١٣٥ - ١٥٢ ،

Science, Technology and Spiritual Values, Possible models and
future options, Science, Technology and spiritual Values : An Asian
Approach to Modernization pp.23-32, Tokyo 1987

ابتداء من علوم اللسانيات بعد أزمة نظرية المعرفة التقليدية بشأنها المعرفة بين القبلي والبعدي ، العقل والحسي ، التحليلي والتركيب ، الاستنباطي والاستقرائي ، الفطري والكسبي .. الخ . وانتشر المفهوم لدى بعض الباحثين العرب المعاصرين خاصة في المغرب الأقصى يطبقونه على تراث الانا بعد أن استقوه من تراث الآخر ، ويوظفونه . حضاريا لاحداث قطيعة بين الماضي والحاضر في التراث اسوة بالنموذج الغربي واعتزازاً بعلوم اللسانيات الحديثة مع أننا لم نستفد بعد نظرية المعرفة التقليدية ، فلا نحن أعملنا العقل ولا نحن اعتمدنا على الحس . وقد يوظفونه سياسيا في اللاشعور لاحداث قطيعة تاريخية بين المشرق والمغرب . الاول صوفي اشراق والثاني عقلائي علمي لصالح الشوفينية الاقليمية وبدافع التغريب^(٣) .

لذلك بدأ المشروع الاوربي الحديث مشروعا معرفيا خالصا ، يعطى الأولوية للمعرفة على الوجود ، وللنظر على العمل ، وللعقل على الارادة ، وللغير على التغيير مما سبب عن حق انقلاب الماركسية عليه ، وقبل أن تأتي النهاية فتقلب الموازين ، وتعطى الأولوية للوجود على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللارادة على العقل ، وللتغيير على الفهم كما بدأ ذلك في النزعات اللاعقلانية المعاصرة خاصة في فلسفات الحياة ممثلة في نيتشه وفي الوجودية ممثلة في كيركجارد مما سبب عن حق ظهور النزعات الفاشية والنازية ووقوع حريين أوربيتين بينهما عشرون عاما . وهي النزعات التي أرخ لها جورج لوكاتش في « تحطيم العقل »^(٤) . وهذا لا يعني غياب كل محاولة لابرار دور الارادة في البداية المعرفية كما هو الحال عند ديكرت في تفسير الخطأ بأن الارادة أوسع نطاقا من الذهن وعند كانط في أولوية العقل العمل على النظرى أو غياب كل محاولة عقلية في النهاية الارادية للمشروع الأوربي كما هو الحال في البنيوية

(٣) ومن أشهر هؤلاء الاخوة الاصديقاء محمد اركون ، محمد عابد الجابري ، وجيل جديد من المفكرين الشبان والباحثين العرب .

(٤) جورج لوكاتش : تحطيم العقل (ثلاثة اجزاء) .

واللسانيات وبعض التحليلات العقلية للوجود عند هيدجر وسارتر
وميرلوبونتي .

٢ - الواقع العارى

وبعد نجاح عصر النهضة فى التحول من القديم إلى الجديد ، ومن سلطة الكتاب المغلق إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن سلطة الكنيسة وأرسطو إلى سلطة العقل ، وبعد انهيار التصورات الدينية والأرسطية القديمة للعالم أصبح الواقع عاريا دون أى غطاء نظرى ، وحدث انشقاق بين الانا والعالم . لم يعد العالم مفهوما . واصبحت الذات قادرة على الفهم . وهنا بدأت محاولات بناء التصورات الجديدة لتحل محل التصورات القديمة ، وفملأ هذا الفراغ النظرى ، ولتعيد الوئام بين الانا والعالم ، فيُصبح الانا عالما والعالم معلوما . لذلك بدأ المشروع الأوربى فى بدايته مشروعا معرفيا خالصا . وهو ما لم يحدث بعد فى مجتمعاتنا الحالية . فالتصورات القديمة للعالم مازالت موروثا ، والكتاب والتراث مازالا سلطة ، والواقع مازال مغطى بنظريات قديمة يتم التسليم بها دون شك أو بحث عن بديل . ومازال الوئام النظرى قائما بين الانا والعالم ، بين الذات والموضوع : الله موجود ، والعالم مخلوق ، والنفس خالدة . فأية محاولة لتأسيس نظرية فى المعرفة كبداية للنهضة والتحرر والثورة إنما هو تقليد للغرب . وشتان ما بين الواقع العارى فى الغرب ، والواقع المغطى لدينا . إنما نظرية المعرفة لدينا هو التأويل والتفسير ، تأويل القديم من أجل إعادة بنائه طبقا لحاجات العصر . نظرية المعرفة لدينا هى الهرمنوطيقا الجديدة أو نظرية التفسير^(٥) .

ولما أتت الاغلبية النظرية الجديدة بناء على اجتباذات فردية خالصة ، وحل المفكر الجديد محل السلطة القديمة ارتبط التصور الجديد باسمه . فنشأت لدينا « الديكارتية » بناء على التصور الذى اقترحه ديكارت للعالم ثم « الكانطية » اعتمادا على تصور آخر لكانط ثم « الميخيلية » و « الماركسية » .. الخ .

(٥) لذلك أتت ثلاثتنا الأولى كلها حول نظرية التفسير « مناهج التفسير » ، « تفسير الظاهريات » ، « ظاهريات التفسير » (بالفرنسية) .

وتواتل المذاهب مشتقة من اسماء الاعلام لوضعها . وكلما كان المذهب شاملا وشاخنا التصق باسم صاحبه . فالكانطية أشمل من الديكارتية ، والهيكلية أعم وأضخم من الكانطية . حتى الفلاسفة الذين ليس لديهم مذهب لأنهم ضد المذهب اشتقت فلسفاتهم من أسمائهم مثل « البرجسونية » و « السارتريه » . بل أنه تم اسقاط هذه المذهبية الاسمية على العصر الوسيط في حالة احياء فلسفاته مثل « الأوغسطينية » و « التوملوية » . وقد تم ذلك ايضا منذ بداية العصور الحديثة في الاصلاح الديني في القرن الخامس عشر فأصبح لدينا « اللوثرية » و « الكالفنية » وكأننا أصبحنا مع علم كلام جديد « النظامية » ، « الهذيلية » ، « الواصلية » ، « المشامية » ، « الجبائية » ، « الاشعرية » .. الخ . وقد لاحظ ذلك الفارابي من قبل ، نسبة الفلسفة إلى صاحبها^(٦) . بل قيل ذلك ايضا على حضارات أخرى مثل حضارتنا اسقاطا من الآخر علينا ، واسقاطا من أنفسنا التي يقع فيها الآخر على أنفسنا مثل السينوية والرشدية مع أن ابن سينا وابن رشد لا يضعان حقيقة كما يفعل ديكارت وكانط وهيكل بل يصفان شيئا موجودا من قبل . الفيلسوف الاوربي « يضع » في حين أن الفيلسوف الاسلامي « يعرض »^(٧) . وظننا أن من شيمة التفلسف اشتقاق المذاهب من اسماء اشخاصها تقليدا للغرب وفرحنا من دخول اسمائنا التاريخ وتحولها إلى مذاهب فلسفية تخليدا لذكرانا . مع أن الواقع مختلف تماما . الواقع عار في الغرب ، في حين أن الواقع مغطى لدينا . ولكننا نقلد الغرب احساسا منا بالنقص . فالأنا المنسي سرعان مايتحول إلى اثبات باشتقاق اسم المذهب منه فيقال « الحنفية » أو المشروع « الحنفي » حتى والانبياء مازال حيا الصاقا لمذهبه بشخصه ، وقضاء على موضوعية فكره ، وجعله مجرد مزاج شخصي ، ترجع الحركة فيه إلى مزاجه المتقلب^(٨) . وقد حدث من شدة الارتباط المذهب بالشخص أن كل من يقول « أنا أفكر » يصبح ديكارتيا وكل

(٦) الفارابي : ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، المجموع من ٥٧ - ٦٤

(٧) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم . ص ٨٢ - ٨٦ يضع pose ، يعرض expose

(٨) ناهض حتر : التراث والغرب والثورة في فكر حسن حنفي ؛ عمان ١٩٨٦ .

من يتحدث عن الفلسفة النقدية يكون كانطيا ، وكل من يتحدث عن الجدل يكون هيغليا ، وكل من يقوم بتحليل الشعور وتجاربه الحية يكون ظاهراتيا ، وكل من يرى الصراع الطبقي في مجتمعه يكون ماركسيا ، وكل من يناضل من أجل العدالة الاجتماعية يكون سان سيمونيا ، وكل من يتحدث عن الحداثة ، والديمومة والتطور الخالق يكون برجسونيا ، وكل من يعانى ويقلق ويتحدث عن الوجود الانساني كمشروع تحقق يكون وجودياً سارترياً أو هيدجريا .. الخ . فتمت احالة جميع ابداعات الاطراف إلى المركز . واستقطبت اسماء الاعلام المذاهب كلها . كذلك استقطبت المذاهب كل ابداعات أخرى ممايزة عنها . فأخذ الفلاسفة الأوروبيون أكثر مما يستحقونه وأخذ غيرهم من مفكرى الاطراف اقل مما يستحقون^(٩) .

وأحيانا يرتبط اسم المذهب بأهم مفهوم فيه مثل « المثالية » ، « الواقعية » ، « الحسية » ، « التجريبية » ، « العقلانية » ، « الصورية » ، « المادية » ، « التطورية » ، « الحيوية » ، « الوضعية » ، « الوجودية » ، « التحليلية » ، « البرجماتية » ، « النبوية » ، « الظاهراتية » ، « التفكيكية » . فاسم المذهب يدل على مفهومه الأساسى أو محوره الرئيسى أو بؤرته المركزية أو منهجه الغالب أو اختياره المفضل لاحد البدائل .. الخ . وقد نشأ ذلك ايضا في تراثنا القديم مثل الصفائية ، القدرية ، أهل السنة ، أهل التوحيد والعنل . الخ . فتحولت المفاهيم والتصورات وأدوات المعرفة ومنهجها عنوانين للمذاهب كاملة ، فامتد الجزء إلى الكل ، واصبح بديلا عنه . تضخم الجزء واصبح كلا حتى نازعته أجزاء أخرى بنفس المشروعية وبفس المنطق . ووقع نزاع بين الكليات وهو في الحقيقة نزاع بين الجزئيات . ويضع المفكر العربى نفسه طرفا في هذا النزاع فيتنصر لجزء تحول إلى كل ، ويتنصر آخر إلى جزء تحول إلى كل . فينشأ الصراع بين الجزئيات الكلية أو بين الكليات الجزئية ، ووضع أغطية ثقافية غريبة في واقع مغطى ،

(٩) « موقفنا من التراث العربى » ، فضائلا معاصرة (٢) في الفكر العربى المعاصر ص ٢٧ - ٢٨ .

أغطية فوق أغطية حتى أصبح من الصعب تعرية الواقع ورؤيته أو تنظيره نظيرا مباشرا .

وقد يشتق اسم المذهب الفلسفى من المكان الذى نشأ فيه مثل « ندوة فينا » ، « مدرسة فرنكفورت » ، « مدرسة كمبردج » ، « مدرسة اكسفورد » ، « مدرسة ماربورج » ، « مدرسة هيدلبرج » ، « مدرسة توبنجن » ، وعادة ما يحدث ذلك فى المدن التى تحتوى على الجامعات العريقة . وقد نشأ ذلك ايضا فى تراثنا القديم مثل الحرورية دلالة على الخوارج ونسبة إلى حاروراء . وبالرغم مما يوحى ذلك بأن الفلسفات مرتبطة بالامكنة التى نشأت فيها إلا أن الفكر العربى نقل نفسه من مكانه إلى مكان آخر وسمى البعض منا نفسه « السربوبى » . وإذا ما تخرج آخر من كمبردج أو اكسفورد جعل فكره وإيمانه فى نفس التيار وكأنه أصبح ممثلا للمدرسة خارج مكانها فى قارة أخرى .

وقد يرتبط اسم المذهب أو مجموعة من المذاهب والتيارات باسم الدولة . فهناك المثالية الالمانية ، والفلسفة الانجلوسكسونية ، والروحانية الفرنسية ، والبرجمانية الامريكية وكان القومية اصبحت عنوانا للمذهب ومؤشرا على تيار ، ودليلا على اتجاه . وانتشر ذلك ايضا فى فكرنا القومى فاصبح البعض منا نصير المثالية الالمانية،والآخر مؤيدا للفلسفة الانجلوسكسونية ، وثالثا مروجاً للروحانية الفرنسية .. الخ . فطغنت روح القوميات الاوربية على القومية العربية دون محاولات للتعبير المباشر عن روح القومية العربية .

وقد يشتق اسم المذهب من القرن كله فيقال فلسفة القرن السادس عشر وتعنى عصر النهضة . وفلسفة القرن السابع عشر وتعنى العقلانية ، وفلسفة الثامن عشر وتعنى التنوير ، وفلسفة التاسع عشر وتعنى اما المثالية أو الرومانسية أو الوضعية،وفلسفة العشرين وتعنى الوجودية أو الظاهرانية أو البنيوية . ولما كان الوعى الاوربى يزهو دائما بأنه مكتشف الزمان والتقدم والتاريخ ، فإن القرن العشرين يكون بالضرورة أكثر كمالا من القرون السابقة عليه . فالفلسفة ابنة عصرها . ومن لا يعرف فلسفة القرن العشرين لا يكون

فيلسوفاً . ولما كنا نجرى وراء الغرب، ونُدعى الحداثة، ونضع أنفسنا في قرون
لسنا فيها هرعنا إلى فلسفات القرن العشرين وأصبح منا الظاهراتي،
والوجودي، والبنوي، والشخصاني، والتوملوي الجديد، والتفكيكي . مع
أن كل حضارة لها عصورها، وكل وعي له فلسفته ومساره .

وقد يُشتق اسم الفلسفة من العصر كله . فهذه فلسفة العصور الحديثة،
وتعني تلك التي نشأت في الغرب منذ القرن السابع عشر حتى العشرين، في
مقابل فلسفة العصر الوسيط التي تعني الفلسفة الغربية منذ القرن الحادي عشر
حتى الرابع عشر . أما عصر آباء الكنيسة فيعتبر مصدر فلسفة العصر
الوسيط أولاً، وتُدرس في مدارس العقائد ولرهبان الكنائس . ووضعنا أنفسنا
في هذا التحقيب . فنحن ندرس أيضاً فلسفة العصور الحديثة، وفلسفة
العصور الوسطى، ونحن لسنا في العصور الحديثة بل أننا في مرحلة انتقال من
الاصلاح الديني إلى عصر النهضة، في نهاية السبعمئة سنة الثانية، عصر
الشروح والمخلصات، بعد السبعمئة سنة الأولى، عصر الابداع، وعلى
مشارف السبعمئة السنة الثالثة بداية الدورة الثانية والابداع الثاني والريادة
الثانية . ولاكنا في العصور الوسطى بل كنا في فترة الابداع الأولى، في عصرنا
الذهبي الأول .

كل هذه التسميات والاشتقاقات كانت محاولة من الوعي الأوربي لتفطية
الواقع العاري بعد عصر النهضة عن طريق تحويل الشخص أو المفهوم أو التصور
أو المنهج أو المدنية أو القرن أو العصر إلى مذهب حتى يمكن فهم العالم
وتصوره، وتأسيس نظرية معرفة بديلة، وتحقيق الوثام المعرفي بين الانا
والعالم .

ونظراً لارتباط التصورات الجديدة بأسماء اصحابها وباجتهاداتهم الخاصة فإنه
غالباً ما يتم العثور عليها عن طريق جيلوس مفاجئة في ليالى مفترجة مثل ليلة ١٠
نوفمبر ١٩١٩ التي اكتشف فيها ديكارت « علماً رائعاً » . وكان لدى
البعض منهم احساس بالجلدة والابتكار . لذلك سمي بـ « يكون مشروعه » الآلة
الجديدة » وهو المنطق الاستقرائي في مقابل الآلة القديمة وهو منطق ارسطو .

وسمى جاليليو علمه «العلوم الجديدة» ، وسمى فيكو علمه «العلم الجديد» . وكان هذا الاحساس بالجدية قد بدأ من قبل منذ القرن الثالث عشر عند ريمون لول بعنوان «الفن العظيم» أو «العلم» . وهى نفس الفترة التى نعيشها نحن الآن فى مشروع «التراث والتجديد» اعلان عن التحول من القديم إلى الجديد ، ونقل مسار الحضارة نقلا نوعيا من مرحلة إلى مرحلة^(١٠) .

لذلك ارتبط المشروع الأوربي بالذاتية لانه مشروع معرفى خالص يضع الذات قبل الموضوع كما اتضح ذلك فى اليقين الأول عند ديكارت «الكوجيتو» ، وفى الثورة الكوبرنيقية عند كانط ، وفى «الظاهريات» وفى «علم المنطق» عند هيجل ، وفى «الظاهريات» عند هوسرل كما عرضها فى «الأفكار» . كل المذاهب الفلسفية الكبرى فى المخططات الأربعة للوعى الأوربي : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل تبدأ من الذاتية ، ومنها خرجت المثالية . فالمذات حاملة للمثال ، وواضحة للفكر . بل أن المثالية الحسية عند هوسرل هى ايضا ذاتية . والمذهب الحسى التجريبي عند لوك وهوبز وهيوم ايضا ذاتية حسية . بل أن المذاهب الحيوية والارادية والانسانية والوجودية والتحليلية والبرجماتية تنبثق ايضا من الذاتية التى تعبر عن نفسها بالحياة أو الإرادة أو الإنسان أو الوجود أو الفعل أو العمل . بل أن المذاهب الوضعية التى تعطى الأولوية للواقع على الفكر هى ذاتية مضادة أو ذاتية مقلوبة مثل الوضعية والماركسية والتطورية ، ذاتية جمعية أو وعى اجتماعى أو روح طبيعية . وأصبحت الذاتية عنوانا على الوعى الأوربي وهو فى اللروة وفى الفلسفة بعد كانط مثل نيتشه وفى الفلسفة الرومانسية عند شلنج ، الذاتية المحددة بالموضوعية ، والروح المساوقة للطبيعة . وهو ما يعادل محمد اقبال لدينا وفلسفته فى الذاتية «نخودى» التى من نفس الاشتقاق للفظ الله «نخودا» . فالذاتية هو الله والله هو الذاتية . لذلك ارتبط محمد اقبال بالفلسفة الغربية وبالمشروع الغربى قبل افلاسه ونعنه لاهله . الذاتية هو الله والعلم

(١٠) الألفية الجديدة Novum Organum ، العلوم الجديدة The new sciences ريمون لول
(١٣٢٥ - ١٣١٥) ، الفن العظيم Ars Magna أو العلم Generalis

والعالم . هى الحقيقة الأولى . وهى الموضوعية فى مرحلة الكمون . لذلك كان للمعرفة الأولوية على الوجود وكانت نقطة البداية فى الوعى الأورى المثالية .

ثانياً : التنظير العقلى

وبناء على متطلبات هذا المشروع المعرفى بدأ الوعى الأورى يظهر قدرة فائقة على التنظير منذ البداية فى « أنا أفكر » حتى النهاية فى « أنا موجود » . أصبح العقل قادراً على فهم انساقه الرياضية الخاصة ونظمه الفكرية ومذاهبه الفلسفية . كما استطاع تحويل المادة إلى مفاهيم مثل الحركة والامتداد . « أعطى الحركة والامتداد اعطتك العالم » . ووجد الإنسان بينه وبين العقل فى الإنسان العاقل عوداً إلى الحيوان الناطق . أصبحت وظيفة الوعى الأورى تحويل كل شيء إلى عقل حتى لقد اعتبر ماكس فيبر وهوسرل التعقيل أو التنظير إحدى السمات الجوهرية للوعى الأورى يتميز بها على غيره من الشعوب التى لم تصل إلى هذه الدرجة من القدرة على التنظير واقتصرت على ممارسة القيم العملية فى الاخلاق والدين . لم تثق حضارة بالعقل ثقة الحضارة الأوربية به باستثناء الحضارة الإسلامية . وكما وثقت بوسائل المعرفة الإنسانية الحسية والعقلية والوجدانية كما وثق به الأصوليون القدماء . سماه ديكارت الحس السليم ، وسماه كانط العقل النظرى، وسماه الانجليز الحس المشترك ، واطلق عليه هييجل لفظ الروح، وسماه هوسرل العقل . اكذب الجميع على البداهة ، والنور الفطرى ، وعموم المبادئ ، وشمول المصادرات ، وعلى أهمية الانساق ، وضرورة الاستنباط وهو ماسماه القدماء التولد . فالنظر يولد العلم ، والعلم فطرى وكسبى .

١ - العقل النظرى

ظهر العقل فى الوعى الأورى باعتباره عقلاً نظرياً أولاً ثم تحول بعد ذلك إلى عقل عملى نظرى ايضاً . وضح ذلك عند كانط خاصة فى الاخلاق النظرية . وهى تعبير عن العقل العملى النظرى . ولم ينقلب على ذلك الا ماركس فى

اعطائه الاولوية لتغيير العالم على فهمه وتفسيره . ولكن حتى في هذا التحول ظل مثاليا ، فالتغيير تعبير عن مقتضيات العقل العملى النظرى بمصطلح كانط أو عن تجليات الروح بتعبير هيغل . فالعقل هو الجانب النظرى فى الوعى الاوربى . وظيفته التنظير ، وتحويل الواقع إلى مثال ، والمادة إلى تصور حتى يستطيع الانسان أن يعيش فى عالم يحكمه الفكر . الفكر يشرع للواقع ، والواقع ينضوى تحت الفكر .

ظهر التنظير أولا فى العلوم الرياضية أى على مستوى العقل الخالص . فنشأت الرياضيات الجديدة . أنشأ ديكارت الهندسة التحليلية واكملها كومت . وحلول ليبنتز تأسيس رياضيات شاملة لكل العلوم . واسس حساب التفاضل والتكامل . وقامت الهندسة اللااقليدية لتبين قدرة العقل ليس فقط على التنظير بل ايضا على الخيال . وتأسست نظرية المجموعات ، ونظرية الكثرة ، وحساب الاحتمالات ، والجبر الحديث ، والمنطق الرياضى ، والمنطق الرمزى . وتأسست الرياضيات البحتة ، فأصبحت الرياضيات غاية فى ذاتها ، ذاتا وموضوعا .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الطبيعية . فتم تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو ثم اكتشاف قوانين الطبيعة عند نيوتن . وفى النظرية النسبية ومصادرها فى النظرية الكمومية تحولت العلوم الطبيعية إلى رياضيات بحتة . واستقلت الروح والطبيعة كما نادى الشعراء والفلاسفة الرومانسيون من قبل : جوته ، هيغل ، شلنج . وكما بين ذلك رسل اخيرا فى « تحليل العقل » و « تحليل المادة » . فالمادة لا تظهر الا من خلال الحس ، والحس احدى وظائف العقل ومراحلها الاولى كما بين الاصوليون القدماء . والاستقراء استنباط مقلوب . والاحصاء يبدأ من الطبيعة وينتهى بالرياضة مثل حساب الاحتمالات .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الانسانية لبناء نماذج رياضية لها بعد أن اثبتت الرياضيات صدقها وتعيينها . فنشأ منذ البداية علم النفس العقلى عند فولف . وكتب ديكارت رسالة فى الانسان : وكتب اسبينوزا رسالة فى الانفعالات ، تطبيقا لنظرية المعرفة العقلية . وحول كانط علم الاخلاق إلى اخلاق عقلية خالصة فى « نقد العقل العملى » و « اسس ميتافيزيقا الاخلاق » . كما حول

بنتام علم الاخلاق إلى علم حساب اللذات . كما ظهر علم السياسة العقلاني عند اسبيتوزا في « رسالة في اللاهوت والسياسة » موعند كانط في « مشروع السلام الدائم » ، وعند هيغل في « فلسفة الحق » . وتأسس علم الجمال العقلى عند كانط في « نقد ملكة الحكم » . كما قام علم القانون العقلى عند فشته في « فلسفة القانون » . واصبح للعقل سلطان على كل شيء . وتحدث كانط عن عصر التنوير . كما كتب توماس بين « عصر العقل » .

كما تحول الدين من مفهومه القديم العقائدى الايماني الشعائرى التاريخى الكنسى إلى دين عقلى خالص كما كان الحال عند المتكلمين والحكماء في تراثنا القديم . اصبح العقل قادرا على اثبات وجود الله . ولم يعد الايمان سرا يتجاوز حدود العقل . ولم يعد الله مجسما أو مشبها بل اصبح منزها ، ليس كمثله شيء ، ذاتا وصفاتا وافعالا . وأصبح للانسان حرية واختيار ضد القضاء والقدر المسبقين وخارج الارادة الالهية الشاملة دون ماحاجة إلى عون خارجى أو فضل الهى . اصبح الانسان مسؤولا عن نفسه لا عن اخطاء غيره ، قادرا على إنقاذ نفسه بنفسه بارادته الحرة ، دون انتظار لمخلص . واستعاد الانسان براءته الاصلية دون تحمل خطيئة ارتكبها غيره ، واصبح خيرا بفطرته . أما الشر فإنه مكتسب من النظم الاجتماعية . حدث تحول جذرى فى الوعي الأوروى من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة ، من التأليه والتجسيم والتشبيه إلى التنزيه ، ومن الجبر والكسب إلى الاختيار ، ومن النقل إلى العقل ، ومن نظام الامامة إلى الدولة إلى الوطنية الحديثة ، ومن التعيين بالنص إلى الاختيار بالبيعة . وبلغتنا تم التحول من الاشعرية إلى الاعتزال . بعدنا بألف عام . وابتدأ الوعي الأوروى فى القرن السابع عشر فى التمهيد لفلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر لاعلان استقلال الانسان عقلا وارادة . وما أعلنه لسنج فى القرن الثامن عشر بانتهاء عصر النبوة . وببلوغ الانسانية ووصولها إلى مرحلة التضج دون حاجة إلى هداية أو ارشاد أو تدخل أو عون من الخارج أعلنه الاسلام قبله بألف عام . فالعقلانية الأوروية امتداد لعقليتنا الاسلامية الاعتزالية الفلسفية الاولى .

وقد شمل التنظيم ايضا باقى مظاهر الحياة العلمية ، فى الحياة اليومية وفى تنظيم العمل وفى الادارة والتصنيع وفى الحياة السياسية والقانونية . تم تنظيم استعمال الوقت كما هو الحال فى تنظيم اوقات الصلاة عند الاصوليين ، اقتضاء الفعل فى الوقت على الفور والا كان على التراخى أو قضاء موهو أقل قيمة من الاتيان به فى الحال . وتم تطبيق العمل طبقا للوقت وساعات العمل . وتحددت لذلك نظم الادارة . وبتطبيق العقل فى الآلة نشأ التصنيع والتحكم الآلى فى الانتاج الصناعى . فالآلة عقل مادى يعمل ويفكر . وامتد التنظيم إلى الحياة السياسية والقانونية. فنشأت الدساتير والقوانين المدنية . وتم اعلان الحقوق والواجبات للمواطنين المتساوين امام القانون بما فى ذلك رئيس الدولة ، وقائد الجيش ، ورئيس الشرطة .

٢ - وجهات النظر

لما تحول مركز الكون من الله إلى الانسان فى بداية الوعي الاورى وبعد الإصلاح الدينى وعصر النهضة اصبح الانسان مقياسا لكل شىء . وأعيد اكتشاف بروتاجوراس فى المصدر اليونانى لتأكيد هذه النزعة الانسانية النسبية ، ليس الانسان العام المطلق بل الانسان الفردى المتغير . الحقيقة وجهة نظر ، انسانية متغيرة . كان المذهب الانسانى خطوة إلى الامام ثم جاء الانسان الفرد المتغير ، وليس الانسان المطلق ، بما هو انسان ، خطوة إلى الخلف. «أنا أفكر فأنا إذن موجود» تعبر عن الانسان من حيث هو انسان عند ديكارت وكانط . ولكن ضمت هذه الانا فى ثناياها الانا النسبى القومى ، الفرنسى أو الالمانى أو الاورى. إذ يقول الانا القومى : أنا أفكر وأنت موضوع تفكيرى. ويقول الانا الاورى : أنا أفكر وأنت مجالى الحيوى. ثم اصبح الروح الاورى الذى ينبثق من الجسد اللا أورى فى الشرق القديم حيث لم تستيقظ الروح بعد .

ولما كان الاجتهاد الذائق باستمرار وجهة نظر بعد أن انهارت التصورات الكلية أمامها تعددت وجهات النظر. بتعدد المنظرين . ولم يعد فى الامكان ايجاد

حقائق كلية بديلة بعد أن اكتسب الوعي الأوربي مناعة ضد قبولها وبعد أن ثبت لديه بالدليل القاطع زيفها وبطلانها وعدم قيامها على العقل والطبيعة . أصبحت « وجهة النظر » « ركن النظر » ، كل منها يرد الكل إلى أجزائه^(١١) . فوق الوعي الأوربي منذ بدايته في خطأ رد الكل إلى الجزء : العالم مثال ، العالم واقع ، العالم عقل ، العالم حس ، وكل وجهة نظر تنفى الأخرى . صحيح أنه كانت هناك محاولات لنيل الكل وعدم التنازل عنه ورفض رده إلى الأجزاء منذ بداية الوعي الأوربي عند اسبينوزا وفي النروة عند هيجل وفي النهاية عند هوسرل وفي العلوم الانسانية عند الجشططت ولكن ظلت وجهات النظر هي الغالبة . وكان الكل احدى وجهات النظر مثل غيرها وليس على التقيض منها . لدرجة أن وجهة النظر تحولت إلى مذهب فلسفى معاصر هو المنظور عند أورتهجا أى جاسيه^(١٢) .

ولما كانت وجهات النظر كلها معقولة ، فكلها ترد الكل إلى احد اجزائه ، وليس لاحد الاجزاء فضل على الجزء الآخر ، تساوت المذاهب ، وأصبحت كلها على نفس القدر من الصواب والخطأ . تكافأت الادلة ، بتعبير القدماء ، وغاب الترجيح . فتحولت التعددية إلى مذهب كما هو الحال عند وليم جيمس في « عالم متعدد » ، وأصبح الاختلاف حول الحقيقة هو الحقيقة ذاتها . فتأصلت التعددية دون تكفير لاحد الاجزاء للجزء الآخر ، وتعددت وجهات النظر دون تحويل احداها للآخرى . أصبح الوعي الأوربي يزعم بأنه وحده حضارة التعدد والاختلاف كما هو الحال في حضارتنا القديمة « اختلاف الائمة رحمة بينهم » ، « كلكم راد وكلكم مردود عليه » ، « اصحابى كالنجوم فبأهم اقتديتم اهتديتم » . وكانت التعددية قد أصبحت احد مبادئ علم اصول الفقه في الاجتهاد والاستفتاء « الصواب متعدد » ، « الحق النظرى متعدد ، والحق العملى واحد » . أصبحت التعددية ايضا قوام الحياة السياسية

(١١) وجهة النظر Point de vue ، « ركن النظر » Coin de vue .

(١٢) « ثورة الجماهير عند أورتهجا أى جاسيه » ، دراسات للملفية ص ٤٤٦ - ٤٨٦ .

في نظام تعدد الاحزاب اساس النظم الديمقراطية الحديثة ، ودعامة الحرية
والمساواة ، حرية الفرد ، ومساواة الجميع أمام القانون^(١٣) .

ومن كثرة تراكم وجهات النظر وتضاربها بحيث امتوت جميعها امام العقل ،
لا فرق بين حق وباطل ، صواب وخطأ ، بدأت النسبية تسرى في الوعي
الأوربي حتى اصبحت جزءا من نسيجه ، نسبية الحقيقة وتغيرها ضد اطلاقها
وثباتها . كل شيء متغير ، وكل شيء نسبي ، ووجد الوعي الأوربي في مصدره
اليوناني ما يؤكد له نسبيته عند هرقليطس . ثم عبر عن ذلك هيغل في أن التغير
هو المطلق الوحيد، وأن المطلق الوحيد هو التغير . وأعطى كيركجارد الاولوية
للصيرورة على الوجود . ورأى دارون التطور في الطبيعة، لا فرق بين الجماد
والحياة . وأكدت فلسفات التاريخ نفس الشيء بمحاولاتها رصد مراحل التقدم
البشرى عبر المجتمعات والحضارات . واستمر الحال حتى الفلسفة المعاصرة عند
برجسون في « التطور الخائلي » وهابيتد في « العملية والواقع » اثارا
للمتحول على الثابت حتى لقد رأى البعض منا في مشاريعه الفكرية المعاصرة أن
بداية النهضة عندنا ايضا هو في التحول من الثابت إلى المتحول^(١٤) .

ونظراً لتهدم الانساق القديمة ، وانحيار التصورات الموروثة تحت معاول النقد
العقلي والعلمي الجديد بدأ الشك في الموروث القديم يثبت فاعليته وأهميته .
فأصبح الشك أولى مقدمات النظر كما كان الحال في تراثنا القديم لدى علماء
أصول الدين خاصة المعتزلة منهم في اعتبار النظر أول الواجبات على المكلف ،
واعتبار الشك أولى مقدمات النظر^(١٥) . «أنا أشك فأنا إذن أفكر» . بدأ الوعي
الأوربي بالشك المنهجي عند ديكارت بعد أن كان الشك فلسفة تقضى على كل
شيء كعمول هدم وتقويض لا يستثنى شيئا عند مونتاني . واستمر الشك

(١٣) « المجلد التاريخي لازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر » ، « الدين والثورة في مصر

١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثاني : الدين والتحرر القتالي ص ٩٩ - ١١٨ .

(١٤) أدونيس : « الثابت والمتحول ، بحث في الابداع والاتباع عند العرب » ، (ثلاثة اجزاء) .

(١٥) « من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لإعادة بناء علم اصول الدين » ، الجزء الأول : المقدمات

النظرية ص ٣٣٥ - ٣٦٧ .

بصور عديدة بعد مونتافي وديكارت في التوقف عن الحكم فيما يتعلق بمفاتيح الأمور لأن العقل لا يصدر أحكاما إلا على الظواهر كما هو الحال عند كانط ، وفي الشك في وجود تصورات ذهنية سابقة على الحس ومستقلة عنه عند لوك وهوبز وهيوم ، وفي التوقف عن الحكم فيما يتعلق بالوقائع المادية في العالم الخارجى والموضوعة بين قوسين عند هوسرل . ثم تحول الشك من منهج إلى طبيعة ، ومن أداة إلى مزاج ، ومن وسيلة إلى غاية حتى ضاع الاعتقاد الجديد كما ضاع الإيمان القديم .

ومن كثرة الشك والتقلب ، ولطول البحث والتنقيب ، وبهلم اليوم ماتم اكتشافه بالأمس ، وبتقويض الغد مايم اثباته اليوم ، تساوى كل شيء مع كل شيء . لم يعد هناك شيء ثابت يعرف على نحو مطلق . ولم يعد هناك يقين دائم بشيء لا منهجا ولا موضوعا ولا غاية . انتهى الوعى الأورنى إلى العدمية المطلقة . وانقلب المشروع المعرفى رأسا على عقب ، من العقل إلى الإرادة ، ومن اليقين إلى الشك ، ومن البحث إلى الازمة ، ومن المفكر إلى النزوع ومن التفاؤل إلى التشاؤم ومن التقدم إلى الانهيار ، ومن الملاء إلى الخلاء ، ومن الروح إلى الخواء . كما تجلى ذلك فى أوضح صورة عند نيتشه ثم عند فلاسفة الوجود خاصة عند هيدجر وسارتر وفى الفلسفة التفكيكية عند دريدا . لقد أعلن نيتشه عن أن عصر العدمية قادم . كما أعلن سارتر أن الوجود عدم ، كما ينتهى التفكيك إلى عدم . وإذا كان الوعى الأورنى فى مرحلة اللزوم قد اكتشف أن العقل هو الوجود كما بان ذلك عند هيجل فإنه فى مرحلة النهاية قد اكتشف أن الوجود عدم^(١٦) . فإذا كان العقل هو البداية فإن العدم هو النهاية .

٣ - حدود العقل .

لقد استطاع العقل ، الجانب النظرى فى الوعى الأورنى، أن يصل إلى أعلى درجة ممكنة من العموم والشمول كما وضحت فى الرياضيات الشاملة عند ليبنتز

١. Hyppolite : Logique et l'existence (١٦)

ضد تأليه الاشخاص ، وتجسيم العقائد ، وتشبيه الصفات ، وخصوصية العرق والدم ونقاء العنصر . كما استطاع أن يدرك موضوعاته ، بالرغم من وجهات النظر . واصبح العقل والطبيعة صنوان في مقابل النقل وما بعد الطبيعة ، وضد السحر والخرافة والوهم . كما استطاع السيطرة على الانفعالات والاهواء والتحكم في الغرائز ضد الانسان المتوحش وصراع الارادات وشرعية الغاب . كما أنه استطاع تأسيس المجتمع الرشيد ضد مظاهر الفوضى وصنوف الارهاب^(١٧) .

ومع ذلك كان للعقل حدود جعلته قاصرا عن امداد الوعي الأورى بكل ما يحتاج . قصر الجانب النظرى في الوعي الأورى عن اشباع حاجاته وكأن مطالب الجسد كانت أوسع نطاقا من استعدادات الروح .

وقع العقل في الصورية . وذلك لأن العقل من حيث هو تعبير جديد عن التقوى القديمة والعواطف المتطهرة التي تستكشف من العالم ومن المادة ظن أن الحقيقة خارج العالم ، في نطاق الصورة المحضة كما كان الحال في العصر الوسيط . فالصورة تحتوى على حقيقة أكثر ما تحتوى الموجودات المركبة من مادة وصورة ، والمعنية في مادة . وتقع العلوم الصورية تحت هذا الحكم . فهى تحاول ايضا أن تبحث عن الحقيقة المجردة ، وأن تنسج الكون في نظرية للمجموعات كما ينسجه الذهن الالهى دون الاستعانة بالكلام الانسانى أو الالهى . وكلما زاد التجريد قل الالتصاق بالواقع ، وزاد الفهم على حساب التغيير ، وقوى النظر على حساب العمل . وبدأ صراع الارادات الفردية والقوى الاجتماعية من وراء العقل أو من تحته تميز الانساق الصورية ، وتقلب العقل رأسا على عقب ، وتظهر نقائص العقل على أنها البديل الوحيد .

كما وقع العقل في المادية ، وكأنه وقع في النقيضين ، في الصورية أولا ثم في المادية ثانيا . فالعقل يتعامل مع الطبيعة ، والطبيعة عالم الاشياء . وحتى يستطيع

(١٧) « أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ » ، قضايا معاصرة (٢) في الفكر الغرب المعاصر ص ٣٤ -

العقل تصورها وقياسها والتحكم فيها فإنه تصورها مادية كمية مقسمة إلى اجزاء . فاتفقت صورة العقل مع مادية الطبيعة ، كل منهما يجد ما ينقصه عند الآخر . وأصبحت علاقتهما معا منذ كانت علاقة الصورة بالمادة أو علاقة الشكل بالمضمون . فالمثالية والواقعية ليسا نقيضين بل هما صنوان . والعقلانية والحسية أيضا واجهتان لعملة واحدة . والصورية والمادية يكمل بعضهما بعضا . كل منهما يعبر عن مطلب ومقتضى ، المثال والواقع ، النفس والبدن . ويحدث نفس الشيء في العلوم الرياضية ، فالهندسة التحليلية والهندسة الوصفية تعبران مختلفان عن نفس المساحة .

ولما كان العقل موجها نحو الطبيعة فإنه يتعامل مع العالم الخارجى ، يدركه في ثباته . وإن أدركه في حركته فإن قوانين الحركة هى نفسها قوانين ثابتة ، أقرب إلى الميكانيكا منها إلى الديناميكا . لا يستطيع العقل الدخول إلى الباطن ، باطن النفس أو حقائق الاشياء . لا يستطيع أن يحركها أو يغيرها والا فلت منه . لذلك كان افضل موضوع لديه هو الهندسة ، الكم المتصل ، أو الحساب ، الكم المنفصل . وبالرغم مما حاوله هيجل من وضع حياة في العقل لدرجة تسميته الروح إلا أنه كان حياة للمقولات وصراعا جدليا شبه آلى بين الازداد ، آلة جهنمية متحركة تأكل كل شيء . فكان لابد من الانقلاب عليه في كل فلسفات الحياة المعاصرة إلى الحداث أو اللاشعور أو الارادة أو النزاع أو القوة بل والبدائية باللامعقول وبالشتياء .

ولما كان العقل يتعامل مع العالم الخارجى الثابت الذى يتحرك آليا فقد فقد العالم حرارته . لذلك يتعامل العقل معه ببرود سُمى الموضوعية والحياد حتى يستطيع اكتشاف قوانينه المطردة دون ماتدخل من العواطف والانفعالات . فالذاتية ضد الموضوعية ، والموقف نقيض الحياد . لذلك اتت الحركة الرومانسية ، « العاصفة والاندفاع » ، ضد برودة العقل ، حرارة الحياة في مقابل برودة الموت ، واخلاق الحياة في مقابل اخلاق القانون .

وقد ارتبط العقل دائما بالطبقة المتوسطة التى بيدها السلطة في حين ارتبطت الطبقة العليا بالارادة والقوة ، والطبقة الدنيا بالحس والتجربة . كانت

وظيفة العقل تبرير النظم الاجتماعية والسياسية ، وإيجاد شرعية مقبولة لها . يفهم كل شيء أى يمر وجوده دون الثورة عليه . لذلك وجد الحجج على الشيء ونقيضه . لقد ظهر العقل في مرحلة تحول المجتمع الأوربي من الاقطاع إلى الرأسمالية للمجتمع الحر المفتوح فأصبحت الليبرالية دعامة للرأسمالية . وشرح اخلاق القانون والنظام دعما للتماسك الاجتماعى ، وفرض اخلاق الواجب تدعيما للسلوك الاجتماعى الفاضل . سلوك الطبقة المتوسطة في مقابل تحايل الطبقة العليا وانحراف الطبقة الدنيا . لقد حاول ماركوز اعادة تفسير العقل باعتباره ثورة لتغيير الوضع القائم قاضيا على الاشتباه في فلسفة هيغل؛ هل هو فيلسوف الثورة أم فيلسوف النظام؟ إلا أن ذلك كان قراءة عصرية له من منظور ثورة الشباب^(١٨) . إنما قراءة من عصر هيغل لهيغل ربما لجعلته فيلسوف الدول البروسية القائمة .

ونظرا لانتصارات العقل المستمرة منذ عصر النهضة حتى الذروة، وقدرته على التحول من القديم إلى الجديد ، ونقد التراث القديم ، وتأسيس اليقين الجديد غرز فيه روح التفاؤل ، ومع كل انتصار جديد ضد العلوم القديمة وتأسيس العلوم الجديدة تزداد روح التفاؤل حتى لم يعد هناك شر . واصبح هذا العالم هو افضل العوالم الممكنة ، يتضمن انسجاما وتآلفا مسبقاً . فالشر ضرورى للخير ، والموت طريق اكتشاف نعمة الحياة ، والمرض هو السبيل إلى الصحة . كان ذلك ممكنا حتى الذروة ومنذ انتصار الثورة الفرنسية . ولكن بعد أن اشتدت ازمات العصر وكأ بدت في الفلسفة المعاصرة في القرن العشرين بدأ التفاؤل في الخفوت بالرغم مما يقال عن آمال القرن الواحد وعشرين وتوقعاته ، وظهرت نغمة التشاؤم عند فلاسفة التاريخ المعاصرين . ولم يعد السؤال هو شروط التقدم كما كان الوضع في البداية بل اسباب الانهيار ، وهو الآن السؤال في النهاية .

(١٨) « العقل والثورة عد ماركوز » ، فضائيا معاصرة (٢) في الفكر الغربى المعاصر ص ٤٦٦ -

ثالثاً : الواقع والقيمة

وإذا كان المشروع المعرفى النظرى هو بداية الوعى الأورى إلا أنه اصطلم بالمشروع الاخلاقى العلمى فاضطر لمواجهته وتضمنه مباشرة أو عن طريق غير مباشر . وإذا كان المشروع المعرفى يهدف إلى تفضلية الواقع العادى ، بعد عصر النهضة ، بغطاء نظرى بديل فإن المشروع الاخلاقى كان يهدف إلى تأسيس العمل كبديل عن الممارسات الدينية القديمة للفرد أو الدولة ، للمؤمن أو للكنيسة . ولكن ظلت الاولوية للمشروع النظرى على المشروع العلمى . وإذا تناول النظر موضوع العمل فإنه يتناول له كموضوع نظرى كما وضع ذلك عند كانط في « نقد العقل العلمى » . وهو في الحقيقة تحليل نظرى للعقل العلمى أو كما يقول كانط نفسه « النظرية الابتدائية للعقل النظرى العلمى » . وإذا كانت المثالية هي التي حملت لواء المشروع المعرفى بالاساس فإن التجريبية هي التي حملت لواء المشروع العلمى . ولو أن كلا منهما تعرض للمشروعين معا . فالمثالية نظرية في المعرفة لها تطبيقاتها في الاخلاق . والتجريبية نظرية في الواقع لها إنعكاساتها في المعرفة . ويمكن القول ايضا وعلى نحو مختلف أن المثالية هي اساسا نظرية في الاخلاق ، أولوية الذات على الموضوع ، تطبيقا لقول المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » ثم عبرت عن نفسها في صيغة نظرية في المعرفة ، وأن التجريبية هي اساسا نظرية في المعرفة ، رؤية الواقع المباشر من خلال الحس ثم تم تطبيقها في ميدان الاخلاق . ويمكن القول ايضا على نحو ثالث ومخالف ايضا أن كلا التيارين كقاصدين في الوعى الأورى موقفان خلقيان عمليان سواء المثالية أو الواقعية العقلانية أو التجريبية في صيغتين نظريتين لما كان المشروع المعرفى هو أهم ما يميز الوعى الأورى في البداية^(١٩) . فقطضية الواقع والقيمة هي في حقيقة الامر قضية النظر والعمل في الوعى الأورى .

(١٩) وهذا هو تفسير استاذنا المرحوم الدكتور عثمان امين لمشروع الفلسفة الغربية .

١ - اتحاد الواقع والقيمة

ولقد استطاع المشروع المعرفى فى بداية الوعى الأوربى فى اختياره الرئيسى: العقلانية والتجريبية مواجهة موضوع الواقع والقيمة والانتهاى إلى رأى واحد فيما يتعلق بالصلة بينهما وهو. الاتحاد . فالقيمة واقع ، والواقع قيمة بصرف النظر عن المدخل النظرى لكل من التيارين ، المدخل العقلى أو المدخل التجريبى . ويظهر ذلك بوضوح فى التطبيقات العملية لكل من التيارين فى الاخلاق والسياسة .

ففى العقلانية الجذرية التى مثلها اليسار الديكارقى وهو اسبينوزا كانت القيمة من مقتضيات العقل ومن متطلبات الواقع على حد سواء . فاتحدت القيمة بالعقل والواقع مثل الوحدة الثلاثية فى تراثنا القديم بين الوعى والعقل والواقع^(٢٠) . ولكن الوعى الأوربى فى بدايته وهو يتحول من الدين إلى العلمانية حول الوعى إلى قيمة ، والدين إلى اخلاق ، والشريعة الالهية إلى قانون مدنى . فأصبح الدين شاملا يقوم على مبادئ عامة تشابه اصل التوحيد والعدل عند المعتزلة . وفى السياسة فرض العقل قيمة الحرية والديمقراطية ضد التبعية للكنيسة والحكم الثيوقراطى لخلق نموذج لمجتمع مدنى جديد : مواطن حر فى دولة حرة . واستمرت العقلانية الجذرية عند فشلتها فى وحدة النظر والعمل ، وجعل موضوع العلم هو الحرية ، وأن العالم هو نتاج الحرية . وقد بلغت قمة الوحدة بين العقل والواقع أو بين الروح والطبيعة عند هيغل فى المثالية المطلقة وعند شلنجر فى فلسفة الهوية . وقد استمر اليسار الهيغل فى الدفاع عن حرية الفرد وحرية الوطن بتأسيس الوعى القومى المستقل القائم على مفاهيم الاستقلال الذاتي والحرية . ورعت الهيكلية الجديدة بناء الدولة فى إنجلترا وإيطاليا وروسيا ، دفاعا عن الاخلاق الطبيعية ، والقانون الطبيعى . واستمر الحال كذلك حتى المثالية التقليدية طوال القرن التاسع عشر التى بدأ

H.Hanafi : Les Méthodes d'exégèse : La structure a priori du donné (٢٠٠١)
. révélé pp. 309-321

الواقع يسقط منها شيئا فشيئا منضمًا إلى الواقع المادى التطورى واجتلاع المثالية فى الفكر الصورى الرياضى المنطقى . وقد ساند ذلك نظرية فى المعرفة تقوم على العقل، وترفض أن تند عنه اية استثناءات ارادية أو سياسية، فالعقل قادر على أن يفرض القيمة ويحققها فى الواقع نظرا للتأثر التام بينهما .

وقد قامت التجريبية بنفس الشيء باسم التجربة ولتحقيق نفس الهدف وهو اتحاد القيمة والواقع . ففرض لوك قيمة التسامح فى الدين فى « رسالة فى التسامح » . ووضع نسقا عقلانيا للعقائد فى « معقولة الدين المسيحى » وكما هو الحال فى علم الكلام الاعتزالى وأولوية العقل على النقل . وفى « رسالتان فى الحكومة » فرض العقل فيه الحكم النبأى الذى يقوم على الانتخاب الحر والتمثيل البرلمانى ضد الحكم الالهى ونظم القهر والطغيان ، وتأسيس المجتمع المدنى الحر ضد المجتمع الكنسى القديم ، وإقامة السلطة على العقد الاجتماعى وليس على السلطة الأبوية وإعادة تفسير قصة آدم لينقض بها نظم الملكية الوراثية ، ونظم العبودية ، وأساليب الغزو والاستيلاء ومجتمعات الحرب من أجل حكومة مفوضة من الشعب ويمكن إقالتها أيضا من الشعب بسحب التفويض عنها . وحاول هوبز فى « التتين »، بالرغم مما يقال عنه فى كتبنا المدرسية ومقرراتنا الجامعية من أنه نفى لاختلاق التضحية والإيثار وتأييد لاختلاق الأنانية والآثرة، تأسيس المجتمع المدنى الحر الخالى من السيطرة وتطبيق قواعد النقد العقلى فى الكتاب المقدس وموضوعات الوحي والإلهام والسلطة الدينية والمعجزات والشياطين. كما عرض لذلك « فى الإنسان » و « فى المواطن » . وكذلك فعل هيوم فى كتاباته الأخلاقية والسياسية والجمالية وفى محاوراته عن الدين الطبيعى ترسيخاً لقواعد العدل الاجتماعى وتأسيساً للدين الطبيعى فى التجربة البشرية وكأنه يبحث عن « اسباب النزول » . كما حلل الذوق والاحساس الجمالى والتراجيديا وكأنه يبحث عن « التصوير الفنى » والصور البلاغية فى القرآن الكريم . ويتصدى لمظاهر الخرافة واليأس والانتحار ويثبت خلود الروح . على عكس ما قيل لنا فى الترجمات ومقدماتها وفى الملخصات الجامعية من أنه حسى تجريبى مادى ينكر الوحي ويهدم الاخلاق. كما حلل حرية الصحافة ، وارد

تحويل السياسة إلى علم ، ووضع المادى الأولى للحكومة الرشيدة ، واستقلال البرلمان ، وميز بين الملكية والجمهورية ، وطالب بتعدد الأحزاب السياسية ، ودافع عن الحريات المدنية بحثا عن النظام السياسى الكامل . وقد تم ندعم ذلك ايضا بنظرية تيريبية في المعرفة وتحليل للواقع التاريخى حتى يظهر اتحاد الواقع بالقيمة . واستمر الحال كذلك طوال فلسفة التنوير في المانيا وفرنسا ، في الاخلاق وفي السياسة من أجل خلق مفهوم المواطن الصالح وتأسيس المجتمع المدنى والتشريع للعلاقات الدولية . واستمر العقل قادرا على رعاية القيمة وتحقيقها في الواقع وفي ذروة الوعى الأوربى قبل انقلاب الرومانسية عليه والتضحية بالعقل وربما بالقيمة ايضا في سبيل الحياة كواقع أوحده . واستمرت الليبرالية الأوربية على نفس المنوال في القرن التاسع عشر عند جون ستيورات مل في دفاعه عن الحكومة النيابية ، والديمقراطية ، والنظم البرلمانية ، والانتخاب الحر ، وتحرير المرأة ، وإعادة النظر في قانون الاحوال الشخصية خاصة قوانين الزواج والطلاق . وبين طبعة الدين وفائدته ، وارسى قواعده في التجربة البشرية مثل هيوم بحثا تلقائيا عن « اسباب النزول » . واستمرت الليبرالية في القرن العشرين تخفف من غلواء النظم الرأسمالية والشمولية ، وتسمتت في الدفاع عن حرية الفرد والنظام الديمقراطى .

٢ - انفصال الواقع والقيمة

ومع ذلك ، بدأ الواقع في الانفصال عن القيمة تدريجيا منذ بداية الوعى الأوربى حتى بلغ ذروته في النهاية فحدثت ازمة القرن العشرين ، وكان العقل والقيمة كانا عاجزين عن احتواء الواقع كله . كان العقل محدودا باللاعقل ، وكانت القيمة محدودة بالقومية والعرقية . بدأ ذلك واضحا في اليمين الديكارتى ، وفي اليمين الكانطى ، وفي اليمين الهيكلى ، وفي اليمين الظاهراتى ، ومن المحطات الأربعة في مسار الوعى الأوربى .

فمنذ الثنائية الديكارتية المشهورة والعقل والواقع بدأ متباعدين منذ البداية . ويزداد التباعد كلما تقدم الوعى الأوربى حتى قمة الانفراج في الذروة وقبل

العودة من جديد إلى التقارب والالتحام في الظاهريات . لما عجز العقل عن السيطرة على الواقع تحقيقاً لقيمة المثال ، بحث الواقع عن موجه آخر له فوجده في الارادة واللاعقل والنزوع والجمال الحيوى والقوة العضلية وفي حروب الغزو والاستيطان . فعند ديكارت الاخلاق المؤقتة خارج نطاق العقل . وهى : العادات والاعراف والتقاليد ونظم الحكم والعقائد وكل المسلمات الملوثة وكأن العقل لا يعمل بيقين إلا في العلوم والرياضيات ولا شأن له بالحياة العملية . والارادة أوسع نطاقاً من الذهن في العمليات . لذلك يحدث الخفلاً لأن العقل لا يستطيع أن يوجه كل شؤون الحياة . ومصير النفس غير مصير البدن ، متميزان ، الاول إلى الخلود والثانى إلى الفناء . والانفعالات ابخرة صاعدة من الدماغ تسرى في الاعصاب . وبالتالي تنشأ الرياضيات من ناحية والفزيولوجيا من ناحية أخرى أما الحيوانات فآلات حية لما كانت أجساماً بلا نفوس . وبالتالي انفصل العقل عن الواقع ، وبذرت بدايات الانفراج والسقوط ، الصورية والمادية . انفصل الواقع عن القيمة وأصبح بلا قيمة مجرد مادة صماء . واصبحت قيمة العقل صورية محضة فارغة بلا مضمون . بل أن العقل قد قام احياناً بتبرير ماهو قائم دون أن يغيره حتى يتحد بالقيمة . ثم ذلك عند اليمين الديكارتي عند ليبنتز ومالبرانش وعند بسكال عندما كانت وظيفة العقل فهم العقيدة دون نقدها ، وتبريرها دون اعادة بنائها . فإذا كان هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة فكيف يمكن تغييره نحو قيمة افضل ؟ وإذا كان الشر ضروريا لفهم الخير فكيف يمكن التصدى للشر باعتباره نقيض القيمة وتحويله إلى الخير باعتباره قيمة ؟ وإذا كان التناقض في العالم احد مظاهر الانسجام المسبق فكيف يمكن حله والدخول مع أحد اطرافه تحراً للواقع وتغييره نحو الطرف الاكثر قيمة؟ وكيف يمكن التوحيد بين الشرق والغرب والاستيلاء على الرابطة الجوهرية بينهما وهى مصر لصالح الغرب وبالتالي يستولى الغرب على العالم كله ويكون الواقع كله بلا قيمة كما اقترح ليبنتز ؟ وكيف يمكن مد ثقافة الغرب وعقائده حتى الصين وتلغى خصائص الشعوب الثقافية كما فعل مالبرانش وكما نعلم أن التبشير كان مقدمة للاستعمار ؟ وكيف

يكون التناقض في النصوص الدينية تعبيراً عن التناقض في الإنسان دون التضحية بقيمة النقد التاريخي والبحث العلمي كما هو الحال عند بسكال ؟ وإذا كان الإيمان بالعقائد القديمة التي ثار عليها عصر النهضة هو وسيلة تحول الإنسان من الشقاء واليأس ، إلى العظمة والجلال فإن الوعي الأوربي يكون قد تنازل عن مشروعه وعن مشروعية وجوده وهو التأسيس الجديد للمعرفة من أجل فهم إصوب للواقع .

واستمرت هذه الثنائية في القرن الثامن عشر عند كانط ، ثنائية القبلي والبعدي ، الظاهر والباطن ، الصوري والمادي ، النظرى والعمل ، التحليلي والتركيبى ، الرياضيات والطبيعات . فيستمر انفصال الواقع عن القيمة ، وبظل الانفراج قائماً ، والفهم مفتوحاً . ولم تنجح علاقة الشكل بالضمون أن توحد بين القيمة والواقع توحيداً عضوياً فعلياً جوهرياً بل ارتبطا فيما بينهما ارتباطاً آلياً خارجياً ثابتاً مصطنعاً سهل فكّه بعد ذلك بخروج التيارات المثالية الصورية الفارغة من كانط والتيارات الحسية التجريبية المادية الوضعية من كانط أيضاً

وقد يكون من اسباب انفصال الواقع عن القيمة هو أن التيار الحسي التجريبي منذ القرن السابع عشر قد تنازل العقل فيه عن بنيته الداخلية واستقلاله الذاتي بالرغم من وجوده كثورة خارجية وآلة ناقدة . كان العقل مجرد جماع للحس وحصيلة للمدركات الحسية ، وغزنا داخلياً لكل ما يأتي من الخارج عبر الحواس الخمسة وكأننا مازلنا في تصور قوى النفس في العصر الوسيط ، الخارجية في الحواس الخمس ، والداخلية في التذكر والتوهم والتخيل . ولكن العصر الوسيط حرص على تأييد العقل بقوة خارجية مستمدة من العقل الفعال الذي يتجاوز الحس وبالتالي حدث التوازن في العقل بين ما يأتي من الخارج وبين ما يأتي من أعلى . وفي بداية الوعي الأوربي في التيار العقلاني اعتمد العقل على نفسه وحدث لديه التوازن بين ما يأتي من الخارج وما يأتي من الداخل بعد تحول الأعلى إلى الداخل . أما عند لوك وهوبز وهيوم فكان العقل مجرد انعكاس داخلي للواقع الخارجى عبر الحواس . فتم التنازل عن الأساس الداخلي للقيمة ، وبدأ الانفصال بين الواقع والقيمة .

واستمر ذلك في القرن الثامن عشر سواء عند هيوم في إنجلترا أو عند فلاسفة التنوير في فرنسا الذين تأثروا بمفهوم العقل كمخزون للحس من الفلسفة البريطانية . فأصبح العقل أيضا مهزوزا من الأساس وإن استطاع القيام بدوره وتقمير نفسه في النظم الاجتماعية والسياسية. فحدثت الثورة الفرنسية تنويجا للعقل كما جسدهته فلسفة التنوير . ولكن نظرا لأن العقل كان مجرد مخزون نفسى للحس ، فقد قدرته على النور الطبيعي؛ وقلت دعوته إلى الشمول والعموم . تحولت فلسفة التنوير على مستوى الممارسة إلى الاعلاء من شأن الشعوب القومية على حساب الانسانية الواحدة التي تتساوى فيها الشعوب جميعا ، أوربية ولا أوربية ، بيضاء أو سوداء . فبدأ التهمك على باقى الشعوب والديانات والعادات والاعراف والثقافات غير الأوربية في تركيا وشمال افريقيا وفارس والهند والصين . واصبحت مبادئ الثورة الفرنسية وقيمها : العقل ، والحرية ، والاخاء ، والمساواة ، والعلم ، والتقدم وسائل لاستعلاء الشعب الفرنسى خاصة والشعوب الأوربية عامة على باقى الشعوب غير الفرنسى أولا وغير الأوربية ثانياً. وتحول نابليون من مجسد لروح الثورة إلى مستعمر أورفى لباقى الشعوب . الهب خيال الشعراء والفنانين والفلاسفة باعتباره ثقرا ثم تحولوا عنه عندما نصب نفسه امبراطورا ووضع على رأسه التاج^(٢١). لذلك انحسرت قيم التنوير داخل الشعوب الأوربية . فالعقل والطبيعة والانسان والحرية والتقدم والحرية والاخاء والمساواة ، كل ذلك لفرنسا أولا وللشعوب الأوربية ثانيا . والخرافة والوهم والجهل والسحر والقهر والطغيان والتخلف والاستقلال لغيرها من الشعوب . وقد مهدت هذه الصورة الكريهة للشعوب للأوربية في القرن الثامن عشر لروح الاستعمار في القرن التاسع عشر . فكان المستعمرون يحاربون صورا ذهنية ترسبت في وعيهم عن الآخرين قدر محاربتهم من أجل احتلال الأرض ، واسترقاق العبيد ، ونهب الثروات . وظهر تنافس قوى داخل فلسفة التنوير . فالامة الفرنسية ضد الامة الالمانية أو الايطالية بما يسبب الحرب القومية بين الشعوب الأوربية والتي دامت بين بعضها السبعين عاما أو المائة

(٢١) وذلك مثل لشتة ويتيوفر .

علم . وبدأت المركزية الأوروبية في الظهور. واعتبر الغرب نفسه نهاية تطور الحضارة البشرية التي بدأت في الشرق القديم، والانسانية مازالت في طفولتها الاولى .

وتبلورت النظرية العنصرية في القرن التاسع عشر تمتد العنوفان الاستعماري باحدى دوافعه وتبريراته . صبت فيه الروح القومية للشعوب والعقليات المتميزة للاجناس. كما صبت فيها التطورية والوضعية وكل التيارات المادية في القرن التاسع عشر. فالفرق بين هيغل وكومت أو بين شلنجر ودارون ليس كبيرا . وغذى ذلك كله فلسفات التاريخ التي جمعت بين التقدم العقلي والتقدم المادى في مسار تاريخي طويل . ينطلق من الشرق إلى الغرب ، من طفولة البشرية إلى رجولتها . انقلب ذلك كله إلى استعمار في الخارج، وتصنيع في الداخل ، إلى هدم واستيلاء وغزو في الخارج ، وتشبيد والبناء والتطوير في الداخل . فانقلبت الثنائية المعرفية بين الداخل والخارج إلى ثنائية. عملية بين داخل أوروبا وخارجها. وظهر التراكم الرأسمالي في الغرب الناتج عن نهب المستعمرات واستثماره في التصنيع والتشييد والبناء والتخطيط وال عمران . عمار في الداخل وخراب في الخارج . وسرعان ما ظهرت الآثار السلبية ايضا في الداخل ، بؤس العمال ، سيطرة رأس المال ، احتكار السلع ، استغلال البشر ، سيادة المادة على الانسان، واعتبار المادة غاية والانسان وسيلة. وظهرت الماركسية لتوحد بين الواقع والقيمة ولتنقد المجتمع الصناعي . وعلى مستوى نظرية المعرفة استمرت الخسارة إلى النصف ، فاعتبرت الطبيعة روحا أو بديلا عنها كما ظهر في الوضعية والتطورية . واعتبر العقل كما كان الحال عند التجريبيين من قبل ، مجموعة من الاحساسات والتراكم التجريبي واحدى وظائف الجهاز العصبي كما هو الحال عند ماخ وافيثاريوس . هناك قوانين للذهن هى قوانين الاحساس . وهناك مناهج للعلوم الاجتماعية هى مناهج الكيمياء والطبيعة . أصبحت الطبيعة خالقة لكل شيء ، والمادة لها السيادة على كل شيء . واصبح العقل المستقل القديم من بقايا الدين والميتافيزيقا .

وبلغ الفصام بين القيمة والواقع ذروته الثانية في القرن العشرين عندما بدأت
الازمة . ونشبت حربان أوربيتان في عشرين عاما، والقيمت قبيلتان ذريتان على
مغات الالوف من البشر. بل وتحدث البعض عن انهيار القيم ، وقلب القيم ،
وضياع القيم ، ونهاية عصر القيم . فالقيمة لفظ يتم تحليله في عبارة . أما الشيء
نفسه فخال من القيمة . وتم الفصل نهائيا باسم العلم والموضوعية بين حكم
الواقع وحكم القيمة ، بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون^(٢٦) . فالواقع بلا
قيمة ، والقيمة لا واقع لها . فحدثت الازمة في العلوم الانسانية التي اتبعت
النموذج الصوري مرة فأثرت القيمة وضحت بالواقع ، ثم اتبعت النموذج
الطبيعي مرة فأثرت الواقع وضحت بالقيمة . ولما حاولت شق طريق ثالث
وقعت في التجاور السيكونيفيزيقي. واراقت قياس الواقع من أجل الحكم على
القيمة . فخلطت بين الكم والكيف ، بين المكان والزمان ، بين الامتداد
والتوتر ، بين المنقسم والمتصل ، بين السكون والحركة ، بين العقل والحدس ،
بين الحتمية والحرية ، بين الخارج والداخل ، بين السبلحقة وأشيل كما لاحظ
برجسون . وبدأ الخواء في الروح ، والموت في النفس نظرا لانفصام الواقع عن
القيمة . وظهرت مفاهيم العدم والعدمية والحصر والمهم والقلق والحزن حتى
الموت . كثر الحديث عن أزمة القرن العشرين ، وافلاس المشروع الحضاري
الغربي : اكبر قدر ممكن من الانتاج لاكبر قدر ممكن من الاستهلاك لاكبر قدر
ممكن السعادة . فالانتاج في أزمة بعد تحرر شعوب العالم الثالث وسيطرته على
مواردها الاولى واسواقها وبعد أزمة الطاقة والعمالة . والاستهلاك في أزمة بعد
رفض الثقافة المضادة في الغرب والتي تمثلها أجيال جديدة من الشباب خاصة
بعد ثورة ١٩٦٨ ، رفضها انماط الاستهلاك . والسعادة لم يحصل عليها بدليل
تزايد معدلات الجريمة ، قتل الآخر ، والانتحار ، وقتل النفس . والحاسبات
الآلية قلت من معدلات الذكاء الطبيعي للانسان ، وثورة البيولوجيا والكيمياء
حولت الطبيعي إلى اصطناعي. وتم التحكم في نمو الخلايا حتى نددت عن
الضبط ، وانتشرت بلا نظام فاستشرى السرطان . تلوثت البيئة نتيجة

(٢٦) حكم الواقع Jugement de fait ، حكم القيمة Jugement de valeur

التصنيع ، وقطعت الأشجار ، ورمى بالنفايات في الأنهار ، وماتت الأسماك ، وضاع نقاء الهواء . وعاش الإنسان تحت رعب الخطر النووي في العالمين الأول والثاني ، والتهديد بالموت جوعاً وقحطاً في العالم الثالث .

ظن الوعي الأوربي أن الواقع أصبح عارياً من النظرية فغطاه بمشروعه المعرفي المتأرجح بين العقلانية والتجريبية فند الواقع النظرى عنه . فواجهه بالعقل الثورى أحياناً ثم فرغ العقل من مضمونه وتحول إلى صورة خالصة كما فرغ من أساسه وتحول إلى مخزون حسي وتراكم تجريبي فند الواقع العملى عنه ، وانفصل الواقع عن القيمة ، فأصبحت القيمة بلا واقع بل تعبير عن الذاتية الخالصة ، والواقع بلا قيمة بل تعبير عن القوة الخالصة . . أصبحت القيمة ذاتية خالصة ، نسبية من فرد إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر ، لا تنصرها إلا القوة المادية والارادة العضلية . وتنتهى إلى صراعات قيم لا يمكن الاحتكام فيها إلى قيمة مستقلة . إنما الغلبة للأقوى في حالة الصراع أو إلى المصلحة المشتركة في حالة الوفاق . فهي أقرب إلى الهوى والمصلحة منها إلى القيمة الموضوعية المستقلة . والواقع مادة صرفة ، مجموع قوى خال من أى قيمة بما في ذلك الطبيعة والانسان . وسرعان ما انتهى التفاضل في البداية إلى تشاؤم في النهاية ، كما انتهى دافع التقدم إلى رصد مظاهر النكوص . وخبا النافع على الخلق والابتناع بخواء الروح ، وسريان الموت في البدن . وبالرغم من محاولة بعض الفلاسفة المعاصرين مثل نيقولاى هارتمان وصمويل الكسندر ولوى لافل ورينيه لوسن ومونييه وبعض التوموايين الجدد إعادة الوحدة بين الواقع والقيمة ، فالقيمة واقع والواقع قيمة ، بل أن القيمة هو الواقع الوحيد والواقع هي القيمة الوحيدة إلا أن الفصم بين الواقع والقيمة في الوعي الأوربي كان فتقاً لا رتق له .

رابعاً : المذاهب الفلسفية :

ونظرا لارتباط الفلسفة الأوربية بأسماء الأشخاص فقد بلغت عبقرية الأفراد وابداعات الفلاسفة إلى حد أن أصبحت فلسفاتهم مذاهب تزداد شهوخا ورسوخاً كلما تقدم الوعي الأوربي من البداية إلى النهاية خاصة في مرحلة

النزوة التى اصبحت تعرف بعصر المذاهب الشائعة فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر والنصف الاول من القرن التاسع عشر^(٢٣) . كانت هذه المذاهب بديلا عن الانساق القديمة التى مثلتها الكنيسة وارسطو طوال العصور الوسطى . وكانت اسمك غطاء نظرى قدمه الوعى الأوربى للواقع العارى بعد عصر النهضة . لكل مذهب عناصره ومكوناته ، نظرياته واسسه ، مناهجه وتطبيقاته ، مقدماته ونتائجه . ولكل مذهب بنيته الثلاثية فى الهدم والبناء والجانب الضمنى المستتر أو النافع عليه . وتتوالد المذاهب بعضها عن بعض كما هو الحال فى انساب الفلاسفة وكما كان الحال فى انساب الآلهة عند القدماء .

١ - مكونات المذهب

وهى العناصر التى يتكون منها كل مذهب والنظريات التى يضمها والمباحث التى يقوم بها ومجموعة الآراء والنظريات التى ينتظمها . ويضم كل مذهب مكونات ثلاثة : نظرية فى المعرفة ونظرية فى الوجود ، ونظرية فى القيم . وقد يضم عنصرا رابعا وهو الدين أو مبحث المقدس . فنظرية المعرفة أو « الابستمولوجيا » تبحث فى وسائل المعرفة وتجيّب على سؤال كيف أعرف ؟ وهو ما يقابل نظرية العلم عند علماء اصول الدين أو المنطق عند علماء أصول الفقه وفى علوم الحكمة أو الاشراق عند الصوفية . وتضم تحليلا للمعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة اللوقية والمعرفة التاريخية . قد يرد الحس إلى العقل فينشأ المذهب العقلانى وقد يرد العقل إلى الحس فينشأ المذهب الحسى . وقد يقبل النورق أو الوجدان فينشأ المذهب الحدسى أو الجمال . أما المعرفة التاريخية وهى التى تعادل المعرفة العقلية المتواترة فى تراثنا القديم فقد يقبلها البعض وقد يرفضها البعض الآخر نظرا لعدم استقلالها وارتباطها بالحس والعقل فى شروط يقينها ومقياس صدقها كما هو الحال فى علم أصول الفقه القديم . ونظرية الوجود أو « الانطولوجيا » هو موضوع المعرفة لإجابة على سؤال ماذا

E.Bréhier : Historire de la philosophie, Tome II, la philosophie (٢٣) moderne. Le xix siècle, periode des systomes 1800-1850

أعلم؟ وهو يقابل نظرية الوجود عند علماء أصول الدين والطبيعات في علوم الحكمة والاحكام الشرعية في علم اصول الفقه والمكاشفات في علوم التصوف . وتضم تحليلات للموضوعات في العالم الخارجى المتوارثة منذ طبيعيات ارسطو مثل الحركة والزمان والمكان والصورة والمادة . ونظرية القيم أو « الاكسيولوجيا » اجابة على سؤال ماذا أفعل ؟ بعد الانتقال من الخارج إلى الداخل ، ومن الطبيعة إلى الانسان ، ومن المعرفة إلى الاخلاق ، ومن النظر إلى العمل . وهى تعادل انساق العقائد عقليات وسمميات وأصلى التوحيد والعدل في علم أصول الدين ، والاوامر والنواهى في علم اصول الفقه ، والالهيات في علوم الحكمة ، والفناء في الله والاتحاد به في علوم التصوف . وتدرس موضوعات حرية الارادة والمسؤولية ، والخير والشر ، والحكم الخلقى ، وسلم القيم . أما المبحث الرابع فهو الدين أو المقدس اجابة على سؤال ماذا اعتقد ؟ ماهى قواعد الايمان ؟ بعد أن تحول الوعى الأورنى من الدين إلى العلم ، ومن الوعى إلى العقل ، ومن المعطى القبلى إلى المعطى البعدى . فالاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر لم يقض على الدين فى ذاته ولكنه اعطى تأويلا انسانيا حرا باطنيا قلبيا له اخلا فى الاعتبار معطيات العصر الجديد ونشأة القوميات : الحرية ، حرية القراءة والتفسير ، والاستقلال الوطنى . وهو نفس الموضوع الغالب على كل علومنا القديمة العقلية النقلية أو النقلية الخالصة التى كانت هى الاناس ، وكانت المباحث الثلاثة الاولى مجرد مقدمات لها .

وتوجد هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة فى أية مؤلف غربى عن الفلسفة العامة كمدخل أو مقدمة . ونكررها نحن ايضا فى مداخلنا ومقدماتنا عن الفلسفة العامة اسوة بالغرب^(٢٤) . مع أن موقفنا الحضارى يختلف تماماً عن الموقف الغربى . ففى الغرب جاءت هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة لتغطية الواقع الأورنى العارى بعد القطيعة المعرفية بعد عصر النهضة وتأسيس الفكر النظرى الجديد . أما عندنا فلم تحدث قطيعة معرفية بعد . ومازال الواقع معطى ، والوئام المعرفى بين الأنا والعالم قائما لذلك لا تتجد هذه المباحث الفلسفية الثلاثة

(٢٤) مثلا د. توفيق الطويل : اسس الفلسفة

في جامعاتنا وبين طلابنا أى صدى إلا من كلام محفوظ لا بداية له ولا نهاية ، لا غاية له ولا هدف . إنما أسس الفلسفة لدينا لتحديد في موقفنا الحضارى الآن الذى يضم جهات ثلاثة : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، والموقف من الواقع أو نظرية التفسير . لذلك كانت قضايا التراث والتجديد ، الأصالة والمعاصرة مثيرة للإذهان . وكان الموقف من الغرب ، جدل الانا والآخر احد الموضوعات المعاشة . وكان الواقع الذى نرزخ تحته ونواجه قضاياها ومحاول الدخول فيها ابتلاء من النص المهم الرئيسى فى وعينا الجمعى^(٢٥) .

ويمكن استعراض بعض المذاهب الفلسفية خاصة فى المحطات الأربعة الكبرى فى مسار الوعي الأوربي من البداية إلى النهاية : ديكرت ، كانط ، هيجل ، هوسرل، ليان مدى تناو لها هذه المباحث الثلاثة . فتوجد نظرية المعرفة فى « قواعد لهداية الذهن » ، « مقال فى المنهج » ، ونظرية الوجود فى « التأملات فى الفلسفة الاولى » نظرا لانها تعرض لموضوعات الفلسفة : خلود النفس وخلق العالم ووجود الله ، ونظرية القيم فى « مقال فى الانسان » . ولم يشأ كتابة مبحث صريح فى الدين لان مباحثه الثلاثة الاولى ماهي إلا دين مقنع . وقد يضم عمل واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « التأملات فى الفلسفة الاولى » بالرغم من أنها كلها أقرب إلى نظرية الوجود . فالتأمل الاول « فى الأشياء التى يمكن أن توضع موضع الشك » فى نظرية المعرفة والتأمل الثانى « فى طبيعة النفس الانسانية وأن معرفتها امسر من معرفة الجسم » ، والثالث « فى أن الله موجود » والرابع « فى الصواب والخطأ » فى الاخلاق فى موضوع الخير والشر أى فى نظرية القيم، والخامس « فى ماهية الأشياء المادية والعود إلى الله ووجوده » ، والسادس « فى وجود الأشياء المادية وفى التمييز الحقيقى بين نفس الانسان وبدنه » ، ونظرية الوجود ، وجود النفس ووجود الله ووجود العالم . كما يمكن عرض مؤلفات اسبينوزا أيضا لتغطى هذه النظريات الثلاثة . نظرية المعرفة فى « رسالة فى اصلاح

(٢٥) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٩ - ٥٠

الذهن » ، ونظرية الوجود في « الاخلاق » ، ونظرية القيم في « رسالة في الانفعالات » . أما مبحث الدين فقد خصص له اسبينوزا مؤلفا صريحا هو « رسالة في اللاهوت والسياسة » . وقد يضم مؤلف واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « الرسالة القصيرة » ، « أفكار ميتافيزيقية » . وتظهر نفس المباحث الثلاثة أو الاربعة بصورة أوضح في فلسفة كانط : نظرية المعرفة في « نقد العقل الخالص » . ونظرية الوجود في « نقد العقل العملي » لما كان يتناول حقائق الاشياء ، فالاخلاق هي الوجود . ونظرية القيم في « نقد ملكة الحكم » ، والجمال مع الحق والخير هي القيم الثلاثة التي تكون مبحث القيم . ومبحث الدين في « الدين في حدود العقل وحده » . وقد لخص كانط هذه المباحث الثلاثة الاولى في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلية تريد أن تصير علما » اجابة على الاسئلة الثلاثة : ماذا يجب على أن أعرف ؟ ماذا يجب على أن أفعل ؟ ماذا يجب على أن أأمل ؟ ويمكن تصنيف باقي أعماله كانط الأخرى في هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة : نظرية المعرفة في « المنطق » ، « ماذا يعنى التوجه في الفكر؟ » ... الخ . ونظرية الوجود في « المبادئ الميتافيزيقية الاولى لعلم الطبيعة » ، « رسالة ١٧٧٠ » ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبى في الفلسفة » .. الخ . ونظرية القيم في « اساس ميتافيزيقا الاخلاق » ، « الانثروبولوجيا من وجهة النظر البرجماتية » ، « تأملات في التربية » ، « محاضرات في الاخلاق » ، « ملاحظات حول الاحساس بالجميل والجليل » ، « فلسفة التاريخ » ... الخ . ونظرية الدين في « رسائل في الاخلاق والدين » ، « أفكار متتالية حول العدل الالهى والدين » .. الخ . ويمكن تفسير عمل بمفرده على أنه يضم المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « نقد العقل الخالص » . فالحساسية الترنسندنتالية تمثل نظرية المعرفة . والتحليل الترنسندنتالى (الذهن) يحل نظرية الوجود نظرا لوجود المقولات المستقل عن الحساسية . والجدل الترنسندنتالى (العقل) يمثل نظرية القيم إذ تدور موضوعاته حول مثل العقل الثلاثة وجود الله ، وخلود النفس ، وخلق العالم ، وهى ركائز الاخلاق والدين . وقد ظهر نفس الشيء في « التأملات في الفلسفة الاولى » عند ديكارت .

كما تظهر نفس المباحث الثلاثة أو الأربعة في فلسفة هيجل : نظرية المعرفة في « ظاهريات الروح » ، ونظرية الوجود في « علم المنطق » ، نظرية القيم في « مبادئ فلسفة الحق » ، « محاضرات في علم الجمال » ، « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، وأخيراً يوجد مبحث الدين في « محاضرات في فلسفة الدين » . ويمكن عرض كل مؤلف بحيث تظهر النظريات الثلاثة فيه لتقوم بعملية تغطية نظرية كاملة للواقع العارى . ففى « ظاهريات الروح » يحتل « الوعى » نظرية المعرفة ، و « الوعى بالذات » نظرية الوجود نظراً لتأكيدده على استقلاله ووجوده ، و « العقل » نظرية القيم نظراً لاشتغاله على الدين . وفى « علم المنطق » يمثل « المنطق الذاتى » نظرية المعرفة ، و « المنطق الموضوعى » نظرية الوجود ، و « المنطق اللاتى الموضوعى » نظرية القيم . وفى « دائرة المعارف الفلسفية » ، يمثل « المنطق » نظرية المعرفة ، و « فلسفة الطبيعة » نظرية الوجود ، و « فلسفة الروح » نظرية القيم والدين .

وأخيراً تظهر نفس المباحث وإن كانت بصورة أقل في الظاهريات : نظرية المعرفة في « الأفكار » ، ونظرية الوجود في « التجربة والحكم » خاصة بقراءة هيدجر وميرلوبنتى ، العالم السابق على الحمل . ونظرية القيم في « أزمة العلوم الأوربية » التى تكشف عن فقدان الوعى الأوربى لعالم الحياة . بل ويمكن تجميع مؤلفات هوسرل فى هذه المباحث الثلاثة . فتشمل نظرية المعرفة « دراسات منطقية » ، « الشعور الداخلى بالزمان » ، « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » . وتشمل نظرية الوجود « نشأة الهندسة » ، ولو أن الغالب على هوسرل هو المعرفة لا الوجود مما سبب انقلاب هيدجر عليه . وتشمل نظرية القيم مخطوطات K التى تتحدث عن الوعى الأوربى الاخلاقى الدينى . وقد يضم عمل واحد النظريات الثلاثة مثل « الأفكار » . فالجزء الاول « مقدمة عامة للفينومينالوجيا الخالصة » فى نظرية المعرفة . والجزء الثانى « بحوث فينومينولوجية للتكوين » فى نظرية الوجود . والجزء الثالث « الفينومينولوجيا وأسس العلوم » فى نظرية القيم . بل أن الجزء الثانى نفسه بتركيبه الثلاثى يضم هذه الابحاث الثلاثة : « تكوين الطبيعة المادية » فى نظرية

الوجود ، و« تكوين الطبيعة الحية » في نظرية المعرفة ، و« تكوين عالم الروح » في نظرية القيم . ويمكن استعراض جميع المذاهب الفلسفية على هذا النحو لولا أننا اكتفينا بالخطوات الأربعة على مسار الوعي الأوربي من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيغل ، هوسرل .

كما يضم كل مذهب جانين : الاول نظري يعرض للاسس النظرية العامة للمذهب، والثاني تطبيقي ، يطبق الاسس النظرية في شتى ميادين المعرفة الانسانية الاخلاق ، والسياسة ، والقانون ، والجمال ، والتاريخ .. الخ . الاول منهجي يعرض للمنهج، والثاني موضوعي يطبق المنهج في موضوعات الفلسفة ومباحثها الرئيسية : المعرفة ، والوجود ، والقيم . ويمكن عرض المذاهب الفلسفية الرئيسية الاربعة عند ديكارت ، وكانط ، وهيغل ، وهوسرل بناء على هذه القسمة الثنائية . فديكارت يعرض الجانب النظرى المنهجي في « قواعد لهداية الذهن » ثم يلخص هذه القواعد الواحد وعشرين في « مقال في المنهج » في أربعة قواعد . ثم يطبق هذا المنهج في فلسفته في الفلسفة العامة في « التأملات في الفلسفة الاولى » وفي « مبادئ الفلسفة » . كما يعرض كانط اصول فلسفته النقدية في كتبه النقدية الثلاثة : « نقد العقل النظرى » ، « نقد العقل العمل » ، « نقد ملكة الحكم » ثم يطبقها في الدين في الدين في « حدود العقل وحده » ، « وفي الاخلاق » اسس ميتافيزيقا الاخلاق « وفي التربية في « تأملات في التربية » ، وفي فلسفة التاريخ في « فلسفة التاريخ » ، وفي السياسة الدولية في « مشروع السلام الدائم » . ويطبق هيغل مذهبه النظرى ومنهجه الجدلى الذى عرضه في « ظاهريات الروح » وفي « علم المنطق » ، مرة في الفلسفة في « محاضرات في تاريخ الفلسفة » ، ومرة في التاريخ في « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، ومرة في علم الجمال في « محاضرات في علم الجمال » ، ومرة في الدين في « محاضرات في فلسفة الدين » . كما يطبق هوسرل مبادئ فلسفته النظرية ومنهجه الظاهرياتي الذى عرضه في « الافكار » مرة في المنطق في « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » وفي « التجربة والحكم » ، ومرة في الفلسفة في « الفلسفة الاولى » ، ومرة في

علم النفس في « علم النفس الفينومينولوجي » ، ومرة في « فلسفة التاريخ » في « أزمة العلوم الاوربية » . ويمكن عرض باقي المذاهب بنفس الطريقة وبيان جانبها النظرى المنهجى أولا ثم تطبيقاتها العملية ثانيا ، كمشروع معرفى أولا ثم كمشروع اخلاقى ثانيا .

٢ - بنية المذهب

ولكل مذهب بنية محددة مطردة تنتظم المذاهب كلها . وهى ايضا بنية ثلاثية مثل عناصر المذاهب : المعرفة ، الوجود ، والقيم . وهى بنية تقوم على جدل الهدم والبناء والرفع والوضع على ماهو معروف فى الفعل الاثير عند هيجل Aufheben . وكما كشف عنهما المنهج الظاهرياتي فى قاعدتى « الرد » و « البناء » أو « التكوين » . وكما عرضهما ديكرت فى مرحلتى « الشك » و « اليقين » أو كانط فى « الظاهر » و « الشئ فى ذاته » . ثم هناك قاعدة ثالثة وراء الهدم والبناء تكشف عن الدافع أو الباعث أو القصد أو الغاية والهدف . وهى اللحظة الثالثة التى يكتمل فيها جدل الهدم والبناء وهى الغائية والجمال عند كانط كما عبر عنهما فى « نقد ملكة الحكم » أو مركب الموضوع فى جدل هيجل أو الايضاح عند هوسرل ، القاعدة الثالثة فى قواعد المنهج الظاهرياتي .

ويقوم الجانب الاول من المذهب وهو الهدم بنقض المذاهب السابقة وبيان عيوبها وبالتالى رفع الغطاء النظرى السابق من أجل افساح المجال لوضع الغطاء النظرى الجديد . وذلك عن حق . فبعد تطور الواقع وتكشف بعض جوانبه الاخرى التى لم يتم اكتشافها فى المذهب السابق عمدا أو عن غير عمد يأتى المذهب الجديد ليلبس الواقع العارى ثوبا جديدا غير الثوب القديم ، وإلى حين ، حتى يتغير الواقع مرة ثانية ، ويبلى الثوب الجديد ، فيقوم المذهب الثالث ويكشف عيوب المذهب الثانى ، وقدم الثوب القديم ، والباس الواقع ثوبا ثالثا جديدا وهكذا ، مادام فى الوعى الأوربى فترة على النقد والتغيير ، الهدم والبناء ، خلغ الثوب القديم والباس الواقع العارى الثوب الجديد ، مادام

الخزن النظرى مازال قادرا على توريد الأثواب النظرية ولم يعرغ بعد ، ولم يئأس بعد من تجارب المحولة والخطأ المتكررة . وقد يكون المنقوض عصرا بأكمله كما هو الحال في بداية الوعى الأورى ونقد كل من ديكارت وبيكون للقدماء أى الكنيسة وارسطو والفلسفة المدرسية . وقد يكون المنقوض شخصا مثل نقد كانط لفولف وهيوم ، ونقد هيغل لشلنج وفلاسفة التنوير ، وقد يكون النقد للمذهب بأكمله مثل نقد كانط للقطعية والشكية ، ونقد هيغل للصورية والمادية، ونقد هوسرل للصورية والتجريبية . وقد يكون النقد للمذهب واحد مثل نقد ليبنتز للوك. وقد يكون للمذهبين متضادين مثل نقد كانط لقطعية فولف وشك هيوم ، ونقد هيغل لهوية شلنج وحسية فلسفة التنوير ، ونقد هوسرل لصورية المنطق والرياضة وتجريبية الفلسفة وعلم النفس . ولا يكاد يخلو مذهب فلسفى من جانب نقدى للمذهب سابق أو معاصر حتى يحدد نفسه أولا عن طريق السلب والنفى^(٢٦) . وكلما كان المذهب رافضا قوى بناؤه سلبا . فديكارت ينقد القدماء أى الفلسفة المدرسية ، ويكون ينقد. « الاورجانون » القديم ، واسينيوزا يقوض الحكم الالهى اليهودى والخرافات والمعجزات وخرافية النصوص الدينية وقديسياتها فى التراث اليهودى القديم . وبسكال ينقد الجزويت ويبين انتهازياتهم فى علم « الحيل »^(٢٧) . وليبنتز ينقد لوك واعتباره الحس مصدر كل شيء بما فى ذلك العقل . ويكتب « المحاولات الجديدة » ردا على « محاولة فى الفهم الانسانى » للوك على طريق قدمائنا فى « الرد على .. » أو « نقض كلنا » ... وينقد كانط شك هيوم وقطعية فولف والايمان الكنسى وخرافية تفسير النصوص . كما يرفض هيغل صورية شلنج، وفلسفة الهوية، ورومانسية فشته، وفلسفة الذاتية ، وآلية كانط والفلسفة النقدية . ويرفض هوسرل صورية المنطق والرياضة، ومادية وتجريبية علم النفس والفلسفة . ويرفض برجسون عقلانية المذاهب المثالية، ومادية المذاهب التطورية

Bergson : L'intuition philosophique, La Pensée et le mouvant (٢٦)
pp.117-142

. La casuistique علم الحيل (٢٧)

والسيكوفيزيقية والاجتماعية . ولا يوجد فيلسوف معاصر الا ويبدأ بنقد هذين العيين الصوري والمادى مثل ميرلوبونتي، وياسيرز، ومارسل ، وأوريجيا أى جاسيه ، وأونا مونو ، ونيتشه وهيدجر .. الخ .

ويمثل جانب الرفض الجانب العنيف من المذهب الذى يرفض فيه الفيلسوف اخطاء الفكر فى عصره . هذه الاخطاء كانت إلى حين اكتشافات تعبر عن احتياجات العصر الماضى . فمثلا نشأت قطعية فولف التى رفضها كانط فى عصره كرد فعل على مذاهب الشك فى القرن السابق عند مونتائى وتعرية الواقع كله من اية نظرية . حاول فولف اعطاء معرفة شاملة ببدلة للوحى ، كما كان الحال فى العصر الوسيط ، تعطى الواقع اساسا نظريا متكاملا . وقد كان شك مونتائى نفسه رد فعل على قطعية الفلسفة المدرسية . فإذا ما تطور الواقع ، وتطور الاحساس به تظهر العلوم العقلية عند فولف قطعية منفصلة عن التجربة بعد أن تجاوزتها التجربة وفيزيقا نيوتن . ويظهر كانط لرفضها ونقد العقل المنفصل عن التجربة . وفى نفس الوقت كانت حسية هيوم وشكه فى المعارف العقلية تعبيرا عن احتياجات عصره الذى اكتشف عدم تطابق النظريات الاجتماعية والسياسة . فرفض كل القوانين العقلية وآمن بشهادة الحس . واعتبر كل التصورات والمفاهيم العقلية مجرد نتاج للحس وللعادة وللربط بين العلة والمعلول ولتداعى المعانى . وعندما ظهر التطرف فى رفض العقل ، ظهر كانط دفاعا عن العقل ورفضاً للاتجاه الحسى عند هيوم باعتباره شاكاً فى قدره العقل . ورفض هيجل كل الاتجاهات الصورية المجردة وريثة الاتجاه العقل التقليدى ، وكل الاتجاهات الحسية التجريبية وريثة الاتجاه الحسى التقليدى من أجل العثور على واقع هو ايضا فكر ، وعلى فكر هو ايضا واقع . ورفض كل الثنائيات بين العقل والحس ، واعتبار الحس احدى مراحل تطور العقل . ورفض كل علاقات التيار التقليدى بين الصورة والمضمون ، واعتبار المضمون تطورا للصورة ، والصورة مضمونا مجردا فى مرحلته الاولى . كما يرفض هوسرل كل الاتجاهات الصورية فى المنطق والرياضة وكل الاتجاهات المادية فى علم النفس وفى الفلسفة بعد أن كانت الصورية وسيلة لانقاذ البعد المثالى فى الوبى الاورنى، وبعد أن كانت المادية وسيلة للتأكيد على بعد الواقع فيه . واستمرت جميع

الفلسفات المعاصرة بعمليات الرفض هذه حتى أصبح الرفض عند ماركوز هو روح الفلسفة . فنقد كل من برجسون ، ومونييه ، وشيلر ، وميرلوبنتي ، وسارتر ، وجايريل مارسل ، وياسيرز ، وأورتيجا اى جاسيه ، وأونامونو ، كل التيارات الصورية في المنطق أو في العلوم الانسانية ، كما نقدوا كل التيارات الحسية التجريبية . الاولى ترد إلى اعلی والثانية ترد إلى اسفل . الاولى تعطى الواقع أكثر مما يستحق ، والثانية تعطى الواقع أقل مما يستحق .

ويقوم الجانب الثالث من المذهب وهو البناء أو التكوين باعادة صياغة مذهب جديد بناء على اخطاء المذهب المنقوض لأكال جوانب النقص فيه ، وابرارز ماخفي عنه آخنا في الاعتبار المكتسبات الجديدة للوعی الأورپی . فلأنا أفكر Cogito عند ديكارت ضد « أنا أومن » Credo في العصور الوسطی ، ووحدة النفس والبدن، والله والعالم، والطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة عند اسينوزا رد فعل على ثنائية ديكارت والفصل بين النفس والبدن ، والله والعالم . والفلسفة النقدية عند كانط ضد قطعية فولف وشك هيوم ، ونظرية العلم عند فشته التي تأخذ الحرية موضوعا للعلم ضد ثنائية العقل النظری والعقل العملی عند كانط . والجدل عند هيغل ضد الآلية والثبات في مقولات كانط ، ووحدة الروح والطبيعة وفلسفة الهوية عند شلنج ضد ثنائية كانط وصلة الصورة بالمادة، والمقولة بالحدس والشعور باعتباره ذاتا مفكرا أو موضوع التفكير في آن واحد عند هوسرل ضد الانا أفكر الفارغ من غير مضمون أو الذي يأخذ مضمونه من الخارج سولاء من الكمال الالهی أو من الامتداد الطبيعي عند ديكارت . والحدس عند برجسون في مقابل العقل عند العقليين والحدس عند التجريبيين ، والوجود عند الوجوديين ضد الماهية عند المثاليين . والجسم عند ميرلوبنتي ضد النفس عند الديكارتيين . الهدم والبناء إذن واجهتان لعملية واحدة مثل السلب والایجاب ، يمكن قلب الهدم فيصبح بناء ، وقلب البناء فيصبح هدماء . بل أن البناء ذاته بناء وقعی سرعان مايتحول إلى سلب فينهيم بنقد المذهب اللاحق عليه . كل بناء إذن هو سلب بالنسبة للمذهب اللاحق . وكل سلب هو بناء بالنسبة للمذهب السابق . فليس هناك

سلب مطلق أو ايجاب مطلق . وليس هناك هدم دائم أو بناء ابدى، واصبحت المذاهب نسبية ، والحقيقة متغيرة . وكان العنصر الدائم في جدل الهدم والبناء هو روح العصر ، والظروف الاجتماعية ، والمرحلة التاريخية أى تاريخية الوعي الأوربي على عكس ما قبل بعد ذلك وروجت له أجهزة الاعلام الغربية وروجناه معها من اطلاقية الوعي الأوربي وشمول الحضارة الاوربية وعالميتها كممثل للحضارة الانسانية جمعاء .

أما الجانب الثالث من المذهب ، وهو الجانب المستتر الضمنى ، فهو الهدف غير المعلن الذى من أجله تم الهدم والبناء ، الغاية القصوى من عملية التفلسف ، البواعث الشعورية مرة على يمينها ، ومرة على يسارها ، ومرة فوقها ، ومرة تحتها دون القدرة على التصويب نحو البؤرة ذاتها وكأن الوعي قد اصيب بالشلل وعدم القدرة على توجيه حركة الاطراف . هى الدلالة فى مرحلة ما قبل التصور الذهني والصياغة اللفظية . هى النية والعقد قبل مرحلة الفعل والتففيذ . كان هدف ديكارت اثبات الانا وظهور الله داخلها ، عودا إلى الأوغسطينية ولحاقا بالبروتستانتية ، الصلة المباشرة بين الانسان والله ، وبداية بالناتية التى أغفلتها الفلسفة المدرسية لحساب الارسطية والتوماوية والفلسفة الطبيعية حتى لقد تحول المسيح ذاته إلى موجود طبيعى ، واقعة كونية ، واقعة التجسد . وكان هدف كانط جعل الأنا أفكر ، بعد أن اثبتنا ديكارت ، مركز العالم ، يدور العالم حولها ، ولا تدور هى حول العالم ، تشرع للواقع بمقولاتها ، ويصبح الواقع مفهوما بفضلهما ، وبدونها يصبح دافعا مصمما بلا دلالة ولا نظر . وكان هدف هيغل ابتلاع الانا التاريخ كله وتحويل الموضوعية إلى ذاتية . والناتية إلى موضوعية فى مسار واحد ، وفى جدل خلاق ، حقيقة واحدة من البداية إلى النهاية على مسار متعدد الملاحظات . وكان هدف هوسرل هو الاعلان النهاى عن وحدة الذات والموضوع ، العقل والطبيعة وغلقت الفم المفتوح، والبداية الثانية بعد البداية الأولى عند ديكارت ، أو نهاية البداية . وكان هدف برجسون الحرص على حياة الذات الباطنية بعد أن تم تفريغها إلى صورة عند المثالية وإلى مادة عند التجريبيين . وكان هدف

شيلر ومونيه هو بناء نسيج وجودى حول الذاتية وتحويلها من المشروع المعرف
 إلى الوجود الحى وكذلك الامر عند سائر الوجوديين . هذا الحدس المستتر هو
 قلب الفيلسوف وليس عقله ، روحه وليس لفظه ، وهو فى الغالب حدس
 دينى يقوم على عقيدة دينية قديمة عرضها الفيلسوف على المستوى الانسانى
 الخالص ، وعرفها بالجهد الانسانى المحض ، وعرضها بالعقل الخالص . وعلى
 هذا النحو يكون ماركضه الشعور الأورفى أولاً ، وهى المسلمات الدينية
 العقائدية الشعائرية الكنسية الشيعية، قد عادت إلى الظهور على نحو طبيعى تلقائى
 كمقتضى من مقتضيات الواقع وكأنحد متطلبات العقل بحيث ظهرت وحدة
 الوعى والعقل والطبيعة . وهو نموذجنا القديم الذى قامت عليه الحضارة
 الاسلامية ، اعتادا على البحث الحر ، وبالجهد الانسانى المستقل . فإذا كان
 ديكرت قد رفض البداية بالفلسفة المدرسية ، بالعقائد الكنسية أو بالفلسفة
 الأرسطية وآثر البداية على نحو جديد ، بالكوجيتو فإن الكوجيتو يقوم فى
 الحقيقة على واقعة ضمنية من العهد الجديد وعلى أحد دوافعه طبقاً لعبارة المسيح
 « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » . وإذا كان كانط قد رفض
 القطعية والشك وأسس النقد فإن النقد قائم على حدس دينى أساسى وهو أن
 الايمان شرط المعرفة وسابق عليها . وإذا كان هيجل قد اقام الجدل فإن مؤلفات
 الشباب تكشف عن مصادره الدينية فى السقوط والارتفاع ، فى الخطيئة
 والخلاص ، وأن لحظات الجدل الثلاثة قد تكون قراءة علمانية جديدة للتثليث .
 فالمنطق ، والطبيعات ، والالهيات وهى الاقسام الرئيسية فى « دائرة
 المعارف » قد لا تبعد كثيراً عن الله ، والابن ، والروح القدس . وإذا كان
 هوسرل قد أراد إكمال الكوجيتو ، وجعل موضوع التفكير جزءاً من الانا
 أفكر ، وجعل الداخل شرط الخارج فى نظرية الشعاع المزوج وجعل الرؤية ،
 الشعاع من الداخل إلى الخارج ، شرط الادراك ، الشعاع من الخارج إلى
 الداخل ، وجعل المعانى المستقلة أقرب إلى الماهيات الافلاطونية الحالة فى
 الشعور كل ذلك لا يبعد كثيراً عن الاوغسطينية القديمة التى يستشهد بها
 هوسرل ذاته فى « تأملات ديكرتية » فى عبارة « فى داخلك ايها الانسان

تكمُن الحقيقة « . وإذا كان برجسون قد رفض المثالية وتصورها لعمل الذهن والتجريبية وتصورها لعمل الاحساس فإن الحدس لديه أقرب إلى الرؤية الصوفية الباطنية ، والتطور الخالق أقرب إلى الخلق الإلهي في الطبيعة ، والدين الدينامي أقرب إلى روحانيات الصوفية ، واستقلال الذاكرة عن المادة هو نفس تميز النفس عن البدن لاثبات خلود النفس ولكن بمنهج علمي ، والمعطيات البدنية للوجدان أقرب إلى أحوال الصوفية . وإذا كان شيلر ومونييه قد جعلوا الشخص في أعلى سلم القيم فقد لا يبعد ذلك كثيراً عن شخص السيد المسيح . بل أن وصف ميرلوبونتي وجابريل مارسل للجسم قد يوازي وصف اللاهوتيين لجسد السيد المسيح . وأن أوصاف الحرية عند سارتر أنها مجانية ، ومطلقة ، وشاملة قد لا تبعد كثيراً عن صفات الفعل الإلهي . فهناك باعث ذهني أصيل مستتر وراء كل مذهب حتى ولو كان أشد المذاهب ايغالا في الاتحاد واعترافاً صريحاً به مثل نيتشه وسارتر . لذلك كان الاتحاد إيماناً مقلوباً ، وكان الملحدون هم المخمورون بالنشوة الإلهية . فالملحدون هم المؤمنون ، والمؤمنون هم الملحدون ، وقد يكون سارتر هو المؤمن وبسكال هو الملحد ، ونيتشه هو المؤمن ومالبرانش هو الملحد . وهيكل نفسه هو واضح هذا الاشتباه . لذلك قد يكون هذا الجانب الضمني أو المستتر شعورياً قصدياً عند الفيلسوف كما هو الحال عند ديكرت وكانط وبرجسون، وقد يكون لاشعورياً لاقصدياً بل طبعياً تلقائياً كما هو الحال عند هوسرل^(٢٨) .

٣ - توألد المذاهب

وتترآم المذاهب الفلسفية ، ويتوآلد بعضها عن بعض . يبنى كل فيلسوف لاحق على الفيلسوف السابق ويكتب عنه أحياناً شرحاً أو قراءة أو نقلاً . ولما كان الوعي الأوربي في بدايته عند ديكرت مازال بلا بعد تاريخي حديث كثرث الإشارة إلى القدماء عامة أو إلى أوغسطين أو توما الاكوييني خاصة أى

(٢٨) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة ٤٨ ل الفكر الغربي المعاصر ص ٢٨ وايضا L'Exégèse de la phénoménologie, pp. 442-58

إلى نموذجي الفكر المسيحي في عصر آباء الكنيسة وفي العصر المدرسي أو الإشارة إلى ارمصاصات العصر الحديث خاصة عند العلماء السابقين على عصر النهضة الذين حاولوا الخروج من العصر المدرسي مثل ريمون لول ، آلان الليلي ، روجر بيكون .. إلخ .^(٢٩) .

ولما كانت المذاهب الفلسفية وجهات نظر لأصحابها يشرح بعضها بعضها لمزيد من التأييد والبرهان أو يقرأ بعضها بعضها لمزيد من التأويل والإكمال من أجل القلب والتغيير، وقلب الصلة من هذا الوجه إلى الوجه الآخر، ظهرت ثلاثة نماذج من توالد المذاهب أما الاستمرار وأما الاستمرار مع الانقطاع وأما الانقطاع . ولا توجد فواصل حاسمة بين هذه النماذج الثلاثة بل يوجد مجرد تمايز بينها . فلا يوجد استمرار بين مذهبين إلى حد التطابق ولا حتى عند الشراح . وقد يكون نموذجا الاستمرار والانقطاع أقرب إلى الاستمرار أو أقرب إلى الانقطاع . وقد يكون نموذجا الانقطاع أقرب إلى القراءة والتأويل لصعوبة التفرقة بين العدو والصديق بين الحاكم والمحكوم ، وبين السيد والعبد .

ويمكن إعطاء عدة نماذج من توالد المذاهب الفلسفية عن طريق التواصل والاستمرار . من ديكارت إلى ليبنتز ، ومن ديكارت إلى مالبرانش، وهو ما عرف باسم عقلانية القرن السابع عشر . ومن لوك إلى هوبز إلى هيوم وهو ما عرف باسم تجريبية القرنين السابع والثامن عشر . ومن كيركجارد إلى هيدجر إلى سارتر أو من كيركجارد إلى ياسيرز إلى مارسل في وجودية القرنين التاسع عشر والعشرين ملحدة أو مؤمنة لما كان الاتحاد هو الايمان ، والايمان هو الاتحاد . ومن الحسين الانجلوسكونيين إلى فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية ، ومن لامارك إلى دارون إلى سينسر إلى هيكل في المذهب التطوري .. إلخ ، وكأننا امام رواة الحديث، وسلسلة متصلة لا انقطاع فيها، ولا ارسال من الأول أو الوسط أو النهاية . وقد يكون هذا التواصل داخل الوعي القومي الواحد أو بين وعين قوميين في اطار الوعي الأوربي العام .

(٢٩) يكثر ديكارت من الإشارة إلى القدماء Les Anciens

أما نموذج التواصل والانقطاع فيوجد في مذاهب فلسفية أخرى ، من ديكرت إلى اسبينوزا أى من الثنائية إلى الاحادية، ومن كانط إلى فيشنه وهيجل وشلنج وشوبنهور أى من ثنائية النظرى والعمل والظاهر والشيء في ذاته إلى التوحيد بينهما في الذاتية أو الجدل أو الهوية أو الإرادة ، ومن هوسرل إلى شيلر أى من المثالية الافلاطونية إلى الواقعية الحوية ، ومن هوسرل إلى هيدجر أى من الفينومينولوجيا إلى الانطولوجيا، ومن ماركس إلى التوسر ، من الماركسية التطورية إلى الماركسية البنيوية ، ومن هيدجر إلى دريدا أى من تحليل اللغة لاكتشاف الوجود الانسانى إلى تحليل اللغة والانتفاء إلى الصفر . هذه قراءة في الزمان ، أى قراءة اللاحق للسابق على نحو طبيعى عن طريق التأويل وبالتالى تأسس علم الهرميطيقا. وقد تكون القراءة عكسية رجوعا إلى الورااء اسقاطا للحاضر في الماضى أو كما يقول برجسون معراج الحاضر في الماضى بناء على الحركة التراجعية للحقيقة، وذلك مثل قراءة ماركس لديموقراطيس وهراقليطس على أنهما مؤسسا الجدل المادى ، وقراءة هيدجر لكانط وتأويل الحساسية الترسندنتالية على أنها تحليل للوجود ، وقراءة هيدجر لنيتشه على أنه تحليل للوجود الانسانى، وقراءة هيدجر للطبائعين الاوائل على أنهم مؤسسوا علم الوجود، وقراءة برجسون لافلوطين على أنه أول من اكتشف الخدس والذيمومة، وقراءة ياسبرز لنيتشه مرتين على أنه مؤمن مقنع ، انقاذا للمسيحية من تقويض نيتشه لها ، وقراءة ميرلوبنتى لجولدشتين على أنه وصف للسلوك .. الخ . وقد اشار هوسرل من قبل في « أزمة العلوم الاوربية » وهو يرصد مسار الوعى الأوربى إلى المنهج التقدمى التراجعى في تقدم الحقيقة وتكاملها تقدما في الزمان أو في تراجع الحقيقة واكتشاف مصادرها صعودا في الزمان ، وكما طبق ذلك ايضا في « نشأة الهندسة »^(٣٠) .

والنموذج الثالث وهو الأشهر والأوقع وهو نموذج الانقطاع والتضاد والتقابل من أجل قلب المائلة وكشف الوجهة الأخرى من العملة ضد الأخرى

(٣٠) المنهج التقدمى التراجعى : E.Husserl, Progressive-Regressive Methode, Krisis, pp.71-74; Der Ursprung der Geometrie.

مثل جون لوك في « محاولة في الفهم الانساني ». إلى لينتزر في « المحاولات الجديدة » دفاعا عن العقل ضد الحس ، ومن هيوم إلى كانط دفاعا عن القبل ضد الشك فيه ، ومن فولف إلى كانط دفاعا عن النقد ضد القطع ، ومن هيجل إلى كيركجارد دفاعا عن الوجود ضد العقل ، ومن هيجل إلى ماركس دفاعا عن الواقع ضد المثال ، ومن هيجل إلى فيورباخ دفاعا عن الطبيعة الحسية ضد جدل التصورات ، ومن باور وشترنر وشتراس وفورباخ إلى ماركس دفاعا عن النقد الاجتماعي ضد النقد الايديولوجي ، ومن كانط إلى برجسون دفاعا عن الحدس ضد العقل ، والدافع الحيوي ضد الالتزام الخلقى ، ومن فشنر وشاركو إلى برجسون دفاعا عن الحرية والديمومة والذاكرة ضد معامل الاحساس والسيكوفيزيكا ، ومن دارون وسبنسر ولا مارك إلى برجسون دفاعا عن التطور الخالق ضد التطور الى المادى ، ومن دوركهام وليفى بريل إلى برجسون دفاعا عن الدين الدينامي ضد الدين الثابت ، ومن ديكرت إلى سارتر دفاعا عن الانا موجود ضد الانا أفكر ، ومن افلاطون إلى هيدجر دفاعا عن الوجود ضد الثنائية ، ومن السيكوفيزيكا إلى ميرلوبونتي دفاعا عن الوجود في العالم في .. الخ . فكل مذهب نقيض الآخر وعلى الضد منه ، يقبله رأسا على عقب ، ولا وجه للمصالحة بينهما ، ثنائية متعارضة اثبات ونفى ، ايجاب وسلب ، بناء وهدم كالملاك والشیطان ، الابيض والاسود ، الايمان والكفر ، الاسلام والجاهلية .

وقد تولدت المذاهب بعضها عن بعض في عقد فريد طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط ، ثم الفعل المعدل إلى رد الفعل المعدل إلى التوسط الجديد . وقد يكون هذا التولد تاريخياً زمنياً بعلاقة تاريخية عليّة بين المذهبين ، وقد يكون ماهويا فكريا في علاقة تكاملية لاتاريخية بينهما في صورة أشمل وأعم لايجاد التوازن في الوعي الأوربي وفي ذهن الفيلسوف . وقد تكون العلاقة تاريخية ولا تاريخية ، عليّة وماهوية ، زمانية ولا زمانية في آن واحد . فالمذهب العقلي عند ديكرت والمذهب الحسى عند بياكون متقابلان على نحو لا تاريخي ، ولكن المذهب الحسى عند لوك والمذهب العقلي عند لينتزر متضادان على نحو

تاريخي . والمذهب القطعي عند فولف والمذهب الحسي عند هيوم متضادان أيضا على نحو تاريخي. وقد استدعى كلاهما ظهور مذهب ثالث يجمع بينهما هو مذهب كانط أى الفلسفة النقدية . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل صورية ، وأقرب إلى الحياة والحركة مثل عقلانية هيجل وفشته وشلنج تولد نقیضا لها فى مادة تطورية حركية أيضا فى تطورية دارون ووضعیة أوجست كومت . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل اسطورية ورومانسية وأقرب إلى العلوم الاجتماعية فى الكانطية الجديدة وتقرب منها وفى مقابلها تجريبية جديدة أقل مادية وأقرب إلى الخبرات الحية المعاشة فى الواقعية الجديدة . ثم تظهر عقلانية حية موجهة نحو الشعور وتحليل التجارب الحية فى الظاهريات تتحول إلى عقلانية وجودية تنقلب على الماهیات والمعانى المستقلة إلى تحليل وجودى للواقعة الانسانية عند هيدجر وسارتر . فكل المذاهب التى تنتهى بلفظ « الجديدة » مثل «الهيجلية الجديدة» أو « الكانطية الجديدة » أو « الواقعية الجديدة » إنما هى مرحلة ثانية من الفعل المعدل أو رد الفعل المعدل أو التوسط بين الفعل ورد الفعل . ويحدث ذلك أيضا فى المذاهب الفنية ، من الكلاسيكية إلى الرومانسية إلى الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية الجديدة . فالصواب هو تصحيح خطأ سابق ثم يصحح هو ذاته خطأ بالنسبة لصواب لاحق . ماتم بناؤه بالامس يُهدم اليوم ، وما يهدم اليوم يعاد بناؤه غدا وكأنه لا اجماع للامة على شيء ، وكأن حديث الفرقة الناجية قد انتقل من وعینا إلى وعینهم^(٣١) .

ونتيجة هذا التوالد المذهبي طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط طبعَت العقلية الأوربية بطابع خاص، وتكون لها مزاج خاص، واصبح لها نظرة خاصة للامور . فقدت التوازن ، وضاع منها التكامل . وفى كل مرة تضع مارفضته سابقا أو ترفض ما وضعته من قبل . واصبح من الصعب عليها ادراك الظاهرة نفسها فى جميع جوانبها فى آن واحد . اصبحت عقلية وحيدة الجانب ، احادية الطرف ، ترفض وتضع ، وتضع وترفض . واستحال عليها أن تدرك الظاهرة أو تثبتها فى مكانها الصحيح وعلى مستواها الحقيقى . اصبحت عقلية تقوم

(٣١) « مؤقنا من التراث الغربى » ، قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٦ - ٢٧ .

بتصنيف الظواهر دائما إلى طرفين متناقضين ثم إلى طرف ثالث يتنازع هذان الطرفان . وبالتالي كان الجدل يعبر عن طبيعتها وجوهرها ، الصراع والتناقض ثم المصالحة والوفاق ، الحرب الساخنة ثم الحرب الباردة ، الستار الحديدي ثم البريسترويكا . أصبحت عقلية ثنائية ، تفصل باستمرار بين ماهو جوهر وعرض ، شارط ومشروط ، قبلى وبعدى . وقد ظهر ذلك بوضوح عند كانط . ثم وضعت المشاكل باستمرار على هذا النحو . هل العالم فكرة أم واقع ؟ مثال أم شيء ؟ هل الفكر سابق على الوجود أم الوجود سابق على الفكر ؟ هل النفس مستقلة عن البدن أم مرتبطة به ؟ هل الزعامة من الفرد أم من المجتمع ؟ هل البطل صانع التاريخ أم التاريخ يصنعه ؟ وهى الطريقة اليونانية القديمة التى تدل على تطهر مثالى يتفق مع رغبة الشعور الأوربي الدينية فى اللحاق بالمواطن الدينية التى مازالت موجودة فيه بعد رفض صياغات العقائدية الموروثة من العصور الوسطى . أصبحت العقلية الاوربية مانوية أكثر منها مسيحية ، تقوم على الثنائية المتعارضة بين النور والظلمة ، الحق والباطل ، الخير والشر ، الروح والمادة . وقد تظهر المسيحية فى الجمع بين طرفي الثنائية المتعارضة فى شخص ثالث كما هو الحال فى الأقاليم الثلاثة : الآب ، والابن ، والروح القدس والذى عبر عنه هيجل فى منهجه الجدلى خير تعبير . فكان أقرب إلى عقلية التوحيد والجمع بين النقيضين فى لحظة الجدل الثالثة ، مركب الموضوع ونقيضه ، وبالتالي كان أقرب الفلاسفة الأوربيين إلى الشرق . وهذا يفسر اعجابه بالشرق القديم ، بالصين والهند وفارس ومصر .

ولكثرة هذه التجزئة من جراء وجهات النظر ورد الكل إلى أحد اجزائه اتسمت العقلية الاوربية أى الجانب العاقل فى الوعى الأوربي بالتفرق والتشتت واحادية الطرف فى نظرتها إلى الموضوع طبقا لجلد « اما .. أو » . فالواقع اما مثال كما تقول المثالية أو واقع كما تقول الواقعية . والعالم اما معقول كما هو الحال فى المذهب العقل أو محسوس كما هو الحال فى المذهب الحسى . وعلى الانسان أن يختار بين أحد المذهبين وكأنهما متعارضان لا يمكن الجمع بينهما فى كل واحد . أصبحت العقلية الاوربية عقلية مفرقة ترى عاملا واحدا وليس كل

العوامل ، جانباً واحداً وليس كل الجوانب . واصبحت كل الاسئلة موضوعاً وضعا خاطئاً مثل : هل العالم أم مثال ؟ هل وسيلة المعرفة العقل أم الحس ؟ هل الأولوية للفرد على الجماعة كما تفعل الرأسمالية أم للجماعة على الفرد كما تفعل الاشتراكية ؟ كلها اسئلة موضوعة وضعا خاطئاً لأنها تريد رد الكل إلى أحد اجزائه . فالاجابة في الجمع بين الطرفين : العالم واقع ومثال ، وسيلة المعرفة العقل والحس ، القيمة فردية واجتماعية . هذه العقلية التوحيدية التي عبر عنها الفارابي في حضارتنا في «الجمع بين رأيي الحكيمين، أفلاطون الالهى وارسطوطاليس الحكيم» على الرغم من سخرية الاوربيين والمتغربين كيف يجمع الفارابي بين مذهبين متناقضين ؟ استفهام من عقلية مفرقة موجه إلى عقلية موحدة . والغريب أن النظريات العنصرية الغربية في القرن الماضي عند رينان وليون جوتييه قد اهتمت الحضارات السامية بالجمع بين النقيضين دون أى احساس بالتناقض على عكس العقلية الاوربية الآرية التي تفكر طبقاً لقانون الاتساق . مما يدل على سوء فهم لعقلية التوحيد وجهل بالعقلية الاوربية المفرقة . وفيه الاعجاب بهيجل والمنهج الجدلي الذي يقوم على الصراع بين النقيضين وهو آرى ؟ وماذا عن الاسلام وهو يجمع بين النقيضين ، اليهودية والمسيحية ، وهو سامي ؟ وفيه نقد منطق ارسطو الذي يقوم على الاتساق، اتساق النتائج مع المقدمات وهو آرى ؟

والغريب أن يدخل باحثونا ومفكروننا وطلابنا في هذه المعارك وهم ليسوا أطرافاً فيها . ويغلبون رأياً على رأى ، ويفاضلون بين جزء وجزء ، ويفضلون طرفاً على طرف . والحقيقة في الجمع بين الاثنين . ينسون حضارتهم وعقليتها التوحيدية وهم في خضم تقليد الحضارة الاوربية فيقعون أسرى عقليتها المفرقة. لذلك أثرت العقلية الاوربية على انماط التفكير عامة وعلى كل عقلية ناهضة، وجعلتها تنقل انصاف الحقائق على أنها كل الحقائق . فتحزبت حيث لا أحزاب ، واختارت بين بدائل حيث لا اختيار ، ووضعت أنفسها في معارك لم تحفضها ، وانتصرت لاحد المتحاربين وهى في موقف المتفرج^(٣٢) .

(٣٢) المصدر السابق ٣٣ - ٣٤ .

ونظراً لأنه لا يوجد شيء الا ويمكن الشك فيه بحيث لم يعد هناك يقين ، وأنه لا يوجد بناء الا ويمكن هدمه بحيث لم يعد هناك شيء ثابت، اتسم الوعي الأوربي بالحيرة وعدم الاستقرار ، والبحث الدائم عن شيء لا يمكن تثبيته أو التأكد من وجوده أو حتى من إمكانية ادراكه بالرغم من المناهج الحديثة ووسائل التحقق المنطقي والعلمي . أصبح الوعي الأوربي متجها نحو بؤرة لا يمكن تثبيتها ، يصوب نظره دائماً فتقع رؤيته حولها وليس تجاهها . فأصيب بالحيرة الدائمة. أصبح قلقاً لا يستقر له حال على منهج أو موضوع، نتيجة أو غاية . يحاول مرة بالعقل ، ومرة أخرى بالحس ، ومرة ثالثة بالوجدان وفي كل المرات لا يدرك إلا الاجزاء . يحاول مرة ادراك الظاهر ، ومرة ثانية ادراك الباطن ، وفي كل مرة لا يدرك ايضاً إلا الاجزاء. وفي كل الحالات لا ينتهي إلى شيء ، يتساوى كل شيء مع كل شيء ، وتتكاثر الأدلة - يعود من حيث أتى ، ويأتى من حيث عاد . حاولت العلوم الانسانية تبني نموذج العلوم الرياضية في اليقين مرة ثم نموذج اليقين في العلوم الطبيعية مرة أخرى . وكان من الصعب تحويل موضوع المعرفة إلى الذات العارفة ثم تحويل الذات العارفة إلى موضوع للمعرفة . فلا يمكن رد الانسان إلى ماهو أعلى منه ولا يمكن رده إلى ماهو أقل منه . وظلت العلوم الانسانية متأرجحة بين النموذجين تبحث لها عن طريق ثالث مستقل وجدته في الظاهريات التي انقسمت على نفسها من جديد إلى افلاطونية وأرسطية إلى مثالية ووجودية. وانتهى الفريقان إلى تحليل اللغة الذى أدى إلى النهاية إلى التفكيك والانهاء إلى لا شيء . أصبحت العقلية الأوربية مكتسبة وفقدت فطرتها ونورها الطبيعي . أصبحت وليدة التاريخ وحصيلة التجربة الأوربية الخاصة . خسرت نفسها وان توهمت أنها كسبت العالم .

وبالرغم من هذه السلبات في العقلية الأوربية نتيجة للتوالد المذهبي فإنها ايضا لم تخل من الإيجابيات خاصة في مثل مجتمعاتنا التى لم يتم فيها تحريرة الواقع بعد، وظل غطاؤها النظرى الموروث قائماً. بل ويزداد سمكا وتماسكا بعد اكتساب مناعة تاريخية وحاضرة ضد الانتقادات السطحية ومحاولات الهدم

السادجة التى تعتمد على معاول مستمدة من الخارج يسهل حصارها وردّها
واعادة توجيهها ضد من يستعملها .

تعطى المذاهب قوة رفض رهيبه للماضى بكل ثقله وللموروث بكل الثقة
الموضوعة فيه . فالماضى مهما بلغ من صدقه فإن الواقع سيتخطاه لاحالة .
التقدم يفرض نفسه ، والواقع أكثر غنى وتجندا من كل الأغطية النظرية
السالفة . كل مذهب يرفض ويهدم ويصارع وينقد ويثور ويغضب لشيء ،
وينادى ويثبت ويدافع ويؤكد شيئا آخر مما طبع العقلية الأوروبية بطباع الحماس
والحمية ، هجوما على شيء أو دفاعا عن شيء آخر . لقد استطاعت العقلية
الأوربية تحريرة الواقع من كل غطاء فكرى أو عقائدى سابق ، تعطى الباحث
حماسا لا يعوض ، ورغبة عارمة فى وضع نظرية من لديه . ان تحريرة الواقع
هذه مكسب هائل بالنسبة لبيئة أكثر ما يضرها تغليف واقعها بعشرات من
الافئنة الماضيه والحاضرة ، الانفعالية منها والتبريرية . كما تقدم المذاهب
الفلسفيه تحليلات وافيه لجوانب الواقع المختلفة . إذ يرى الباحث الواقع وهو
يتحول إلى نظرية أو النظرية وهى فى طور النشوء ومطابقتها للواقع والتحقيق
من صدقها بالرجوع إليه فى كل مراحله وعلى جميع مستوياته . وبالتالى فهى
تقدم وجهات نظر عديدة ، وحججا مختلفة ، واثرا فكريا يفيد بيئة يعملها
الخطاب الواحد ، والرأى الواحد ، والعقيدة الواحدة . كما تفسح المذاهب
مجالا واسعا لدراسة البواعث والمقاصد لدى الباحث نحو البحث والتحليل .
وقد لا تبعد كثيراً عن مقاصد الوحي الاساسية فى المحافظة على الحياة
ومقوماتها ، العقل ، والحرية ، والتعرف على الحقيقة الثابتة الدائمة ، والعيش
وفقا للطبيعة ، واحترام الانسان وحقوقه ، وهى الحقائق الانسانية العامة التى
هى اساس كل وحي . عرفها الوعى الأوربي تلقائيا واعتمادا على جهد الانسان
الخاص . تؤكد المذاهب بما لا يدع مجالا للشك قدرة العقل الانسانى على
الوصول إلى الحقائق ببجده الخاصة ، وتعطى ثقة لاحد لها بالذهن الانسانى فى
الوصول إلى الحقائق وعلى رؤية صائبة للواقع . ومن ثم ارتبطت الحقيقة بهذا
الجهد المتواصل فى البحث عنها ورفض الحقائق الجاهزة المسبقة التى لم يتم

التصديق بها أو التحقق من صدقها بالعقل أو في الواقع . ومن هنا يأتي قول
لسنج المشهور : لو وضعوا الحقيقة في يدى الجنى ، والبحث عن الحقيقة في
يدى اليسرى لاخترت اليسرى .

ونظرا لهذا القلق المستمر والبحث الدؤوب عن نقطة ثابتة ظهرت روح
التغير والجدلة . كل مذهب جديد يشبع رغبة حالية . ثم يتطور الواقع
وينكشف قصور الفكر فينشأ مذهب جديد يشبع حاجة جديدة ، وهكذا . فبعد تعرية
الواقع من كل نظرة متكاملة قد يقدمها الوحي مثلا كان من الصعب تغطيته من
جديد بنظرة انسانية واحدة وشاملة تلم بمجوانب الموضوع كله . فالنظرة
الانسانية بطبيعتها وحيدة الجانب . هذا التغير المستمر وعدم الاستقرار أو
البحث الدائب عن الحقيقة أدى إلى كثرة الانتاج الفكرى ووفرة المذاهب التى
قد تضع الحقيقة بينها . فالكل ممكن ، والكل صحيح ولكن إلى حد
معين . اتسم الابداع الأوربى بالايقاع السريع . كل يزم يظهر جديد لا يستمر
أكثر من يوم واحد ثم يصبح باليا . تتغير مظاهر الحضارة كل عام ، عقلية
« الموضة » . وتتغير اجيال الحاسبات الآلية كل عدة سنوات ، وتخرج المطابع
يوميا آلاف الابتكارات حتى أنه يصعب اللحاق بها أو معرفتها . لم يعد هناك
تراث قديم . ولم تظهر الحاجة إلى الارتباط بالقديم . لم تظهر أمثلة تقول « الى
فات قديمه تاه » كما هو الحال في وعينا الحضارى . بل كان الوعى الأوربى
أقرب إلى « كل يوم هو فى شأن » .

لذلك لا يمكن لمجتمعات غير أوربية أن تنقل هذه المذاهب التى تعبر عن
تقلبات النظرية على واقع خاص . ومع ذلك فقد نشأت حركات التقليد فى
هذه المجتمعات للمذاهب الفكرية والمدارس الفنية وحتى أساليب الحياة الأوربية
حتى اصبح الوعى الأوربى هو مصدر الابداع الوحيد والوعى اللاأوربى
مصدر التقليد . ومع ذلك تعتبر المذاهب بالنسبة للحضارات غير الأوربية
نماذج فكرية لما يمكن أن يكون عليه الفكر فى صراعه مع التقليد للماضى وفى
محاولاته لاستبصار الواقع . وبهذا المعنى تكون المعرفة بالحضارة الاوربية

وبغيرها من الحضارات عوامل مشجعة ونماذج سابقة لوعي خاص في ظروف خاصة لا بداع خاص^(٣٣) .

خامسا : الوعي التاريخي

أدت ظروف الوعي الأوربي من قطعة معرفية ، وتنظيم ، وفصل بين الواقع والقيمة ، وتوالد المذاهب الفلسفية إلى جعله وعيا تاريخيا . واصبحت هذه الصفة المكتسبة إحدى علامات زهوه وفخره على غيره من الشعوب والحضارات باعتبار أنه هو الوحيد الذى استطاع اكتشاف الزمان الانسانى والتاريخ الانسانى . لقد عرف القدماء الزمان كعدد للحركة ، الزمان المكالى الطبيعى . وعرف أوغسطين الزمان الانسانى ولكنه كان ذاكرة من ثنائها بهم اثبات وجود الله باعتباره كل الزمان أو الخلود . وعرفت البروتستانتية اللحظة كما عرفها ديكارت . وأكد الوجوديون على الزمان كنسيج للوجود وما يتلوه من موت أى نهاية الزمان . استطاع الوعي الأوربي إذن نقل الزمان من أخراج إلى الداخل ، من الطبيعة إلى الانسان، وبالتالي اكتشف صراع الحياة والموت ، والوجود الزمانى .

وفى نفس الوقت بعد بداية الوعي الأوربي توالى المذاهب الفلسفية وتراكمت ، ونقد بعضها بعضا ، وأول بعضها بعضا . وبدأ الوعي الأوربي فى كل عصر يمثل مرحلة تتلوهما مراحل أخرى . فتم اكتشاف بعد آخر للزمان ، غير البعد الانسانى الباطنى ، وهو الزمان كتاريخ ، كتوالى للأجيال، وتقال للعصور . فنشأ مفهوم العصور الحديثة من القرن السابع عشر حتى العشرين . حدث تراكم فى الوعي التاريخي الأوربي حتى نشأت فلسفة التاريخ لتصف مسار هذا الوعي داخليا أو داخليا وخارجيا باعتباره إحدى حلقات الوعي الانسانى العام . ونشأ مفهوم التقدم خاصة فى بداية الوعي الأوربي حتى اللروة قبل أن يتحول إلى نكوص أى التقدم المعكوس . وبالتالي أصبح الوعي الأوربي يزهو

(٣٣) المصدر السابق ص ٢٨ - ٢٩ .

على اقرانه بموضوعين : الانسان والتاريخ . وكلاهما زمان ، الزمان الفردى والزمان الجماعى^(٣٤) .

١ - مراحل الوعى الأورى

بالرغم من أن مراحل الوعى الأورى اقرب إلى التكوين منها إلى البنية إلا أنها فى حقيقة الامر اقرب إلى نقد وظائف العقل واكتشاف الوعى الأورى لذاته من خلال تجليات العقل للمء الفراغ النظرى والعمل ، فى العصور الحديثة كما ظهرت فكرة روح العصر للتعبير عن طبيعة المرحلة ونوعية اسهامها . وبصرف النظر عن بدايات الرعى الأورى فى عصر الاحياء فى القرن الرابع عشر ، والاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر ، « وعصر النهضة » فى القرن السادس عشر فإنه يمكن تحديد اربعة مراحل لتطور الوعى الأورى فى العصور الحديثة . فقد تجلى الجانب العاقل فى الوعى الأورى فى فلسفات اربعة على مدى اربعة قرون متتالية . العقلانية فى السابع عشر والتتوير فى الثامن عشر ، والعلم فى التاسع عشر ، وأزمة الانسان والعلوم الانسانية فى القرن العشرين .

كانت العقلانية فى القرن السابع عشر تنويعا لنضال العقل فى عصر النهضة . فأصبح له سلطان على كل شئ : الدين ، والفلسفة ، والعلم ، والسياسة ، والاجتماع ، والاخلاق ، والقانون . وبلغ الوعى الأورى أعلى درجة ممكنة من الشمول والانساع^(٣٥) . بداها ديكرت وسار معه الديكارتيون النسييون (اليمين) منهم والجنريون (اليسار) . أبقى اليمين الديكارى عند ليبنتز ومالبرانش على الثنائية الديكارتية فى حين حاول اليسار الديكارى عند اسبينوزا الانتقال منها إلى الواحدة . ارتد العقل لدى اليمين الديكارى إلى بعض تبريرات العصور الوسطى لقواعد الايمان بينما استمر العقل لدى اليسار الديكارى نحو مزيد من التطبيق فى المعرفة أو الوجود أو القيم . وقد ازدوج العقل فى المدرسة

(٣٤) انظر بختينا : « لماذا غلب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ » ، « دراسات اسلامية » ص ٣٩٣

- ٤١٥ ، « لماذا غلب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ » نفس المصدر ص ٤١٦ - ٤٥٦ .

(٣٥) المصدر السابق ص ٣٧ .

الديكارتية مع الحس في المدرسة التجريبية عند بيكون وهوبز ولوك بالرغم من اختلاف وسائل المعرفة . فكلاهما ، العقل والحس ،وظيفتان للفكر مرة في العلم ومرة في المجتمع ، لافرق في ذلك بين العقليين والحسيين . كلهم عقليون بالمعنى الواسع. إنما الاختلاف فقط في تحديد وظيفة العقل وفي نشأة التصورات الذهنية قبل الحس أم بعده . ولكن في حقيقة الأمر لافرق بين هوبز وتصوره للانسان وللمواطن وللدولة وبين اسبينوزا في تصوره للمواطن الحر في الدولة الحرة . فبالرغم من الاختلاف حول نظرية المعرفة الا أن الاتفاق تام في السياسة والمجتمع . قد يختلف التوجه النظرى في المشروع المعرفى ويتفق التوجه العملى في المشروع السياسى ، تعدد في النظر واتفاق في العمل ، وهو درسنا في الوحدة الوطنية^(٣٦) .

وفي عصر التنوير في القرن الثامن عشر تم تفجير العقل في المجتمع أكثر وأكثر بعد هوبز وتفجيره في المجتمع البريطاني المسيحي ، واسبينوزا وتفجيره في المجتمع اليهودى في الشتات . فاندلعت الثورات ، واهتزت الانظمة ، وسقطت العروش والتيجان ، وتأسس كل شيء في العقل والطبيعة ، وخرجت أفكار الحرية والعدالة والمساواة والتقدم والانسان والطبيعة والتاريخ . تحولت الفلسفة إلى ثورة ، والفيلسوف إلى كاتب للجماهير وقائد لهم^(٣٧) . تحول العقل من ثورة في العلم إلى ثورة في المجتمع ، ومن انقلاب في النظر إلى انقلاب في العمل ، ومن قطيعة في المشروع المعرفى إلى قطيعة في النظام السياسى . وقد تساوى في ذلك التيار العقلى والتيار الحسى الذى تم الجمع بينهما سواء عند كانط وهردر ولسنج فى المانيا أو عند روسو وديدرو وفولتير ودالمبير وفلاسفة دائرة المعارف فى فرنسا . فقد ربط كانط بين العقل والحس في العقل النظرى. واقام هردر فلسفته فى التاريخ بناء على تقدم العقل والعلم الطبيعى . ووجد لسنج بين دين العقل ودين الطبيعة. وتابع مندلسون استاذة كانط فى

(٣٦) « الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الثامن . اليسارى الاسلامى والوحدة الوطنية .

(٣٧) موقفنا من التراث الفكرى ، قضايا معاصرة ج ٢٨ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٧ .

الربط بين العقل والحس . أما فلاسفة التنوير فقد تمثّلوا الفلسفة الحسية التجريبية الانجلو سكسونية عند لوك وهيوم، وجمعوا بينها وبين التراث العقلي الديكارتي الاسبينوزي. فتمت الثورة باسم العقل والواقع ، البداة العقلية والرؤية الحسية ، النظر العقلي والادراك الحسي .

وفي عصر العلم والثورة الصناعية في القرن التاسع عشر بلغت المثالية أوجها في النصف الاول من القرن مزدوجة بالرومانسية وبلغت المادية في النصف الثاني من القرن مع التطورية الدراوينية والماركسية . وبالرغم من اختلاف التيارين الا أنّهما قالاً نفس الشيء بلغتين مختلفتين: وحدة الذات والموضوع عند فشته ، ووحدة المثال والواقع عند هيغل ، ووحدة الروح والطبيعة عند شلنج . وهو يعادل ما قاله دارون من وحدة سلسلة التطور للحياة أو ما قاله ماركس من وحدة الطبقة العاملة أو ما قاله كومت من وحدة المعرفة الانسانية وهى المعرفة العلمية . وسرعان ما تحول المشروع المعرفى إلى مشروع عملى ، وتم الانتقال من العلم إلى الصناعة ، ومن تراكم رأس المال الصناعى عند اصحاب رؤوس الاموال إلى تراكم البؤس العمالى لدى الطبقة العاملة . وكثرت الاكتشافات العلمية والاختراعات الحديثة . وحلت الآلة تدريجياً محل الانسان فى الانتاج ، وظهرت طبقة العمال، وبدأت بنور الثورات الاشتراكية ، وبلغ الحد الاستعماري أوجه . فالاستعمار على ماتحلل الماركسية أعلى مرحلة من مراحل الرأسمالية لتجميع رؤوس الاموال ، ونهب الغروات ، واسترقاق العبيد ، وفتح الاسواق .

وفي أزمة القرن العشرين والاعلان عن بداية النهاية بدأت تتكشف حدود المراحل السابقة وهدمها رأساً على عقب ، والانتقال من العقلانية إلى اللاعقلانية أو تحطيم العقل كما يقول لوكاتش أو اللامعقول والعبث عند الوجوديين ، والانتقال من التنوير إلى النزعة الارادية كما وضح فى النازية والفاشية ، ومن العلم إلى الدين والتصوف كما حدث فى الفلسفات الاشراقية المعاصرة . انكشفت الازمة فى الوجودية وعدميتها وفى البرجماتية وإنكارها المعيار النظرى للصدق ، وفى التحليلية وإنكارها المعانى المستقلة والكمليات

السابقة على الاجزاء . وحدثت الثورة الصناعية الثانية ، عصر التكنولوجيا والحاسبات الآلية والهندسة الوراثية في نفس الوقت التي بدأت هموم القرن الواحد والعشرين ، والسباق نحو غزو الفضاء . وبدأت أزمة الوعي الأوربي ليس فقط في العلم بل ايضا في الممارسة : حربان عالميتان على مدى عشرين عاماء وقنبلتان ذريتان ، وترسانة من السلاح تكفى لتدمير الكون عشرين مرة . وكما بدأ الوعي الاوربي مساره في « الانا أفكر » فإنه انتهى في « الانا موجود » (٣٨) .

هذه المراحل الأربعة : من العقلانية إلى التنوير والثورة الاجتماعية إلى العلم والصناعة إلى أزمة الوجود إنما هي مراحل طبيعية تلقائية . كل منها تتولد عن الاخرى تولدا طبيعيا : العقل وامتداده في التنوير ، والعلم وامتداده في أزمة الانسان، واصبحت هذه المراحل احدى مميزات الوعي الأوربي وجوهر تاريخه . يمكن استعماله كنموذج من بين نماذج اخرى في حضارات اخرى . كما يمكن استعماله كقياس مع الفارق وضرب الامثلة للفهم والتفسير دون الحنو والتقليد . فكل حضارة وعيها ومسارها ، وإذا قيل مرة : لا يمكن حرق المراحل ، والقفز فوقها فإن ذلك يعنى هذا المسار الطبيعي التلقائي ، العقل شرط التنوير ، والتنوير شرط التنوير ، والتنوير قبل العلم والعلم قبل الصناعة ، وتغيير المجتمع قبل تغيير انماط الانتاج ، والثورة السياسية قبل الثورة الصناعية . وإن كل من يحاول نقل المجتمعات النامية من مرحلة التراث إلى مرحلة التصنيع فإنه إنما يقفز على مراحل قياسا على مسار الوعي الأوربي واعتبارا بنموذجه وضربا بالامثال . إنما التحدى الحقيقي لكل التحديثيين والثوريين هو في اكتشاف مسار الوعي الحضاري ، وتحديد في أية مرحلة يعيشها جيل التحديث والثورة حتى لا يقوم بلور جيل مضى فتنشأ الحركة السلفية أو دور جيل ات فتنشأ الحركة العلمانية .

(٣٨) انظر : تقديمنا لكتاب جان بول سارتر : تعال الانا موجود ، الطبعة ١٩٧٧ ، بيروت

٢ - تراكم الوعي الأوربي

وبالإضافة إلى هذه المراحل الأربعة عبر القرون حدث تراكم تاريخي بين المذاهب الفلسفية . يبنى كل فيلسوف لاحق على فيلسوف سابق إما تطويراً أو قراءة أو نقداً أو قلباً رأساً على عقب . بل أنه يمكن عمل معادلات يُوضع فيها الفلاسفة في طرفيها لبيان كيفية التراكم على النحو الآتي : ديكارت = انسيلم + أوغسطين . اسبينوزا = ديكارت + أموري دي بين . كانط = ديكارت + لينتزر . فشته = كانط + ديكارت . هيغل = فشته + اسبينوزا . شلنج = كانط + اسبينوزا . هوسرل = ديكارت + كانط . شيلر = هوسرل + برجسون . مين دي بيران = ديكارت + برجسون . برجسون = ارسطو + افلوطين .. الخ . وهكذا . ولا يهم التتالي الزماني بقدر ما يهم التراكم المذهبي . ولكي تكون المعادلة أكثر دقة يمكن أن يكون طرفها الثاني ثلاثة مذاهب وليس فقط اثنين . مثلاً : شلنج = كانط + فشته + اسبينوزا .

ويبدو التراكم الفلسفي في كتابات الفلاسفة أنفسهم على غيرهم ، كتابة اللاحقين على السابقين شرحاً وقراءة وتطويراً أو نقداً وقلباً وتغييراً . وبدأ التراكم صتياً في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ويزداد تباعاً في القرنين التاسع عشر والعشرين . في القرن السابع عشر كتب اسبينوزا « مبادئ فلسفة ديكارت » يشرح ويطور اسس المدرسة الديكارتية . ويكاد يكون هو الوحيد الذي كتب عن غيره من معاصريه أو السابقين عليه بقليل . أما كانط فقد كتب عن معاصريه أو السابقين عليه في « تقدم الميتافيزيقا في المانيا » أو مراجعته لكتاب هرذر عن فلسفة التاريخ ، وحديثه عن « تاريخ العقل النظري » في آخر « نقد العقل الخالص » . وفي القرن التاسع عشر ازداد التراكم التاريخي بصورة واضحة عند هيغل في الاختلاف بين مذهبي فشته وشلنج ثم في محاضرات في تاريخ الفلسفة وباقي محاضراته في فلسفة التاريخ ، وعلم الجمال ، وفلسفة الدين . كذلك كتب فيورباخ « نقد فلسفة هيغل » و« تاريخ الفلسفة الحديثة من ييكون حتى اسبينوزا » و« وضع ونقد وتطوير فلسفة لينتزر » و« بيريل ، محاولة في تاريخ الفلسفة والانسانية » . ولأول

مرة يظهر تاريخ الفلسفة بعد هيجل وكأن الوعي الأوربي بدأ يتحول من مجرد وعي حضارى إلى وعي حضارى تاريخى يجمع بين التيارين الاساسيين العقلانى الممثل فى ليننتز والعقلانى الحسى الممثل فى بيريل صاحب « القاموس الفلسفى » . كما كتب ماركس ضد اقرانه من اليسار الهيجلى شتروس ، فيورباخ ، شترنو ، بلور « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجية الالمانية » لينتقل من نقد الفكر إلى نقد المجتمع . كما كتب بلور « نفير يوم القيامة ضد هيجل ، الملحد والمسيح الدجال ، انذار » لاحداث تراكم عكسى أى قلب العملة على وجهها الاخر حتى تكتمل الصورة ، جدل العقل وجدل الواقع وجدل الشعور . وقد حدث التراكم التاريخى فى التيار الحسى التجريبي خاصة عند جون ستوارت مل بدراسته عن بنتام ، وكوليردج ، واوجست كومت والوضعية . .

وقد ازداد التراكم التاريخى فى القرن العشرين فى كل الاتجاهات العقلية والتجريبية والوجودية والماركسية . ففي التيار العقلانى ظهر التراكم عند ليون برنشفيج فى دراستيه عن « بسكال » ، ونشره للاعمال الكاملة له وللافكار ودراسته المقارنة بين ديكارت وبسكال والقراءات المختلفة لمونتاني ، ودراسته عن اسبينوزا ومعاصريه . وقد خصص الجزء الأول من كتاباته الفلسفية لديكارت واسبينوزا وكانط . وهنا يعود الوعي الأوربي إلى بداياته فى عقلانية القرنين السابع عشر والثامن عشر ، إلى المخطتين الاولى والثانية ، ديكارت وكانط ، عود على بدأ . ويكشف برنشفيج عن وجود تقدم فى الوعي الأوربي من خلال تاريخ الفلسفة وذلك فى كتابه الرائد « تقدم الوعي فى الفلسفة الغربية » . وهو من أوائل الذين ادركوا أن هناك شيئا اسمه « الروح الأوربي » كما بين ذلك فى كتابه المعنون بهذا الاسم . ويكشف تطور الوعي الأوربي عن ذاته ليس فقط فى الفلسفة بل ايضا فى الرياضيات وهى فلسفة الفلسفة ، وكما بين ذلك فى كتابه « مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك فى « اعمال العقل » .

وفى الاتجاه التجريبي حدث التراكم تاريخى عند رسل فى كتابه الضخم

« تاريخ الفلسفة الغربية » وفي جزأيه الآخرين « حكمة الغرب » وكأن
الوعى الأورى بدأ يرصد مساره ، ويعى شريط حياته . مع أنه كان قد بدأ
حياته بالحوار مع التيار العقلانى فى « فلسفة ليبنتز » والذى تلتها المرحلة
الرياضية فى « مبادئ الرياضيات » ، وتبعه فى ذلك آير فى كتابه عن « هيوم » ،
وكتابه الآخر عن « رسل » ، رابطا بين بداية التيار ونهايته . ولكن يبدو أن
التراكم المثلثى العقلانى كان اضخم وأقوى من التراكم الحسى التجريبى .

ثم ازداد التراكم بشكل ملحوظ فى تيارات الفلسفة المعاصرة التى أرادت شق
طريق ثالث بين التيارين الرئيسيين فى الوعى الأورى العقلانية والتجريبية مثل
الظاهراتية ، والوجودية ، والبرجسونية والبرجماتية ، وماركسية القرن
العشرين .. الخ . ففى الظاهراتية ربط هوسرل فى نهاية الوعى نفسه بديكارت
فى بدايته فى « تأملات ديكارتية » . وأرخ للوعى كله فى رائحته « أزمة العلوم
الأوربية » . كما أرخ لباقي العلوم الانسانية مثل الفلسفة الاولى فى « الفلسفة
الاولى » ، ولعلم النفس فى « علم النفس الظاهراتى » . وفى الوجودية الظاهراتية
كتب هيدجر عن « كائنت ومشكلة الميتافيزيقا » وعن شلنج شارحا رسالته
عن الحرية الانسانية ، وعن « نيتشه » مبينا انتقال الوعى الأورى من
الحساسية الترنسندنتالية إلى الوجودية ، ومن ارادة القوة إلى تحليل ابعاد الوجود
الانسانى . كما ربط ياسبرز نفسه بنيتشه مرتين فى « نيتشه » ثم فى « نيتشه
والمسيحية » ليبين نكوص الوعى الأورى على عقبيه من نقد الدين إلى تبرير
الدين من جديد كما كان الحال فى بداية الوعى عند ديكارت . ولكنه استعرض
تطور الوعى الأورى فى صورة اسماء أعلام فى « الفلاسفة الكبار » مما يكشف
عن مدى ارتباط المذاهب الفلسفية بأسماء اصحابها . كما كتب جابريل مارسل
عن معاصره جوزابارويس « ميتافيزيقا رويس » تقوية للوجودية المؤمنة
الفرنسية والامريكية . وقد قارن ريكر بين ياسبرز ومارسل فى كتابه
« جابريل مارسل وكارل ياسبرز » تقوية للصلة بين الوجودية المؤمنة الفرنسية
والالمانية . ثم كتب جوليان مارياس « تاريخ الفلسفة » لعمل شريط كامل
لتاريخ الفلسفة الغربية معلنا بداية النهاية .

وفي بعض فلسفات الحياة حدث نفس التراكم الفلسفي فقد كتب برجسون عن اينتشتين « الدجومة والمعية » محاورا إياه من أجل التمييز بين الزمان والمكان . كما كتب عن هوبتهيد ووليم جيمس ورافيسون مطورا فلسفة الحياة باعتبارها إحدى الاختيارات الأخيرة في الوعي الأورفي . كما كتب جاك شيفالييه تلميذ برجسون عن « ديهكلرت » من أجل ربط النهاية بالبداية . والف بلوندل عن استاذة « أولليه لابرون » من أجل تدعيم فلسفة الحياة . وكتب وليم جيمس عن « رالف بارتون بيرى » مقارنا بين البرهانية والواقعية الجديدة كبدلين معاصرين لازمة الثنائية الأوربية بين العقلانية والتجريبية . وكتب دلتاي عن شيلر ماخر « حياة شلير ماخر وأعماله » تدعيما لفلسفة الحياة والمهرمنطيقا التي تكشف عن عود الروح إلى ذاته من خلال القراءة . كذلك كتب فويه عن « جويو » مشاركة في نفس التيار ، فلسفة الحياة ، والافكار القوية . كما نقد ماركوز ممارسات الماركسية السوفيهية مبينا عدم تطابق النظر والعمل . كما حاول كورش من خلال مدرسة فرنكفورت بيان الصلة بين الماركسية والفلسفة في « الماركسية والفلسفة » من خلال ماركس الشاب ومحاولة صياغة الماركسية في عدة مبادئ عامة وليس فقط كتجليل للمجتمع ولاخاط الانتاج ، ومقدما لقراءة رأس المال كما فعل التوسر ، ومحاولا الماركسية إلى اختيار وجودي . كذلك حاول فروم من خلال مدرسة فرنكفورت ايضا بحث تصور ماركس للانسان في « تصور ماركس للانسان » مزاجا بينه وبين فرويد في « رسالة فرويد » .

وظهر التراكم الفلسفي في الوعي الأورفي أخيراً في ماركسية القرن العشرين . فقد كتب لوكاتش عن « جوته وعصره » مبينا أهمية تطبيق المنهج الماركسي في الادب وليس فقط في الاقتصاد . كما أرخ لمبحث الانطولوجيا في ثلاثة أجزاء : الأول « ماركس » ، والثاني « هيجل » ، والثالث « العمل » مبينا أن الماركسية اساسا مبحث في الانطولوجيا . وهو ما بينه من قبل في « ماركس الشاب » . كما حاول التوسر الانتقال من الماركسية الداروينية إلى الماركسية البنيوية في « قاعا عن ماركس » ، « قراءة رأس المال » ، « لينين

والفلسفة» عائداً بالماركسية إلى نشأة العلوم السياسية ، ومعطيا الاولوية للقانون والسياسة وليس للاقتصاد كما بين ذلك في « مونتسكيو ، السياسة ، والتاريخ ». وأخيراً حاول جورج نوفاك بيان منطق للماركسية في « منطق الماركسية » مركزا على أهمية المنهج الجدلي باعتباره منطقاً ومة إرنا بينه وبين المنطق الصوري الارسطي . كما استعاد سدنى هوك والماركسية الليبرالية ماركس الشاب ووضعها من جديد في اطار اليسار الهيجلي في « من هيجل إلى ماركس » . فماركسية القرن العشرين مراجعة لماركسية القرن التاسع عشر وتحليص لها من اطارها الدارويني ونقلها على مستوى الظاهريات والوجودية واليتوبية وعلم التحليل النفسى وسائر فلسفات القرن العشرين .

وبالاضافة إلى حدوث هذا التراكم التاريخي من خلال تناول فيلسوف لاحق لفيلسوف سابق حتى ينشأ تيار فلسفي حدث تراكم تاريخي آخر يأخذ هذه التيارات في الاعتبار ويحقيها ، ويميز بين مراحلها ، ليس فقط داخل الوعي الأوربي بل وخارجه ايضا ، باعتبار أن الوعي الأوربي هو آخر حلقة من تطور الوعي البشرى كله . وتأسس علم جديد هي فلسفة التاريخ لرصد مسار هذا التراكم داخل الوعي الأوربي وخارجه .

لقد بدأ الوعي الأوربي في نهايته فرديا في عصر النهضة ، وبدأ التراكم فيه بطيما في القرن السابع عشر . فالذى يحرك التاريخ مثلا عند ميكافيللى هي العبقرية ، الفردية ، عبقرية الامير . ثم سار الوعي الاوربي في مسار إنساني خالص ، معتمدا على ذاته ، وبجهده الخاص وهو الدرس المستفاد من عصر النهضة بالرغم من محاولات البعض مثل بوسويه وبسكال الدفاع عن تدخل الارادة الالهية في التاريخ . وقد بدأ التحول عند هرذر ولوروا بتحويل الارادة الالهية إلى قانون للتاريخ ، والعناية الالهية إلى غاية فيه . وقد كان مقياس التقدم في الوعي الأوربي هي مثل التثوير، الانسان والعقل والحرية والعلم والطبيعة والتقدم والديمقراطية والعنالة والمساواة . فالغرب عند بودان هو الذى ابتدع فنون الحرب والمهارات اليتوبية أى التصنيع . وهو موطن الحرية والديمقراطية عند فولتير، والعقد الاجتماعى عند روسو ، وهي المرحلة الانسانية الاخيرة عند

فيكو ، والمرحلة التجريبية عند ترجو ، والمرحلة العلمية الوضعية عند كومت ، ومرحلة الجمع بين النهاى واللائهاى عند كوزان ، ومرحلة الفن عند نيتشه . وقد جمعها وجعلها فشتة اساس تحقيقه الخماسى : مرحتان للتقدم الاعمى ومرحلتان للتقدم الحر ، ومرحلة متوسطة بينهما : من العقل الفريزى والعقل التسلى إلى العقل الواعى وهو العلم ، والعقل المهيمن وهو الفن ، وما بينهما عمليه التحرر وهى مازالت فى اطار الشك والحرية غير المنظمة .

وقد غلب التصور الحيوى على فلسفات التاريخ وتشبيه مسار التاريخ ومراحله بعمر الانسان واطواره مما يدل على أن الوعى الأوربى وعى تاريخى صرف له بداية وتطور واكتمال ونهاية ، وليس الوعى الخالد الابدى الباى على مر العصور والازمان . وقد وضع ذلك عند لاموته فى القرن السابع عشر فالتاريخ لديه مثل الانسان . كلاهما له عمر ، يتطور من الطفولة والشباب إلى مرحلة النضج حتى الكهولة والفناء . وتابعه فى ذلك خورى سان بيير . إذ يتقدم الوعى البشرى من العصر الحديدى فى افريقيا وامريكا حيث طفولة البشرية التى يسودها الفقر والجهل إلى العصر البرونزى عصر النضج والشباب إلى العصر الذهبى ، عصر الكهولة ثم تنتهى النورة . فأطوار انسان مثل احقاب التاريخ إما الخلاف فى المدة الزمنية ، علم من الانسان يعادل مائة عام من التاريخ . وإذا كان الانسان فى نهاية العمر يغبو فالانسانية على العكس من ذلك تزدهر فى نهاية الاطوار . وهى نفس الحجة التى اتبعها ابن سينا من قبل لاثبات خلود النفس . ففى نهاية العمر ، مسار ألبدن يغبو ويثقت ومسار النفس يتمو ويزدهر . كذلك يحدد هرر مسار التقدم فى أربعة مراحل : من الطفولة إلى الشباب إلى الرجولة إلى الكهولة ثم تبدأ النورة من جديد . كما يسير التقدم عند لسنج من مرحلة الطفولة وهى مرحلة العهد القديم إلى مرحلة المراهقة والصبا وهى مرحلة العهد الجديد والمسيحية إلى مرحلة الرجولة والنضج وهى مرحلة التنوير واعلان استقلال الانسان عقلا واردة .

ولما كان مسار التاريخ يتحقق فى دورات حيوية فإن النورة تتضمن خطين : تقدم ونكوص . فإذا كان الوعى الأوربى فى البداية فإن خط التقدم

يكون أبرز من حط النكوص وأطول لأن الدورة الثانية سرعان ماتبدا من جديد . فعند بودان بعد الدورة الأولى تسقط الانسانية ولكنها تنهض من جديد . فالتنهوض أقوى من السقوط لأن الوعي الأوربي مازال شابا في بدايته . وقد يتوازن التقدم والنكوص ويتعادلان . وعند لاموته بدأت دورة جديدة منذ عصر النهضة وديكارت حتى عصر التنوير . ومازالت مرحلة الفناء قادمة . فكان من أوائل الذين تصوروا بداية النهاية في الوعي الأوربي . وقد يرجع النكوص على التقدم كما هو الحال لدى خورى سان بيير وتصوره التاريخ سقوطا من العصر الذهبي طبقا لعقيدة السقوط المسيحية والطرده والحرمان . وإذا كانت البداية سقوطا والتقدم وسطا فإن النهاية تكون سقوطا كذلك . وعند فيكرو تسقط البشرية بعد دورتها الأولى بسبب الترف وحب المال والانانية ، وتبدأ دورة ثانية بعد أن تكون قد اكتسبت تقدما من خبرتها السابقة . فالدورة الثانية لا تبدأ من الصفر ولكن يبلغ السقوط قمته عند روسو . فالتقدم لديه يسير القهقري ، من حالة الطبيعة حيث البراءة والحرية والمساواة إلى حالة المدنية حيث الصراع والقهر والنزاع . فكان أول الناعين صراحة مسار الحضارة الأوربية لذاتها في قمة عصر التنوير .

وتثبت تاريخية الوعي الأوربي وأنه آخر مرحلة من مراحل تطور الوعي البشرى أنه ليس خلقا عبقرياً على غير منوال . بل سبقته حضارات وشعوب ، وتتلوه حضارات أخرى وشعوب . ففي كثير من فلسفات التاريخ ، يتم التحقيق ابتداء من الشرق القديم مارا بالشرق الوسيط حتى الغرب الحديث . وقد ظهر ذلك لأول مرة عند بودان في القرن السادس عشر إذ يسير التاريخ من جنوب الشرق حيث يسود الدين إلى وسط الشرق حيث تسود الحكمة العملية حتى الشمال حيث تظهر فنون الحرب والمهارات اليدوية أى الصناعة في الحرب والسلام . وفي القرن السابع عشر يستمر ويكون في التحقيق الثلاثي من العصور القديمة وهى حضارة الشرق القديم إلى العصور الوسطى الحديثة وهى حضارة اليونان والرومان إلى العصور الحديثة وهى حضارة الغرب . وقد تبنى لاموته نفس المسار من الشرق القديم وطفولة

البشرية إلى الرومان (عصر أوغسطس) إلى البرابرة الجرمان . وفي القرن الثامن عشر يحدد هرذر مسار التقدم في أربعة مراحل من الطفولة في الشرق القديم ماعدا مصر والفين إلى الشباب في مصر والصين إلى الرجولة عند اليونان إلى الكهولة عند الرومان . وتبدأ الدورة الجديدة من جديد في الغرب : من الطفولة في ألمانيا البربرية إلى الشباب في العصور الوسطى إلى الرجولة في الإصلاح الديني إلى الكهولة في عصر التنوير . ثم يأتي كوندرسيه ويقسم مراحل تطور البشرية إلى عشرة : ثلاثة في الشرق القديم : اعتماد الانسان على طبيعته الجسمية والعقلية ، واستئناس الحيوان مع الرعي والزراعة : وثلاثة منها في العصور الوسطى : العلوم والفنون عند اليونان ، الحرب والتشريع وضعف الدين وضباب المسيحية بسبب الرق والجهل والاستبداد عند الرومان ، والفساد والطغيان حتى الحروب الصليبية ، وثلاثة في العصور الحديثة : اقطاع وبارود حتى اختراع المطبعة ، وطباعة واصلاح وثورات حتى ديكارت ، وحقوق الانسان والعقل والعلم والديمقراطية ومثل التنوير حتى الثورة الفرنسية . وفي القرن التاسع عشر استمر نفس التحقيب الثلاثي عند هيجل من الشرق القديم حيث المجرد والحجارة إلى الشرق الاوسط حيث التحدد الروحي إلى الغرب الحديث حتى الذاتية المطلقة . وعند كوزان : من الشرق حيث اللانهاى إلى العصور القديمة عند اليونان والرومان حيث النهاى إلى العصور الحديثة حيث يقع الجدل بين اللانهاى والنهاى . أما بالنسبة للمستقبل فقد ترك الامر مفتوحا عند خورى سان بيير ، عصر ذهبي قادم في بداية الوعي الأوربي أو تقدم لا محدود ، المرحلة العاشرة عند كوندرسيه^(٣٩) .

وفي القرن العشرين لم تعد فلسفات التاريخ تهتم بالتحقيب بل بالدلالة الاخيرة لفلسفة التاريخ وبلورة مفهوم الوعي التاريخي كما هو الحال عند دلتاي أو « نقد العقل الجدل » كما هو الحال عند سارتر أو بالحديث عن محركات التاريخ ودوراته مع تلمس نهاية دورة حالية في أزمة العصر كما هو الحال عند

(٣٩) انظر ليزيد من التفصيل كتابنا : لتنج : تربية الجنس البشرى ، المقدمة ص ٧٢ - ٢٠٥ .

توينبى أو بالحديث عن أزمة العصر كما فعل هوسرل في « أزمة العلوم الاوربية » أو بيان السقوط النهائى كما فعل اشبنجلر في « سقوط الغرب » .

كان ظهور فلسفات التاريخ في الغرب دليلا على تاريخية الوعى الأوربى كما كان ظهور أرسطو مؤرخا دليلا على تاريخية الوعى اليونانى، وظهور ابن خلدون دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية في فترتها الاولى ، وظهور الوعى التاريخى من ثانيا مشروع « التراث والتجديد » دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية في نهاية فترتها الثانية وبداية فترتها الثالثة . وقد ربط الوعى الأوربى التاريخى في ذيله وكهنايات له تاريخ شعوب الشرق اما صراحة بالاشارة إلى الشرق القديم أو الشرق الأوسط كما هو الحال عند بودان ، ويكوتن ، ولاموت ، وريدر ، ولستنج ، وكوندريسيه ، وهيجل ، وكوزان ، واما ضمنا عند فيكو ، وكومت ، وفشته بالاشارة فقط إلى المرحلة الألهية أو الدينية أو الغريزية والتي قد لا تتعدى مرحلة اساطير اليونان وهو ما يكشف عنصرية الوعى الأوربى والذي لا يعترف بتاريخية ابعده من اليونان^(٤٠) . ويلاحظ في الحالة الاولى أنه قد تم اختزال مراحل التاريخ قبل الغرب في فترة واحدة هي فترة الشرق ، طفولة الانسانية بما في ذلك الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين ومصر . أما حضارة اليونان والرومان فإنها تشغل فترة متوسطة بين الشرق والغرب . في مقابل الغرب الحديث الذى يضم فترة واحدة وكأن سبعة آلاف من السنين تعادل خمسمائة عام وهو تاريخ الغرب الحديث . وقد تم تصور هذه المرحلة الشرقية الاولى على أنها تمثل الجهل والخرافة والتعصب والسحر والدين

(٤٠) تجدر الاشارة هنا إلى مابدر أعبرنا من مشروع ثلاثى بعنوان « اينا السوداء » مؤلفه ملرتن برنال والذي يترجم من ترجمة مصر في الاستشراق ووضعه الدكتور محمد عبد الحاميد كعبيل للحضارة الاوربية . ويحتل المؤلف اربعة عشر صفحة من الكتاب . كعبيل للوعى الأوربى .

Martin Bernal : Black Athena, The Afroasiatic roots of classical civilization Vol. I, Rutgers Uni press, New Brunjwick, New Jersey 1987

والتجريد أو المادية أو كلاهما معا في مقابل العلم والعقل والتسامح والتؤنير والذاتية، وهي سمات حضارة الغرب . فهناك اختلاف نوعي بين الشرق والغرب ، وكأن الانسانية تخرج من الظلام إلى النور ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن السحر إلى العلم ، ومن القهر إلى الحرية ومن التسلط إلى الديمقراطية. وقد تم وضع افريقيا وأمريكا الهندية مع الشرق، والاشارة إليها عرضا على هامشه ثم تنافست القوميات الغربية فيما بينها . كل منها ، الالماني أو الفرنسي .. الخ يعتبر نفسه ذروة النروة وقمة التطور في الوعي الأوربي . ثم يتوقف التاريخ الانساني بعد الغرب الحديث وكأن الزمان نفسه قد توقف ، واصبح الوعي الأوربي ممثلا للحضارة الانسانية جميعا في الماضي والحاضر والمستقبل .

سادسا : البنية والتاريخ

إذا كانت البنية خاتمة التكوين ومحصلته النهائية ، وكان التتالي في الزمان تحليللا والمعية الزمانية تركيبا تظل العلاقة في الوعي الأوربي بين البنية والتاريخ قائمة لما كان التاريخ هو التكوين^(١) . وبالرغم من أن عنوان « البنية والتاريخ » يبدأ بالبنية إلا أنه في حالة الوعي الأوربي التاريخ يسبق البنية . البنية من صنع التاريخ لأنها متكونة في الوعي التاريخي، والتاريخ من صنع البنية التي تكونت في التاريخ . هناك علاقة دائرية اذن في الوعي الأوربي بين تاريخ البنية وبنية التاريخ . تاريخ البنية يبين كيف تكونت البنية في الوعي التاريخي ، وبنية التاريخ تبين كيف تتحكم البنية في العقلية الارربية وفي رؤيتها للواقع والتاريخ . وان شئنا هي علاقة جدلية بين البنية كبناء فوق والتاريخ كبناء تحتي . بالرغم من أن البنية من صنع التاريخ إلا أنها استقلت بذاتها واصبحت فاعلة بذاتها محددة لرؤية الواقع ومؤثرة في مجرى التاريخ . البنية مرة ١-٤ . التاريخ فاعل، وهذا هو تاريخ البنية . وبسبب مرة فاعل والتاريخ مفعول، وهذا سى بنية التاريخ . ولكنها ليست دائرة مفرغة ، البيضة والدجاجة أو السحاب والماء ، ايهما يأتي

(٤١) التتالي في الزمان Diachronism ، المعية في الزمان Synchronism .

أولاً لأن البنية من صنع التاريخ، تكونت عبر تكون الوعي الأورنى من البداية إلى النهاية، وعبر مراحلها الأربعة من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين .
فالتاريخ هو البداية والبنية مكتسبة . لذلك كانت العقلية الأوربية وهى حصيلة البنية والتاريخ عقلية مكتسبة . ولو كان هناك تاريخ آخر لكانت هناك بنية أخرى وبالتالى عقلية أخرى . على عكس ما وصفت به العقلية الأوربية العقليات اللاأوربية باسماء « العقلية البدائية » أو « الفكر البرى » وجعلتها عقلية فطرية مغروزة فى النفس جوهرية ، ماهوية ، عرقية . العقلية الأوربية رؤية وتصور ومنظور ، تكونت عبر تاريخ خاص . ثم استقلت عن تاريخها لطول تكرارها فى كل العصور .

١ - تاريخ البنية

بعد هذا التطور الكمى التراكمى للوعي الأورنى يتكشف بناء خاص ينشأ فى البداية ويكتمل فى النهاية . وتحول ابعاد هذا البناء إلى مقاصد أو بواعث أو اتجاهات فى مسار الوعي الأورنى حتى يصعب بعدها التمييز بين البناء والمسار ، بين الرؤية وتحقيقها فى التاريخ . وقد اكتسب الوعي الأورنى هذه البنية عبر مساره منذ مصادره الأولى حتى بدايته وتطوره ونهايته .

ففى مرحلة المصادر ، المصدر اليونانى الرومانى . والمصدر اليهودى المسيحى ، والبيئة الأوربية نفسها تبدأ البنية الثلاثية فى الظهور ثم فى التشعب ، كل مصدر يأخذ مكانه فى أول السباق الثلاثى الحارات . يمثل المصدر اليونانى الرومانى التيار الصاعد إلى أعلى نظراً لما يحتله من قوة على التنظير والصورية فى المنظور . ويمثل المصدر اليهودى المسيحى التيار المستقيم الذى ينبثق من داخل الايمان ، من البعد الباطنى الذى سيتحول فيما بعد إلى النائية الترنسندنالية . وتمثل البيئة الأوربية نفسها التيار النازل أى الواقع التجريبى الذى أخذ يشد الوعي الأورنى نحوها بعيداً عن المصدرين الآخرين واقتضى المذهب الحسى التجريبى وتحولاته الوضعية كغطاء نظرى له . فالمصادر الثلاثة انضمت فى بنية ثلاثية منذ البداية وكأنها تمهد الطريق وتعيده لتاريخ ثلاثى للبنية .

وكان المصدر اليونانى ثلاثى البنية كذلك . ظهرت فى المذاهب الفلسفية الكبرى فى الحضارة اليونانية . فكان افلاطون يمثل الخط الصاعد وبالتالى اصبح هو رقيب العقلانية الأوربية بعد نشأة الوعى الأوربى فى البداية . فبقائه الصورة المفارقة المستقلة عن المادة مثل القبل المستقل عن البعدى والسابق عليه فى الفلسفة النقدية . لذلك كان كانط افلاطون العصر الحديث، وكان سقراط يمثل البعد الايمائى الداخلى الباطنى اليهودى المسيحى. لذلك اتحد بالمسيح فى عصر آباء الكنيسة وسمى « القديس سقراط » كما سمي المسيح المعلم . وكان حوار سقراط مع السوفسطائيين مثل حوار المسيح مع الفريسيين والصدوقيين والكتبة والرؤساء والكهنة . وكان ارسطو يمثل الخط النازل أى البيعة الأوربية نفسها ، الواقع الحسى التجريبي . لذلك كان الوعى الأوربى أرسطيا بطبعه وبمطالبات واقعه . واصبح المذهب التجريبي والمنهج العلمى أهم ما يفخر به الوعى الأوربى .

أما المصدر الرومانى فكان تحولاً طبيعياً وتكراراً للبنية اليونانية الثلاثية مع اختلال فى التوازن بين الابعاد الثلاثة نظراً لطغيان المزاج الأوربى والواقع الأوربى وعصر الفتوح وروح الامبراطورية عليه . فقلت الافلاطونية . ولكن ازدهرت السقراطية فى الرواقية الرومانية عند سنيكا وماركوس أورليوس . ثم ازدهرت الارسطية من خلال الشكك الرومان ، واتباع يرون ، وسكتوس امبريقوس ومن خلال الابيقورية واستمر ذلك حتى بداية الشك الحديث عند مونتائى فى القرن السادس عشر والحسية التجريبية الانجليزية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

وقد استمرت هذه التيارات الثلاثة عبر العصر الوسيط بفترته عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسى . فاستمر التيار الصاعد ، الافلاطونية ، عند آباء الكنيسة اليونان واللاتين الافلاطونيين والافلاطونيين المحدثين، وبلغ اللزوة لدى القديس أوغسطين . واستمر التيار الايمائى القبلى الباطن الانسانى عند حركات الهرطقة الاولى وكل تيارات المعارضة ، المفكرون الاحرار قبل الاوان مثل آريوس وسلسوس، والثوريون السابقون لعصرهم مثل دوناتوس . وظهر التيار

الارسطى الثالث متأخراً ابتداء من بويجيوس شارح أرسطو الاول فى نهاية العصر القديم. وفى العصر المدرسى استمرت التيارات الثلاثة: الافلاطونية عند يوحنا سكوت اريجنيا فى القرن التاسع، والافلاطونية الاشراقية الاوغسطينيه عند القديس انسيلم فى القرن الحادى عشر وعند مدرسة شارتر والتصوف التأملى والقديس بونافنتورا فى القرن الثالث عشر. أما التيار الباطنى فقد مثله بدايات الفكر الحر، والسقراطية الجديدة عند بعض الجدليين فى القرن الحادى عشر واييلار فى القرن الثانى عشر. أما التيار الارسطى الثالث فبلغ الذروة بطبيعة الحال عند توما الاكوينى فى الثالث عشر وفى الانطولوجيا التجريبية ونشأة العلم الطبيعى فى القرن الرابع عشر عند دنوسكوت ووليم اوكام وروجر بيكون.

وفى بداية الوعى الأورفى ظهرت البنية الثلاثية من جديد. ظهرت العقلانية الممثلة فى الافلاطونية فى مرحلة المصادر عند ديكارت «أنا أفكر فأنا إذن موجود»، وعند الديكارتية بمناهجها النسبى عند مالبرانش، وليبنيز، والجلرى عند اسبينوزا والمستقلة عند بسكال ونيقول ومدرسة بورويال. ولما كان هذا التيار يثبت خطأ الحواس، ويحول العالم إلى حركة وإمتداد اصبح يمثل خطأ إلى أعلى، وينتهى إلى الصورية الرياضية، الفك الأعلى فى فم الوعى الأورفى المفتوح. كان يحاول إنقاذ الايمان العقلى أو العقل الايمان بعيدا عن التأليه والتجسيم والتشبيه مثبتا نظرية فى الذات والصفات والافعال وكأنها اكتشاف متأخر للاعتزال بعد سبعمائه عام أو يزيد، وتحول من أشعرية العصور الوسطى عند توما الاكوينى. كان تيارا متطهرا، مستنكفا من العالم، رافضا التلوث به. فالمادة ليس بها فكر. مالمقيصر لقيصر أى المادة للعالم والبدن للانسان، وما لله الله أى الفكر للعقل والنفس للانسان ايضا. وتلك هى الثنائية الديكارتية المشهورة، ثنائية الفكر والمادة، النفس والبدن، الصورية والمادية، المثالية والواقعية، الله والعالم، الله وقصر. ولكنها فى الحقيقة اعطت مالمقيصر لله، وما لله الله. اعطت كل شىء إلى الله، وردت البدن إلى النفس، والعالم إلى الله، والمادة إلى الفكر. فكان لابد من أن تحدث الثورة عليها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل.

وفي نفس الوقت الشعوري ، وإن كان قبله بقليل من حيث الزمان التاريخي^(٤٢) ، ظهر ليكون ليؤسس التيار الثاني ، التجريبية ، والذي يمثل الارسطية التجريبية والشكاك الرومان في مرحلة المصادر أو الواقع الأورى ذاته ومتطلباته في التنظير المباشر للواقع ، ولينظر ما سيقذفه ديكرت فيما بعد فيه بلا تنظير أى البدن العضوى والحيوان الآلى والعالم المادى بعد أن استحص زبدته في النفس والفكر . وبالرغم من أنه سمي منطق الآلة الجديدة في مقابل المنطق الارسطى القديم فقد كان التقابل هنا بين منطق الاستقراء والحس الجديد في مقابل منطق الاستنباط العقلى القديم . إلا أن الارسطية كملذهب طبيعى في مقابل الافلاطونية كملذهب مثالى هى التى ظهرت وراء التيار الثانى التجريبى في بداية الوعى الأورى . وهو الذى يمثل الفك النازل من قم الوعى الأورى المفتوح . واستمر التيار في المدرسة الانجلوسكسونية عند هوبز ولوك في القرن السابع عشر وهيوم في إنجلترا وفلاسفة التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر . أرادت هذه المدرسة أيضا أن تعطى المقيصر لقيصر وما لله لله ، لكنها انتهت بأن أعطت ما لقيصر لقيصر وما لله لله لقيصر ، فتحول الفكر إلى مادة ، والعقل إلى حس ، والنفس إلى بدن ، والمثال إلى واقع ، والله إلى عالم . وأصبح قم الوعى الأورى المفتوح إلى أقصى درجة من الانفتاح ، انعراج إلى أعلى ، وانحدار إلى أسفل . لم يبدأ الوعى الأورى متوازنا بل متأرجح الكفتين ، مرة أفلاطونيا ومرة أرسطيا ، مرة رواقيا ومرة ابيقوريا ، مرة مسيحيا ومرة يهوديا .

وقد حاول كانط في الفلسفة النقدية أن يقفل هذا القم المفتوح ، وأن يعيد التوازن إلى الوعى الأورى وأن يجمع بين الله والعالم ، النفس والبدن ، الفكر والواقع ، العقل والحس ، ديكرت ويكون ، لينتزع ولوك ، قطعية فولف وشك هيوم . ولكنه وحده بينهما عن طريق التجاور وسيطرة الأعلى على الأدنى ، وشرطه له . العقل يبدأ بالحس ويستقل عنه . لذلك كانت الصلة بينهما صلة الصورة بالمضمون ، التصورات بلا حلوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء ، صلة خارجية آلية ، يتجاور فيها الطرفان ويتناسان . أراد أن يجمع بين

(٤٢) ديكرت ١٥٩٦ - ١٦٥٠ يكون ١٥٦١ - ١٦٦٦ .

أفلاطون وأرسطو ، الرواقية والايقورية ، اليونانية والرومانية ، المسيحية واليهودية ، الله وقيصر ، ولكن كطبقتين ، أحدهما فوق الآخر بروح التطهر والتقوى الباطنية . وظهر لأول مرة التركيب الثلاثى وسط الثنائية الاولى : الحس والذهن والعقل ، الصورة والمقولات والمثل . « ولد كانط فى لندن وعاش فى برلين ، وتوفى فى روما » . كان الهدف حل الثنائية فى بداية الرعى الأوربي ، كيف يكون الحكم القبلى التركيبى ممكنا ؟ ولكنه إنتهى إلى ثلاثية التساؤل : ماذا يجب على أن أعرف ؟ ماذا يجب على أن أعمل ؟ ماذا يجب على أن آمل ؟ ولم ينجح التوحيد الخارجى الآلى الثابت . وظلت العلاقة بين الطرفين علاقة الحاكم بالمحكوم ، والأمر بالمأمور ، والشارط بالمشروط . كان التوحيد مجرد نية صادقة ، والاعمال بالنيات ، ولكن النتيجة كانت ثلاثية النقد ، وثلاثية العقل ، وثلاثية التصور . ظل التوحيد فى التقوى الباطنية ، إيمان صادق . عمل صالح ، ولكنه لم يستطع حل الاشكال المعرفى ، ثنائية العصر الحديث . لم يستطع كانط بمشروعه العمل حل الاشكال النظرى . وعندما اقترح الغائية والجمال فى « نقد ملكة الحكم » كحل لثنائية العقلين النظرى والعمل أى أن حل ثنائية المعرفة والاخلاق فى الدين والجمال أتى الحل الثالث ثنائيا فى حاجة إلى توحيد جديد بين الحكم الغائى والحكم الجمالى .

لذلك أتى الكانطيون بعد كانط^(٤٣) ليعيدوا الكرة من جديد نوحيد فكى الفهم المفتوح الموروث من ديكارت ويكون الذى تم تقويته بالرغم من محاولة كانط فى التوحيد الآلى الثابت التجاوري ، فى ثنائية النظرى والعمل ، المعرفة والاخلاق ، القبلى والبعدى ، الظاهر والباطن ، الصورة والمادة ، الشارط والمشروط ، الله والعالم ، الله وقيصر . فراد فشته أولا ثم هيجل ثانيا التوحيد بين طرفى الثنائية ، الذات والموضوع عن طريق الجدول والحركة والتغير والضرورة من الذاتية إلى الموضوعية إلى وحدة اللات والموضوع . فالأنا تضع نفسها حين تقاوم عند فشته ، الأنا يخلق اللات أنا ثم يوجد الأنا المطلق فى لحظة ثالثة يتوحد

(٤٣) الكانطيون بعد كانط Post-kantians .

فيه الانا واللأنا . والمنطق الناق يتحول إلى منطق موضوعى من أجل خلق المنطق الناق الموضوعى عند هيجل . فالجدل وحدة طرفى الثنائى فى جدل ثلاثى باضافة عنصر الحركة والتغير ، والصراع والتناقض ، وكأن التثليث فى اللاشعور ، جدل العقيدة ، آلب والابن والروح القدس ، الجنة ثم الطرد ثم العودة إلى الجنة من جديد بعد الغفران والخلاص قد تحول من البعد الرأسى إلى البعد الافقى ، من جدل الجلود والزمان خارج التاريخ إلى جدل الزمان داخل التاريخ. ولكن يبدأ وأن هذا الصراع الحسى الميتافيزيقى ، الدنىوى الاخرى ، الالهى القيصرى لم يستهو الاحساس بالتقوى والرغبة فى التأمل والتطهر عند البعض الآخر. فآثر شلنج الهوى المطلقة بين الطرفين بين الروح والطبيعة ، الله والعالم ، معطيا الاولوية للثبات على المتحول . وردا عليه آثر شوبنهاور العودة إلى عالم الحياة عن طريق الارادة ، فالعالم ارادة وامثال . وأعطى الأولوية للمشروع العملى على المشروع المعرفى . ولكن الحياة لديه لم تكن جذيرة بالحياة ، فآثر الخلاص منها عن طريق التطهر بالفن مثل البوذى الشرقى القديم ، وكان للشر الاولوية على الخير ، وللسقوط الاولوية على الخلاص . لم يكن ملكوت السموات قريبا كما بشر المسيح . ويأسا منه تقضى الحياة على نفسها بالموت . فكان ذلك مرحلة أخرى بعد روسو ، ييأس الوعى الأوربى من نفسه ، واحتواء عناصر العدم فى وجوده وهو فى الطريق إلى الذروة . ظل الوعى الأوربى ثنائيا فى التقابل بين الطرفين أولا ثم فى الصراع بينهما ثانيا . وعندما حاول التوحيد بينهما فى طرف ثالث يجمعهما ظل اسطوريا صوريا حتى فى تصور هيجل للثولة ، وتصور ماركس للبروليتاريا .

وبدأ الخصام من جديد فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بين التيارين المتباعدين . كل واحد يحاول أن يجعل نفسه نموذجاً للعلوم الانسان . وظلت الظاهرة الانسانية متأرجحة بين نمط العلوم الرياضية العقلية تارة وبين نمط العلوم الطبيعية الحسية تارة أخرى . فنشأة ازمة العلوم الانسانية فى القرن العشرين وضرورة صياغة مناهج مستقلة حلا للارزمة الصورية والوضعية ، وحلا للخلط بين المستويات كما ظهر فى السيكونفزيقا .

وهنا ظهر الطريق الثالث ، طريق فلسفات الحياة : نيتشه ، وبرجسون ، وهوسرل ، وشيلر وغيرهم . كما ظهر فلاسفة الوجود رافضين رفع الوجود الانساني إلى ماهو أكبر منه وهو العقل أو رده إلى ماهو أقل منه وهو المادة . وظل الوعي الأوربي يتأرجح من جديد بين هذا التيار وذاك محاولا المسك بهما معا مرة من خلال الكانطية الجديدة التي تعود إلى الواقع دون أن تفرط في المثال ، ومرة من خلال الواقعة الجديدة أو الماركسية الجديدة التي تكشف المثال دون أن تفرط في الواقع ، ومرة من خلال السقراطية الجديدة التي تريد الجمع بينهما عن طريق العودة إلى سقراط أى إلى وحدة الشعور . ومن ذلك الظاهرية التي أرادت انهاء الفهم المفتوح ، وطبق الفكين معا ، والعودة إلى ديكارت من جديد ، نقطة البداية في « الأنا أفكر » ونهايتها في « الأنا موجود » . فأصبح الوعي الأوربي من جديد وحتى النهاية متشعبا إلى ثلاثة اتجاهات : فكان مفتوحان ، ولسان ممتد بينهما : فلسفة الروح ممثلة الفك الأعلى ، وفلسفة الطبيعة ممثلة الفك الأسفل ، واللسان الممتد ممثلاً فلسفة الوجود . وهى نفسها ثلاثية المصدر : افلاطون وأرسطو وسقراط ، المسيحية واليهودية ومحاولة اكتشاف دين ثالث بينهما وجده لسنج في فلسفة التنوير ، ووجده الوعي الأوربي في مشروعه المعرفى الاخلاقي ، عالم النائية ، ابتداء من « الأنا أفكر » حتى « الأنا موجود » ، الرواقية والأيبيقورية واخلاق الاشتباه المعاصرة . ضاعفت وحدته الداخلية ، وتصارعت فيه المذاهب الثنائية والثلاثية ، المانوية والمسيحية ، كل منها يدعى أنه الحقيقة الكاملة . حكمها قانون الفعل وأد الفعل وليس الصحة النظرية . أدخلت العقلية الاوربية هذا الطابع التقسيمي التجريبي وصدرته خارجها ، ترويجا لثقافتها . وقبلته الثقافات اللأوربية في الاطراف ، تقليدا للمركز . فقضت على وحدة العقل خارج الوعي الأوربي لدى الشعوب اللاأوربية^(٤٤) .

ظل الوعي الأوربي في مصادره وبدايته وذروته ونهايته ثنائى الايقاع أو ثلاثى الحركة ولكنه لم يكن ابدا توحيديا مع أن مشروع الوعي الأوربي منذ

(٤٤) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ .

الاصلاح الدينى وعصر النهضة بدأ باكتشاف الذاتية كعالم وحيد ، وبثورة أولى منها تبتق تصورات العالم وموجهات السلوك والمثلة فى البداية فى « أنا أفكر فأنا إذن موجود » وفى النهاية فى « أنا أفكر فأنا إذن موضوع التفكير » . لكن هذه الوحدة فى البداية كقصد حسن وفى النهاية كغاية تكسرت فى ثنائية وثلاثية المصدر وتاريخ البنية . فالمصادر ثلاثية : اليونانى الرومانى ، اليهودى المسيحى ، والواقع الأورى . والمصدر اليونانى الرومانى ثنائى بين عقلانية اليونان وحسية الرومان . والمصدر اليونانى ثلاثى : افلاطون وأرسطو وسقراط . والمصدر الرومانى ثنائى : الرواقيون والايقوريون . والمصدر اليهودى المسيحى ثنائى : اليهودية والمسيحية . واليهودية ثنائية : يهودية الشريعة والاحبار ، ويهودية الصوفية ، « الحلقة » و « المهجدة » ، النزعة الخصوصية . والنزعة الشاملة ، الصهيونية والتنوير^(٤٥) . والمصدر المسيحى ثنائى : افلاطونية مسيحية وأرسطية مسيحية ، آباء كنيسة يونان وآباء كنيسة رومان ، عصر الآباء والفلسفة المدرسية ، أوغسطين وتوما الاكوينى . أما الواقع الأورى فهو المصدر الوحيد الواحدى التوحيدي . ولكنه واقع رومانى ، مزاج مادى ، طبيعة دينوية أقرب إلى اليهودية منه إلى المسيحية ، وإلى الرومان منه إلى اليونان ، وإلى التجريبية منه إلى العقلانية . لذلك ظهر فى المنصرمة الدينية ، وفى المركزية الاوربية ، وفى الرأسمالية ، وفى الاستعمار .

لذلك تحطم المشروع المعرفى ، واستنفذ الوعى الأورى قواه ، وجرب العقل الأورى كل الاحتمالات ، ولم ينته إلى غلق القم المفتوح . وظل ثنائى الطابع ، ثلاثى الاتجاه ، متعدد المشارب . وكلما حاول الكرة اقتراب من كل شئ إلا التوحيد ، ولم يستطع ابدا التصويب نحو القلب ، وفقد السيطرة على توجيه الاطراف إذا ما أراد الامسك بأى شئ . لذلك دعا لسنج إلى أخذ موقف ناثن الحكيم إذ يستحيل التمييز بين الخاتم الصحيح والخواتم المزيفة ، ولكن على كل ابن أن يسلك وكأنه لديه الخاتم الصحيح . فالعبرة بالعمل لا بالنظر . الحقيقة النظرية لا يمكن معرفتها أو الوصول إليها بعد أن جرب العقل الأورى

(٤٥) النزعة الشاملة Universalism ، النزعة الخصوصية Particularism .

كل شيء ولم يصل إلى شيء . إنما الحقيقة العملية وحدها يمكن ممارستها . وإذا كان لسنج قد عبر عن ذلك أدبيا فإن فايهجر قد عبر عن ذلك في الفلسفة ، فلسفة « كأن »^(٤٦) ، على الإنسان أن يسلك سلوكا صالحا وكأن سلوكه يقوم على مبدأ صحيح ، ظن في النظر ويقين في العمل . وهو درس في علم أصول الفقه القديم في قواعد الاجتهاد : الحق النظرى متعدد والحق العمل واحد^(٤٧) .

ومع ذلك فإن أقرب الاختيارات ، لو كنت أوريبا ، هو التحول من المشروع المعرفي في الفلسفة الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى المشروع العملي في الفلسفة المعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين ، مرحلة اليسار المحجّل الذي قام بنقد الدين ، شتراوس ، ونقد المثالية ، فيورباخ ، ونقد الأيديولوجية باورويشترنر ، ونقد المجتمع ، كارل ماركس . وهي المرحلة التي قامت فيها الثورة الليبرالية بعد الثورة الفرنسية بنصف قرن ، ثورة ١٨٤٨ ، مرحلة ماركس الشاب ، والمخطوطات الاقتصادية الفلسفية . وبعد أن اقوم بتطهير الفكر ونقد الواقع ، اكون ماركسيا ، ليس داروينيا بالضرورة ، بل ماركسي جديد ، يأخذ في الاعتبار الانجازات الفلسفية في القرن العشرين . وأقربها مدرسة فرنكفورت ، النظرية النقدية ، ماركسية البناء الفوقى ، والتنظير المباشر للواقع وقت هزيمة الليبرالية وصعود النازية والفاشية ، وقيام الثورة الاشتراكية . إن الطريق الثالث الذي حاولته الفلسفة المعاصرة خاصة الظاهريات والوجودية الظاهرية ، وفلسفات الحياة ، والشخصانية ، والتوماوية الجديدة والواقعية الجديدة ، والبرجسونية .. الخ أمكن احتواؤه اما في الفلسفات المثالية كرد فعل على أزمة الوعي الأوربي أو في الايمان الديني التقليدي كرد فعل على عجز المثالية عن تفسير واقع الأزمة . ولم يتجاوز في مشروعه العملي النقد الليبرالي للمجتمع البرجوازي . وبالتالي تظل الماركسية الجديدة ، ماركسية القرن العشرين التي استطاعت العودة إلى اليسار

(٤٦) فلسفة كأن Als Ob .

(٤٧) الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية .

المهيجلى وماركس الشاب ، هو قطب الجذب الأول فى الوعى الأورى طالما أن
الادعاءات الجديدة للأجيال الجديدة لم تتجاوز الثقافة المضادة كاحدى شواهد
العصر .

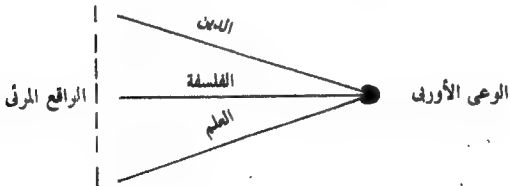
٢ - بنية التاريخ

ونظرا لطول تاريخ هذه البنية الثلاثية منذ المصادر الاولى وعبر البداية وحتى
النهاية ترسخت البنية فى الوعى الأورى حتى تحولت إلى عقلية أو منظور أو
رؤية أو تصور للعالم . إذا أراد الأورى أن ينظر إلى شىء فإما أن ينظر إلى أعلى
طبقا للخط الصاعد ، أو ينظر إلى اسفل طبقا للخط النازل ، أو ينظر إلى الامام
محاولا الجمع بين الاثنين وهو الطريق الثالث المعاصر الذى تحول ضم فكى
القسم المفتوح . يمثل الخط الصاعد الاول الدين ، والخط النازل الثانى العلم
والخط الثالث المستقيم الفلسفة . واصبح الأورى إما متدينا أو عالما أو فيلسوفا .
ولا يمكن المصالحة بين الثلاثة كما هو الحال فى فكرنا المعاصر بين الشيخ والتقنى
والافندى^(٤٨) . فالتدين يعمل لله ، والعالم يعمل لقيصر ، والفيلسوف إما أن
يعطى ماله لله ومالقيصر لقيصر وهى الثنائية التقليدية وإما أن يرد مالقيصر لله
وهو المثال أو ماله لقيصر وهو الواقعى . ولكن يظل التحدى هو الوحدة
المطلقة بين ماله ومالقيصر ، كانت صورية عند شلنج ، وجدالية عند فشته
وهيجل ، وارادية عند شوبنهاور . وبالرغم من محاولة هيجل وضع الدين
والفلسفة والعلم كمنادج متعددة للروح المطلق الا انها ظلت بنية ثلاثية ثابتة فى
الوعى الأورى . وتتعدد المصطلحات طبقا للنموذج . فيقال مثلا المؤمن
(الدين) ، الفيلسوف (الفلسفة) ، العالم (العلم) ، الله والطبيعة
والانسان . الايمان ، الادراك المباشر ، الحدس . الوعى ، المصادر أو
المسلمات ، القبلى . الخطيئة ، الخطأ ، الشر . الخلق ، التطور ، الصيرورة .
الاخرويات ، المستقبلات ، الغائية . الفضل الالهى ، اللا تحد أو اللاتعين ،

(٤٨) هذه مصطلحات عبد الله المروى فى « العرب والفكر التاريخى » .

الطفرة والكمون . الكنيسة ، الجمعية العلمية ، الجمعية الفلسفية .. الخ .
 فنفس الشيء له اسماء ثلاثية طبقا للمنظور الصاعد أو النازل أو المستقيم .

والعلاقة بينهما علاقة تصادم وتعارض وتضاد : فالصراع بين الدين والعلم مشهور في تاريخ الوعي الأوربي . كان الدين ضد العلم في البداية ثم أصبح العلم ضد الدين بعد انتصار العلم وتقهقر الدين حتى النهاية . كذلك نشأ الصراع بين الدين والفلسفة خاصة في مرحلة المصادر في العصور الوسطى ثم في عصر التنوير . وتم تكفير المفكرين الاحرار عبر التاريخ حتى انتصر الفكر الحر على المسلمات والعقائد والمؤسسات الدينية . وفي هذا الصراع كانت الفلسفة أى البعد المستقيم بين التيار الصاعد وهو الدين والتيار النازل وهو العلم هي التي تحمل لواء الفكر الحر لصالح الدين والعلم على حد سواء . ومازال هذا التقسيم واردا حتى الآن، تقسيم عمل ، وتوزيع اختصاصات ، ومصالحة تاريخية بعد الحرب الشواء التي سقط دونها الشهداء منذ « المراطقة » الاوائل حتى المفكرين الاحرار في العصر المدرسي وعلماء عصر النهضة وفلاسفة التنوير ، حرقا أو سجنوا . ومهما كانت هناك من محاولات للقيام بعلوم ربط بين هذه التخصصات الثلاثة مثل فلسفة الدين للربط بين الدين والفلسفة أو اللاهوت العلمى كأحد فروع اللاهوت أو العلم اللاهوتى كما هو الحال عند تيار دى شاردان للربط بين الدين والعلم الا أن التمايز ظل قائما بين هذه الرؤى الثلاثة نظرا لطول الخصام والصراع بينها . وقد تحول الامر من مجرد رؤى بنوية في الوعي الأوربي إلى عقليات متمايزة داخله . فهنا صاحب عقلية



علمية ، وهذا يتميز بروح فلسفية ، وثالث له عقلية دينية . ففى موضوع نشأة العالم إذا قبل الله فهو متدين ، وإن قبل قدم العالم فهو فليسوف، وإن قبل السديم فهو عالم، وهكذا فى مسائر الموضوعات .

كان الوعى الأورنى فى عصوره الحديثة فى البداية فى « الأنا أفكر » حتى النهاية فى « الأنا موجود » قد مر بفترتين كبيرتين : الأولى الفلسفة الحديثة الممتدة حول الأنا أفكر حيث قدم الوعى الأورنى أولا مشروعه المعرفى القائم على العقل بصرف النظر عن الخلاف حول تفسيره ونشأته بين المدرستين العقلية والتجريبية ، والثانية الفلسفة المعاصرة الممتدة حول « الأنا موجود » والتي قدم فيها الوعى الأورنى أولا مشروعه السياسى القائم على ثورة الجماهير ، وتأسيس الدولة الوطنية الحديثة بعد عصر الامبراطوريات . الأولى امتدت فى القرنين السابع عشر والثامن عشر . والثانية استغرقت القرنين التاسع عشر والعشرين . وكان التحول من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية فى نهاية القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر، فترة فشتة وهيكل والرومانسية التى بلغ فيها الوعى الأورنى الذروة . ولا يوجد تواصل طبعى بين الفترتين بل تحول جذرى أو انقلاب ، من العقل إلى العاطفة ، ومن المعقول إلى اللامعقول ، ومن الماهية إلى الوجود ، ومن الفرد إلى المجتمع ، ومن التفاوض إلى التشاؤم ، ومن التقدم إلى النكوص ، ومن البداية إلى النهاية . كان معظم فلاسفة الفترة الأولى رياضيين. وكان معظم فلاسفة الفترة الثانية بيولوجيين ، علماء أحياء أو فنانيين . فالوعى الأورنى هذا ، بالإضافة إلى بنيته الثلاثية : الدين والعلم والفلسفة ، انقسم على نفسه وأصبحت له واجهتان مثل أوجه القمر ، الأولى منيرة فى البداية والآخرى مظلمة حتى النهاية . ولو سألنا : ما جوهر الوعى الأورنى ؟ لكانت الاجابة : أى مرحلة ، الأولى أم الثانية ؟ فالجوهر مختلف . هناك جوهران للوعى الأورنى ، واجهتان متباينتان لقمر واحد . ويتحدد الجوهر طبقا لوضع الرأى ومكانه فى الفترة الأولى أم الثانية . فإذا كان الوعى الأورنى فى بنيته تثليثيا فإنه فى تاريخيته ثنائيا مانويا . وفى كلتا الحالتين فقد وحدته وتوازنه .

كان الامل فى كل المحاولات التوحيدية فى الوعى الأوربى سواء فى اللاهوت التوحيدي^(٤٩) فى اللاهوت أو فلسفات الوحدة المطلقة عند شلنج أو فى التوحيد بين الذاتية والموضوعية عند فشته أو بين الواقع والمثال عند هيجل أو بين الانا أفكر والانا موجود عند هوسرل . ولكنها ظلت محاولات مثل غيرها لا يتوقف أحد عندها باعتبارها اليقين فى مقابل الظن احد نماذج الخواتم وليس بالضرورة الخاتم الصحيح عند ناثان الحكيم للسنج . ظل الوعى الأوربى وكما يروى سولقييف فى مثله عن الحقيقة الضائعة مثل السكير آخر الليل الذى يرجع إلى الفندق ويمر أمام غرفته جيئة وذهابا دون أن يستطيع التعرف عليها . يكفه فخرأ أنه حاول^(٥٠) . فله اجر الاجتهاد مرة حتى ولو كان قد اخطأ . إنما يظل السؤال بالنسبة لنا : ومتى يكون له أجران إن اصاب ؟



(٤٩) اللاهوت التوحيدي Unitarianism .

(٥٠) ل فيلم « طار فوق عش المجانين » حول جاك نيكلسون خلع حوض المياه من الأرض فلم يستطع . فلما استعجب بالى المرضى قال . ولكنى حاولت . ثم جاء الهندى الذى ظنه المستشفى مريضا عقابا وابكم ، وهو الذى يستغلها ، وخطفه وقلب به من النافذة وهرب وراءه خارج الاسوار .

الفصل الثامن

وصير الوعي الأوزنى

الفصل الثامن

مصير الوعي الأوربي

أولا : جدل الأنا والآخر

إن جدل الأنا والآخر هو الصراع بين الجديد والمديم على مستوى الحضارات وفي مسار التاريخ ، يحدث عند كل شعب ، وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى . فإذا كان الغرب هو الأنا فإن الشرق بالنسبة إليه هو الآخر . والعكس بالعكس ، إذا كان الشرق هو الأنا فالغرب هو الآخر بالنسبة إليه . وإذا كان العالم الثالث هو الأنا كان الشرق والغرب على السواء هما الآخر بالنسبة له . وإذا كان الشرق والغرب أى العالم المتقدم المتنافس ذو النظامين المختلطين : الاشتراكية والرأسمالية هو الأنا فإن شعوب العالم الثالث التى تود كل كتلة جذبها إليها هو الآخر . وإذا كانت اليابان هو الأنا فإن الآخر بالنسبة إليه هو الغرب كآخر منافس أو الصين كآخر تاريخى أو الاتحاد السوفيتى كآخر استثمارى أو سواحل شرق آسيا كمجال حيوى أو العالم كله كمصادر للمواد الأولية وكأسواق للاستهلاك . إذن يتحدد الآخر طبقا لحاجات الأنا . وإذا

كانت الصين هو الانا فإن الاتحاد السوفيتي هو الآخر الغريم ، الاخوة الاعداء ، والغرب هو الآخر الحضارى الذى يمكن الحوار معه . ولكن بالنسبة إلى شعوب العالم الثالث فى افريقيا وآسي وأمريكا اللاتينية ، يظل الآخر بالنسبة لها هو الغرب ، فالأنا هى حضارات الاطراف ، والآخر هو حضارة المركز . وبالنسبة لنا ، فى قلب العالم العربى والاسلامى فإن الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو العرب . وبالرغم من انتشار الاسلام أولا شرقا إلا أنه منذ عصر الترجمة الاول عن اليونان فى القرن الثالث الهجرى ارتبطت الحضارة الاسلامية الناشئة بالغرب . واستمر الامر كذلك عبر التجارة سلما بين الدول الاسلامية وامبراطورية شرلمان ثم عصر الحروب الصليبية حربا ابتداء من القرن الخامس الهجرى على مدى مائتى عام فى الحملات الصليبية المتتالية . أما هجمات الشرق ، التتار والمغول فقد اتت للحرب ، ورجعت بالحضارة . واستقرت سلما ، تشارك فى صنعها . وابان الاستعمار الحديث قوى الآخر فى وعى الانا . وتأكد عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب . وقد زاد فى ذلك ايضا الموقع الجغرافى . حوض البحر الابيض المتوسط والقرب الجغرافى بين الشاطئء الجنوى والشاطئء الشمالى . ففى الوقت الذى يقوى فيه الشاطئء الجنوى ويضعف الشاطئء الشمالى كما كان الحال ابان الفترة الاسلامية الاولى ، كنا نحن الآخر بالنسبة إلى الغرب . وفى الوقت الذى يقوى فيه الشاطئء الشمالى ويضعف فيه الشاطئء الجنوى كما كان الحال ابان الاستعمار الحديث وقبيل عصر التحرر يصبح الآخر هو الغرب بالنسبة لنا . فالامر هو ميزان القوى بين الشاططين . ولما كان الغرب الحضارى مازال يمثل التحدى بالنسبة لنا من حيث الابداع الذائق كان جلد الانا والآخر فى جيلنا ومنذ عدة اجيال وربما لأجيال أخرى قادمة هى صلة الحضارة الاسلامية الناشئة فى طورها الجديد وفى فترتها الثالثة من القرن الخامس عشر الهجرى حتى القرن الواحد والعشرين بالحضارة الاوربية الآفلة فى فترتها الرابعة من القرن الواحد والعشرين الميلادى حتى القرن الثامن والعشرين .

١ - مسار الانسا

ويمكن تمثيل مسار الانسا بخط بياني يكشف مراحل ثلاثة كل منها سبعمائة عام . انتهت اثنتان وبدأت الثالثة على التو . الأولى من القرن الاول حتى القرن السابع ، وتنتهى باين خلدون الذى أرخ لها . والثانية من القرن الثامن حتى الرابع عشر ، والتي انتهت بعصر التحرر من الاستعمار . والثالثة التى بدأت منذ عشر سنوات من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين ، والتي ستشاهد العصر الذهبى الثانى للحضارة الاسلامية على النحو الاق :



نقطة البداية فى المرحلة الاولى ظهور الاسلام وبداية الحضارة الاسلامية ، ثم تطورها ابتداء للعلوم الاسلامية فى القرنين الاول والثانى ثم بعد عصر الترجمة فى القرن الثانى ظهور علوم الحكمة ابتداء من القرن الثالث . ثم بلغت العلوم الاسلامية كلها الذروة فى القرنين الرابع والخامس ، فى التعددية والعقلانية والعلمية ، ثم بدأت النهاية بقضاء الغزالي على العلوم العقلية فى نهاية القرن الخامس ، وبداية توقف العلوم فى القرنين السادس والسابع بالرغم من محاولة ابن رشد . ثم ظهر ابن خلدون فى نهاية المرحلة الاولى ليؤرخ لها : كيف قامت الحضارة الاسلامية ولماذا انهارت ؟ وبالتالى ظهر للموعى التاريخى فى نهاية الدورة الاولى .

وفي المرحلة الثانية توقف العقل عن الابداع، وبدأت الذاكرة في الحفظ، وتم تسجيل العلوم القديمة كلها في موسوعات كبرى . كما بدأت عملية الاجترار ، عن طريق الشروح والملاحظات والتخریجات مع اضافات جزئية لغوية أو فقهية أو صوفية أو اصولية أو حكمية دون رؤية كلية أو استئناف للعلوم بعد أن اكتملت ابنتها منذ القرن الخامس، وترسخت في القرنين السادس والسابع . استعارت العلوم من بعضها البعض لایجاد مادة جديدة للشرح . فشرح التصوف بالفقه ، والكلام بالفلسفة ، وشرحت العلوم العقلية بالعلوم النقلية . فإذا لم يجد الشارح مادة فعلية شرح باللغة والشعر وهي اصوله الأولى قبل نشأة الحضارة الاسلامية . كما ازدوجت الاشعرية ، العقائد السائدة بعد انتصار الغزالي لهاء بالتصوف بعد انتصار الغزالي له ايضا . الاولى كأيدولوجية للسلطان ، والثاني كأيدولوجية للجماهير . الأولى لاعطاء الاوامر ، والثانية للطاعة ، الاولى لقهر السلطة، والثانية لاستسلام المعارضة .

وفي المرحلة الثالثة تبدأ الحضارة الاسلامية في النهوض من جديد وكأنها تسير إلى دورة ابداعية ثانية ابتداء من القرن الخامس عشر بعد دورتها الابداعية الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع . ولعلها سائرة إلى ذروة ثانية تشابه النوروة الاولى في القرنين الرابع والخامس الهجريين . وهي الفترة التي سميها فجر النهضة العربية الاسلامية والتي مازلنا نعاصر بدايتها بعد أن عاصرنا نهاية المرحلة الثانية. فنحن المخضرمين « نهاية الثانية وبداية الثالثة » نهاية الاستعمار وبداية التحرر . عاصرنا حركات التحرر ، وشاهدنا الثورات العربية ، ورأينا ضياع فلسطين . وحدثت اماننا الردة ، وربما نكون في نهاية القاع . لذلك نحن في حاجة إلى ابن خلدون جديد ، يؤرخ للمرحلة الثانية ، عصر الشروح والملاحظات ، ويضع شروط النهضة للمرحلة الثالثة .

ولا توجد حدود فاصلة بين هذه المرحلة خاصة بين بدايتها ونهايتها . فالبدایات والنهایات متداخلة . فنهاية المرحلة الاولى قد تستغرق مائتي عام من القرن الخامس حتى القرن السابع وحتى ظهور ابن خلدون . ونهاية المرحلة الثانية قد تستغرق ايضا مائتي عام من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر،

وهو عصر الإصلاح الدينى وحتى الصحوة الاسلامية الاخيرة . فالنهاية تنلر
بالبداية الجديدة . وقد تستمر بعض عناصر الابداع حتى فى النهاية خاصة فى
بداية النهاية مثل بارقة ابن رشد فى الاندلس فى القرن السادس بل وفى مرحلة
التوقف والتذكر والتكوين مثل ظهور صدر الدين الشيرازى فى القرن العاشر فى
وسط الفترة الثانية . ولكن هذا التحقيب هو الغالب على روح الحضارة ومسارها
فى التاريخ بصرف النظر عن جوانب الابداعات الجزئية فى مرحلة الحفظ أو
بعض جوانب التكرار والتقليد فى مرحلة الابداع .

كما تتداخل البدايات والنهايات مع حضارات أخرى تتقابل بداياتها ونهاياتها
معها بما يدل على انتقال الريادات من حضارة إلى أخرى إذا ما شارفت حضارة
على نهاية دورة وبدأت حضارة أخرى دورة جديدة . فقد انتقلت الريادة من
حضارتى الفرس والروم بعد أن انهكتهما الحروب وهما فى نهاية دورة مع
الحضارة الاسلامية وهى فى بداية دورتها الأولى بعد ظهور قيم جديدة تمثلها
شعوب فتية موحدة . كما انتقلت الريادة من الحضارة الاسلامية إلى الحضارة
الغربية بعد نهاية الدورة الأولى وانتقال العلم من الشرق إلى الغرب فى نهاية
العصر المدرسى وابان عصر الإصلاح والنهضة بعد أن اختارت الحضارة
الاسلامية فى الفترة الثانية الغزالي والاشعرية، واختار الغرب ابن رشد
والاعتزال . وقد تنتقل الريادة من الحضارة الغربية التى أوشكت على لإكمال
دورتها فى العصور الحديثة إلى الحضارة الاسلامية فى فترتها التالية وبداية دورتها
الثانية نحو عصرها الذهبى الثانى ، بعد نهضة الاطراف وأقول المركز بعد أن
انهكت الشعوب الأوربية حربان طاحنتان انتهت الثانية بقنبلتين ذريتين من
الغرب على الشرق ، ومن المركز على الاطراف . وقد ينتقل المركز الحضارى
من الغرب ككل إلى الشرق ككل بعد نهضة الهند والصين واليابان الحديثة .
والحضارة الاسلامية فى النهاية جزء من حضارة الشرق . ونهضة الشعوب
الاسلامية الحالية هى جزء من نهضة شعوب الشرق .

٢ - مسار الآخر

ويمثل مسار الآخر بخط يياني يكشف عن مراحل ثلاثة انتهت كلها دون بوادر المرحلة الرابعة . وبالتالي يكون مسار الآخر اقدم في الزمان من مسار الأنا بمرحلة . المرحلة الاولى عصر آباء الكنيسة ، والثانية العصر المدرسى ، والثالثة العصور الحديثة. وذلك طبيعي لأن مسار الأنا بدأ في القرن السابع الميلادى . فمسار الآخر له ثلاثة مراحل ، الاولى منها سابقة على مسار الانا . ومسار الانا له ثلاثة مراحل ، الاخيرة منها تالية على مسار الآخر . وبالتالي تكون المراحل الثلاثة لمسار الآخر على النحو التالى .



وتمتد المرحلة الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع وهو مايسمى بالعصر القديم (الكلاسيكى) وتشمل فترة الآباء ، آباء الكنيسة اليونان وآباء الكنيسة اللاتين . وهى الفترة التى تكونت فيها العقائد المسيحية ودونت فيها النصوص ، واستقرت فيها الفرق ، وانتصرت الكنيسة على الشيع المناوئة خاصة شيعة آريوس فى القرن الرابع ودعوته التوحيدية . وانفصلت فيها الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية فى القرن الخامس بسبب معركة الايقونات ومدى شرعية نظام الرهبنة . وهى الفترة التى حدث فيها التجوهر الكاذب بين الدين الجديد والفلسفة اليونانية الرومانية القديمة عندما أخذت الفلسفة الوثنية

صياغة مسيحية ، وتحولت آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد . وفيها ايضا تم الربط بين المسيحية واليهودية حتى تهودت المسيحية من خلال اليهود الاوائل الذين تحولوا إلى المسيحية وفي مقدمتهم بولس وكذلك من خلال البيعة الفلستينية . وفيها ايضا تحولت الامبراطورية الرومانية إلى الامبراطورية المسيحية ، امبراطورية شرلمان كجزء من عملية التجوهر الكاذب في النظم السياسية . وكان التيار السائد في هذه الفترة هي الافلاطونية والافلاطونية المحدثة . وهو الذى أعطى نموذج المسيحية الافلاطونية كما مثلها أوغسطين .

وتمتد المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر أى منذ عصر شرلمان حتى عصر الاحياء ، احياء الآداب القديمة والعوده إلى الوثنية الاولى بعد أن جرب الوعي الأوربي الفلسفة المدرسية فاضرت أكثر مما نفعت . وهو العصر الذى انتشرت فيه المسيحية إلى الشمال وتحول القبائل البربرية إلى شعوب متحضرة . توقف الابداع على مدى ثلاثة قرون في المسيحية الغربية ولكنه استمر في المسيحية الشرقية في بيزنطة . وفي العصر المدرسى بدأ الابداع من جديد يونانيا أكثر منه مسيحيا عندما بدأت تستعمل لغة التنزيه واسقاط لغة التأليه والتجسيم والتشبيه . ولكنه ظل تنزيها بلا ذاتية وبلا تمركز حول الانسان . بدأ الجدل والمنطق يؤثران في قدرة الفكر على الاستدلال في العصر الوسيط المتقدم في القرنين الحادى عشر والثاني عشر حتى بلغ أوجه في العصر الوسيط المتأخر في القرنين الثالث عشر والرابع عشر . ظهر الفكر العقلاني عند اللاهوتيين الجندليين ، وبدأت أهمية التحليل اللغوى عند الاسميين . وتأسست الجامعات ، وتم اكتشاف الارسطية منذ شروح بويثيوس لها في القرن الخامس . كما تم الانتقال من المعرفة إلى الوجود ومن النولوجيا إلى الانطولوجيا في القرن الرابع عشر . وانتهى العصر المدرسى بعصر الاحياء في القرن الرابع عشر ايذانا ببداية العصور الحديثة . وقد تم بيان ذلك في تكوين الوعي الأوربي في مرحلة المصادر .

وتمتد المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد وعشرين ، وهى مرحلة العصور الحديثة التى ظهر فيها الوعي الأوربي ، بداية في القرنين

السابع عشر والثامن عشر وذروه في القرن التاسع عشر ونهاية في القرن العشرين . وهي المرحلة التي ظهرت فيها البنية الثلاثية للوعي الأوربي : العقلانية والتجريبية والطريق الثالث ومرحلتيه الرئيسيتين الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر والمعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين . ومازالت المرحلة الثالثة والاحيرة لم تنته بعد. إنما بدأت تظهر بوادر بداية النهاية بعد أن ظهرت من قبل نهاية البداية ، « الانا موجود » بعد « الانا أفكر » .

وتتناخل البدايات والنهايات مع الحضارات الاخرى . فالبداية الأولى تراث الحضارة اليونانية والرومانية وتبلغ ذروتها في العصر الهلنستي، وتنتهي بانتهاء العصر القديم . ونهاية المرحلة الاولى في القرن السابع الميلادي تتداخل مع بداية المرحلة الاسلامية الأولى في القرن الاول الهجري . وبداية المرحلة الثالثة في القرن الخامس عشر الميلادي تتداخل مع نهاية الفترة الثانية للحضارة الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري . ونهاية المرحلة الثالثة في الوعي الأوربي في نهاية القرن العشرين وأوائل الواحد والعشرين تتداخل مع بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ، مرحلة الصحو في بداية القرن الخامس عشر .

والسؤال الآن : هل هناك مرحلة رابعة للوعي الأوربي ، من القرن الثاني والعشرين حتى القرن التاسع والعشرين . أم أن الحضارة الأوربية ستسلم الريادة لحضارة أخرى ولشعب آخر بعد أن خف الدافع الحيوي في الوعي الأوربي، وبدأت مظاهر نهضة شعوب الشرق ؟ فإذا كان الوعي الأوربي على ثقة من بدايته المبكرة في الماضي السابقة على الحضارة الاسلامية بسبعة قرون فإنه ليس على ثقة مماثلة في المستقبل بعد اكمال دورته الحالية في العصور الحديثة . وإذا كانت الحضارة الاسلامية متأخرة عن الوعي الأوربي بسبعة قرون إلا أن الدافع الحيوي فيها يجعلها على ثقة بالقيام بفترة ثالثة تمثل عصورها الحديثة ، وعصرها الذهبي الثاني الذي تبلغ فيه الذروة كما بلغت أول مرة في القرن الرابع الهجري .

٣ - تداخل مسارى الانا والآخر

ونظراً للتفاعل التاريخي المتبادل بين مسارى الانا والآخر ، ونظراً للقرب الجغرافى على شاطئى حوض البحر المتوسط الجنوبى والشمالى حيث يقطن الانا والآخر ، ونظراً لما يمثل كل منهما من تحدٍ حضارى للآخر عندما يكون احدهما فى مرحلة اللبوة والآخر فى مرحلة القاع فإن وصف تداخل مسارى الانا والآخر يبين تداخلهما ثلاث مرات : الأولى فى بداية نشأة الحضارة الاسلامية فى القرن الاول الميلادى ونهاية عصر الآباء فى نهاية القرن السابع الميلادى . والثانية فى نهاية المرحلة الاولى للحضارة الاسلامية فى القرن السابع الهجرى قبل ظهور ابن خلدون والتي تقابل بداية الوعى الأورنى فى عصوره الحديثة فى عصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة الذى سبق الاصلاح الدينى وعصر النهضة . والثالثة بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ابتداء من القرن الخامس عشر الهجرى والتي تقابل نهاية الوعى الأورنى فى العصور الحديثة فى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين .

ويبدو هذا التداخل على النحو الآتى :



وتجدر المقارنة بين هذه النقاط الثلاثة للالتقاء بين مسارى الانا والآخر لمعرفة طبيعة اللحظة التاريخية التي يتم فيها التقابل بين حضارتين ، كل منها تعيش مرحلتها التاريخية الخاصة بها . فالترزامن التاريخي غير التناصر الحضارى . الاول تاريخ موضوعى والثانى تاريخ حضارى . الاول خارج الوعى إن وجد ، والثانى داخل الوعى . الاول تاريخ والثانى تأريخية .

نقطة الالتقاء الاول بالنسبة لمسار الآخر كانت فى القرن السابع الميلادى ، نهاية العصر القديم ، عصر آباء الكنيسة بعد الاختلاف والافتراق حول العقائد عادة ، وطبيعة المسيح خاصة ، حول صلة اليهودية بالمسيحية ، والعقل بالايمان ، والفرد بالكنيسة . وقد تم النصر للسلطة المركزية الالهية التشريعية الايمانية الكنسية ، وهو ما يعادل الاشعرية عندنا . واصبح الحق من جانب المعارضة المقهورة التى تم تكفيرها : آريوس واعلانه انسانية المسيح ، سلسوس واعلانه التمايز بين اليهودية والمسيحية ، دوناتوس ورفض سيطرة روما على شمال افريقيا والربط بين الدين والوطن كما فعل لوثر فيما بعد فى القرن الخامس عشر ، والغنوصية التى رأت الدين حياة باطنية واشراقاً داخلياً وزهداً فى الدنيا ، وهو جوهر الدين القديم .

فى هذه الظروف كان لابد من ظهور مسار حضارى آخر ، هو مسار الانا ، فظهر الاسلام ليفصل فى الخلافات العقائدية ، ويضع اليقين فى مقابل الظنون والأوهام ، ويتحقق من صحة النصوص ، ويكشف عن أقوال المسيح ذاتها بعيدا Psisima Verba عن تأويلات الحوارين واسقاطات الجماعة المسيحية الاولى^(١) . وفى نفس الوقت بدأ الانهيار فى النظام العالمى القديم بعد صراع طويل بين الفرس والروم ، وتصور مثالية انسانية جديدة تتجاوز العنصرية وحروب السلب والنهب والغزو والاستعمار ، وفى نفس الوقت توحيد الجزيرة

(١) وقد كان ذلك هو النافع وراء اختيارنا رسائلنا الثانية La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Le Cair 1990 .

العربية المنطقة الوسطى بين امبراطوريتي الفرس والروم والتي لم تنضم إلى هذا المعسكر أو ذاك ، إلى الشرق أو الغرب ، توحيد القبائل على الفطرة واستئثار قيم البداوة وثقافة الصحراء ، في رؤية توحيدية عامة ، تقوم بتحرير المستعمرات القديمة وتوحيد جناحي القلب ، بل وتوحيد الشرق والغرب ، آسيا وأفريقيا ثقافيا وبشريًا .

وفي لحظة الالتقاء الثانية في القرن الرابع عشر الميلادي بالنسبة لمسار الآخر ، والقرن السابع الهجري بالنسبة لمسار الأنا كان مسار الآخر قد بدأ في الارتفاع من جديد كما كان الحال في القرون الثلاثة الأولى وذلك بفضل التحول من الأفلاطونية إلى الأرسطية ، واكتشاف العقل والطبيعة ، واثار الحضارة الإسلامية عبر الترجمات من العربية إلى اللاتينية على الشاطئ الشمالي للبحر الأبيض المتوسط خاصة في اسبانيا وجنوب إيطاليا وصقلية ، وتقديم نموذج جديد للوحى إلى الوعى الأوربي وهو الوحى المطابق للعقل والطبيعة ، وبداية حركة المفكرين الأحرار مثل أبيلاز ، ونشأة العلم التجريبي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وعصر الأحياء والعودة إلى الآداب القديمة في القرن الرابع عشر ، كل ذلك كان وراء نهاية المرحلة الثانية في مسار الآخر وبدايات المرحلة الثالثة .

أما بالنسبة إلى مسار الأنا فقد بدأت الدورة الأولى في الاكتمال، وأصبح المسار هابطا . وهى الفترة التى ظهر فيها ابن خلدون ليؤرخ لهذه المرحلة الأولى. هى فترة سقوط الأندلس تبعاً ، طليطلة فأشبيلية وقرطبة ثم غرناطة أخيراً كانت فيها بوادر اخيرة ، ابن رشد في القرن السادس دفاعا عن نموذج وحدة الوحى والعقل والطبيعة ، الشاطبي الغرناطي في القرن الثامن دفاعا عن نموذج وحدة الوحى والمصلحة والشريعة الوضعية ومقاصد الشريعة ، وتحويل العلوم الشرعية إلى علوم سياسية كما فعل ابن الأزرق في « بدائع السلك » . ومع ذلك توقفت الحضارة عن الأبداع ، وبدأت المرحلة الثانية من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر ، وفي قاعدتها ، عصر الشروح والملاحظات . وقد تمت

نقطة الالتقاء الثالثة في أجيالنا المعاصرة التي ترى تداخل مسارى الأنا والآخر منذ فجر النهضة الحديثة فترة نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين الميلاديين بالنسبة للآخر ، وفترة نهاية الرابع عشر وبداية الخامس عشر للمجربين بالنسبة للأناء بالنسبة إلى مسار الآخر ، تنبى الحضارة الأوربية مرحلتها الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين، وتكمل دورتها في العصور الحديثة . وهو ماتم وصفه في تكوين الوعى الأوربى بداية وذروة ونهاية عن أزمة العلوم الأوربية الحديث وأقول الغرب .أما بالنسبة لمسار الأنا فإنها تمثل لحظة نهاية المرحلة الثانية ، عصر الشروح والمخصصات، وبداية المرحلة الثالثة المستقبلية ابتداء من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين . وهى التى بدأت ارهاصاتا فى الإصلاح الدينى وفى الفكر الليبرالى وفى الفكر العلمى العلمانى ، الروافد الثلاثة التى تكون فكرنا المعاصر .

وبلاحظ أن مسار الآخر أطول عمرا من حيث الميلاد من مسار الأنا . فقد اكمل الآخر ثلاثة مراحل : عصر الآباء (العصر القديم) ، والعصر الوسيط (العصر المدرسى) ، والعصر الحديث . بينما اكمل الأنا مرحلتين اثنتين ، الفترة الذهبية الأولى ، عصر الخلق والابداع فى القرون السبعة الأولى ، ثم عصر الشروح والمخصصات فى القرون السبعة المثالية التى بدأت نهايتها فى جيلنا مع بداية الفترة الثالثة فى بداية القرن الخامس عشر . وهذا يجعل فى الظاهر رصد التجارب البشرية عند الآخر اكبر مما هى عندنا . أما إذا اضبطنا لمسار الأنا حضارات الشرق القديم خاصة فى مصر وما بين النهرين وفارس حتى مع استبعاد حضارتى الهند والصين فإن مسار الأنا يكون أكثر عمقا فى التاريخ ، وأعمق امتداد فى الزمان . وتكون الحضارة الإسلامية آخر حلقة من سلسلة حضارات الشرق القديم منذ سبعة آلاف عام أى أطول من مسار الآخر ثلاث مرات أو أكثر .

وبلاحظ أيضا أن مسار الأنا ومسار الآخر فى خطين متداخلين على التبادل . إذا كانت دورة الأنا فى القمة تكون دورة الآخر فى القاعدة . وإذا كانت دورة الأنا فى القاعدة تكون دورة الآخر فى القمة . إذا كان مسار الأنا

في خط نازل يكون مسار الآخر في خط صاعد . وإذا كان مسار الأنا في خط صاعد يكون مسار الآخر في خط نازل . وعندما يكون الأنا أو الآخر في القمة يكون هو الاستاذ وعندما يكون في القاعدة يكون هو التلميذ . عندما يكون في القمة تأتى المعارف من القمة إلى القاعدة ، وعندما يكون في القاعدة يأخذ المعارف من القمة . ففي المرحلة الاولى في مسار الآخر كانت هناك قمة في عصر آباء الكنيسة ، قمة أوغسطين ولكن لم تكن هناك قاعدة لأن مسار الأنا لم يكن قد بدأ بعد . وبعد ذلك تداخل مسار الأنا مع مسار الآخر ، لكل منهما قمة وقاعدة . كانت قمة مسار الأنا في ذروة مرحلته الاولى في القرنين الرابع والخامس ، وكانت قاعدته في قاع مرحلته الثانية في عصر الشروح والملاحظات وقت اصدار فتاوى ابن الصلاح في القرن التاسع الهجرى . وكان قاع مسار الآخر في المرحلة الثانية في العصر المدرسى ثم كانت قمته في المرحلة الثالثة في العصور الحديثة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . فهناك تبادل بين القمة والقاعدة أو بين الاستاذ والتلميذ بين مسارى الأنا والآخر عبر التاريخ . ففي الوقت الذى كان فيه الأنا في المرحلة الاولى في ذروة ابداعه كان الآخر في العصر الوسيط يجمع ويتعلم ويتعلم . وكانت الترجمات من الأنا إلى الآخر قد بدأت منذ القرن الحادى عشر الميلادى ، من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو من العربية إلى اللاتينية عبر العبرية . وكانت الحروب الصليبية صدمة حضارية لدى الآخر بمجرد اتصاله بحضارة الأنا . أتى الآخر للغزو عسكريا فغزا الأنا الآخر حضاريا . ثم بعد ذلك انقلبت الآية . فبعد أن كان مسار الأنا في القمة في المرحلة الاولى أصبح في القاع في المرحلة الثانية ، وبعد أن كان مسار الآخر في القاع في المرحلة الثانية أصبح في القمة في المرحلة الثالثة . وتم تبادل الادوار . بعد أن كان الأنا يقوم بدور الاستاذ والآخر بدور التلميذ أصبح الأنا يقوم بدور التلميذ والآخر بدور الاستاذ . وقامت حركة الترجمة هذه المرة من الآخر للأنا في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، وهو ما يعادل فجر النهضة الحديثة منذ الطلوطاوى والافغانى وشيلى هيميل في مسار الأنا ، من الفرنسية والانجليزية اساسا إلى العربية في مصر والشام في

عصر محمد على وارسال البعثات التعليمية إلى الغرب لهذا الغرض، وإنشاء ديوان الحكمة الثانى أى مدرسة اللسن خصيصا لهذا الغرض . وكانت حملة نابليون على مصر صدمة حضارية لدى الأنا رأى فيه صورته فى مرآة الآخر .

لذلك كانت المهمة العاجلة. لآبناء هذا الجيل هى معرفة فى اية مرحلة من التاريخ نحن نعيش ؟ فنحن فى منطقة التقاء مسارين ، مسار الانا ومسار الآخر ، ولكل منهما وعيه التاريخى . نحن جيل ابن عصرين ، نعيش فى مرحلتين تاريخيتين مختلفتين لحضارتين متمايزتين ، نعيشهما فى آن واحد . فنحن نعيش فى مسار الأنا فى المركز ، فى نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر ، تبدأ فيها الريادة لوعى جديد عربى اسلامى ، افريقى اسبوى . وفى نفس الوقت نعيش فى مسار الآخر فى الاطراف ، فى نهاية القرن العشرين وعلى مشارف الواحد والعشرين ، فى اللحظة التى تنتهى فيها الريادة للوعى الأوربى . ويحطىء جيلنا عندما يضع نفسه فى اللحظة التاريخية التى يعيشها الآخر ، ويضع نفسه فى مسار ليس فيه ، وفى وعى لايمثله ، وفى عصر ليس ابنه ، وفى قرن لايعيش فيه ، نتيجة للاغتراب الحضارى الذى يعيشه جيلنا . هو فى مسار الأنا ويضع نفسه فى مسار الآخر . وهو نفس الخطأ الذى يقع فيه دعاة التراث عندما يعيشون صورة الحاضر فى الماضى فيلغون اللحظة الحاضرة، بلحظة ماضية ، ويتصورون أنهم فى عصرهم الذهبى وأن الآخر فى القاع ويتمسكون بمسار الأنا فى القمة الماضية، ويتصلون عن مسار الآخر المعاصر فى القمة الحالية . الاغتراب إذن مرتان : الاولى عندما يعيش دعاة الحداثة الحاضر وصورة المستقبل فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة آتية فى حضارة بالتجرد تماما عن حضارة الانا . والثانية عندما يعيش دعاة التراث الحاضر وصورة الماضى فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية فى حضارة الانا بالتجرد تماما عن حضارة الآخر . والحاضر هو الحاضر الذى لاهو ماضى الأنا ولا مستقبل الآخر. الأول ترك مسار الأنا والعيش فى مسار الآخر ، والثانى ترك مسار الآخر والعيش فى مسار الانا. والحاضر هو اللحظة التاريخية الى يلتقى فيها مسار الأنا ومسار الآخر ، كل فى مساره التاريخى وفى دورته الحضارية الخاصة صعودا أو

هبوطا ، ارتفاعا أو سقوطا ، كما يتقابل مساران لفلكين في لحظة واحدة سرعان ماتختفى عندما يستمر كل ذلك في دورته .

٤ - الصور المتبادلة بين الأنا والآخر

نظرا لتداخل المسارين على الأقل مرتين بين الأنا والآخر فقد كون كل منهما للآخر صورة ذهنية في وعيه طالما يتعامل معه متأثرا به أو مؤثرا فيه . لقد كانت صورة الآخر عبر مراحل الثلاثة في وعى الأنا صورة كريمة عاقلة مستتيرة ، وكانت صورة الأنا عبر مرحلتيه الاثنتين في وعى الآخر صورة كريمة مقية متخلفة . هذا التقابل التاريخي بين الصورتين هو أحد عوامل الاستعمار والتحرر ، واحد دوافع التحدى ، هزيمة مرة ونصرا مرة أخرى .

فمنذ أن ترجم الاوائل ثقافة اليونان وتمثلوها شرحا وتلخيصا حتى اصبحت ثقافة الآخر في مرحلة أصول المصادر ثقافة محلية ، تدافع عنها ثقافة الانا . بل لقد جعل الفلاسفة الثقافة العقلية للآخر محكا لليقين في تفسير الشريعة كما هو الحال عند اخوان الصفا والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن باجة وابن طفيل، وكما وضع في قصة « حى بن يقظان » ، اتفاق الفلسفة والشريعة أى اتفاق ثقافة الآخر القديمة مع ثقافة الانا الجديدة . ولم يجد ارسطو رفعة وجلالا قدر ما وجد في ثقافة الانا . هو المعلم الاول والفارابى المعلم الثانى . ولم يجد المسيح عيسى بن مريم تعظيما واجلالا قدر ما اعطته ثقافة الأنا ، ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها والتى فضلت على نساء العالمين . ولم يجد موسى ولا إبراهيم ولا أنبياء بنى اسرائيل رفعة وشأنا قدر ما وجدوا في ثقافة الأنا . ولم يشهد العالم القديم نظاما يقوم على التسامح والمساواة بين الطوائف قدر ما وجد في النظام السياسى والاجتماعى للأنا . وفي لحظة الالتقاء الثانية عندما كان الانا في نهاية القاع والآخر في القمة كانت الصورة الثقافية للآخر ايضا في وعى الأنا صورة كريمة ، فلسفة التنوير وما تقدمه من مثل في العقل والحرية والتقدم والعلم والمساواة والديمقراطية لدرجة أن الغرب قد أصبح نمطا للتحديث لدى كل تيارات الفكر العربى المعاصر ، الاصلاحى الدينى ،

والعلمى العلمانى ، والليبرالى السيامى . وبالرغم مما نال الأنا على يد الآخر من استعمار واستغلال ونهب للثروة إنما وضعت الأنا ذلك على حساب القوى الاستعمارية والنظم الحاكمة وليس على حساب الثقافة .

أما بالنسبة لصورة الأنا فى ذهن الآخر فقد كانت على العكس من ذلك صورة كريمة حتى فى المرحلة الثانية من مسار الآخر ، مرحلة العصر الوسيط ، عندما كان الآخر تلميذا والأنا معلما ، عندما كان الآخر فى القاع والأنا فى القمة . كانت صورة الكافر ، الفاسق ، الزنديق ، الملحد ، المتوحش ، المحتل ، الحسى ، المادى ، المتخلف ، الجنسى ، الفظ . وقد بنا ذلك فى كثير من كتب الرحالة والأعمال الأدبية ورسائل اللاهوتيين . واستمرت الصورة عبر المرحلة الثالثة فى مسار الأنا منذ عصر النهضة حتى أزمة القرن العشرين : سوء فهم أرسطو ، جمع القرآن من روايات الكهنان والأخبار والفرق الضالة ، التعصب والحرب حتى لقد نشأ مثل « رأس التركى » كنموذج على ذلك ، القدرية والاستسلام ، التصوف والخنوع ، السحر والخرافة ، ألف ليلة وليلة ، والبساط السحرى ، الحريم وتعدد الزوجات . الشلوذ الجنسى والغلمان ، البذخ والترف والسفاهة ، « العرى القبيح فى لندن » . وحمل الاستشراق التقليدى بعض هذه الصور ، ورثها علوم الأنثروبولوجيا والاجتماع وفلسفات التاريخ التى اعتبرت التقدم انتقلا من الشرق إلى الغرب أى من الأنا إلى الآخر ، من السحر والخرافة إلى العقل والعلم ، ومن طفولة البشرية التى نضجها .

وهذا موضوع دراسة وإبحاث ورسائل علمية حول الصور المتبادلة بين الأنا والآخر عبر التاريخ . فالصور الذهنية هى التى تحدد الرؤية وتوجه السلوك . ومن كثرة تكرار هذه الصور النمطية^(٢) تتحدد الوقائع ويدون التاريخ ، ويورث للأبناء عبر الأجيال . وأن محاربة هذه الصور الكاريكاتيرية للأنا فى ذهن الآخر . وتطهير الآخر وعيه من هذه الصور لمحو تحويل لهذا الالتقاء

(٢) الصور النمطية Les images stéréotypées .

الحضارى عبر التاريخ من السلب إلى الايجاب ، ومن التقاتل إلى التفاهم ، ومن العدا إلى الحوار . لا ريب أن هناك صورا متبادلة أخرى بين الأنا والآخر ، الصورة الكريمة للآخر في ذهن الأنا والصورة الكريمة للانا في ذهن الآخر؟ ولكنهما صورتان حملتهما الأقلية في كل وعى حضارى ، المتعصبون من الأنا والمتسامحون من الآخر . ولا يمثلان تيارا عاما عبر التاريخ .

ثانياً : مظاهر العلم في الوعى الأورنى

والسؤال الآن : ماهو مصير الوعى الأورنى ؟ إذا كانت هذه هى مصدرة ، وهما هو تكوينه ، وتلك هى بنيتة ، وهكذا كانت نهاية بدايته وبداية نهايته تعبيراً عن أزمته فما هو مستقبله ومصيره ؟ لقد بدأ الوعى الأورنى متفائلاً ، ظاناً أنه قادر على أن يعيش إلى الابد . وما هو يغشاها التشاؤم ، وتسوده روح العدمية . وإذا كان القوس قد بلغ نهايته ، وإذا كانت البوابة قد اكتملت فهل هو قادر على الاستمرار في دور الريادة ؟ الا يخضع الوعى الأورنى ذاته لقانون التاريخ ومسار الحضارات الذى ابتدعه هو نفسه في فلسفات التاريخ وبالتالي يكون احدى حلقات التاريخ ، وحلقة في مسار الحضارات ؟ هل هناك وعى مستمر إلى الابد ، ومرحلة تاريخية تكون هى نهاية المراحل ، تجب ماقبلها وتلقى ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض الاشجان لأنها تعبر عن الحزن والنهاية . كما يعنى المصير المقدر المحتوم الذى لا مفر منه والقانون التاريخى الضرورى الذى يطوى كل شيء فيه . ومع ذلك فقد تبشر ايضا بميلاد جديد أو تحول في شيء آخر كما عنى هيجل في مؤلف الشباب « روح المسيحية ومصيرها » . كما لا تعنى أى تشف أو فرح في نهاية وعى لأن كل وعى متناه بالضرورة ، « وتلك الايام نداولها بين الناس » .

١ - فلسفات العلم

وقد تراكمت فلسفات العلم في الوعى الأورنى وهى في مرحلة بداية النهاية بحيث أصبحت احدى علاماته الرئيسية دليلاً ومؤشراً على مصيره . وبالرغم

من أن نيتشه سابق لأوانه في التعبير عن أزمة العصر إلا أنه أكبر ممثل لها في انتباهه إلى العدمية الشاملة وإعلان « موت الآلهة » ، ووضع حد نهائى لما تبقى من العقائد والأخلاق المسيحية ، عقائد الضعفاء وأخلاق العبيد ، ورفض كل الفلسفات الميتافيزيقية ، والعودة إلى الإنسان الأول كمصدر للفلسفة وإلى أشكال تعبيرها في التراجيديا ، والعودة إلى الحياة على أنها مجرد إرادة قوة ، وخلق الإنسان المتفوق القادر على كل شيء .

ورغبة في استبعاد أى بعد الهى ، ميتافيزيقى ، ترنسندنتالى ، معيارى ، عام وشامل تمت صياغة لاهوت جديد هو « لاهوت موت الآلهة » أى الحديث عن كل شيء إلا الله أو « اللاهوت العلمانى » أى تحلى الله فى كل شيء إلا فى ذاته وصفاته وأفعاله ، وصف العالم دون الله^(٣) . لقد نقد صوفيتنا من قبل ثنائية الله والعالم عند المتكلمين ولى اللاهوت القديم وآثروا رحلة الله والعالم . ولكن لاهوت « موت الآلهة » رفض لهذه الثنائية لحساب أحد أطرافها ودون تعجيلات الطرف الأول فى الثانى . ويكون « موت الآلهة » لحساب الإنسان كما هو الحال عند فيورباخ عن طريق التأويل وكما هو الحال فى اللاهوت الجديد صراحة دون تأويل . فموت الآلهة شرف له . والبحث فى الله يكشف الإنسان . فالله وجه أنسانى^(٤) .

ولما تم تحطيم الآلهة ، والقضاء على كل معيار عام وشامل لم يبق إلا النسبية فى الطبيعة وفى الأخلاق ، فى الإنسان وفى العالم . وأصبح الإنسان مقياسا لكل شيء . وليس الإنسان العام الموجود فى كل زمان ومكان بل الإنسان المتغير الخاضع للاهواء الموجود فى الزمان والمكان ، والمتنسب إلى العشيرة والقبيلة والمتنمى إلى العقيدة والمذهب السياسى . وقد يكون البديل عن تحطيم الآلهة والقضاء على المعيار العام والشامل هو الاشتباه أو الالتباس فى الأخلاق بل وفى

(٣) لاهوت موت الآلهة Dearth of God Theology ، اللاهوت العلمانى Secular Theology

(٤) من أهم ممثلى هذا التيار جابريل فلامناتيان هلوفاى كوكس ، يول فان يون ، هاملتون ، التيزر . الخ .

الفلسفة والمنطق^(٥) . فكل معيار يمكن فهمه بطريقتين ، وكل قيمة يمكن تطبيقها على نحوين . ليس الأمر متعلقا بالموقف فيما يسمى بأخلاق المواقف لأن الموقف في هذه الحالة يفرض نفسه على الإنسان^(٦) . ولا يعنى بالضرورة الاشتباه بل يعنى أولوية الواقع على النص ، والمصلحة العامة على الحرف . وتم رفض المنطق الاحادى المعنى مثل المنطق الرمزي الذى يعنى الدقة والوضوح ، ويضع لكل كلمة حرفا حتى يمكن التعامل مع المعانى باعتبارها وحدات صورية عديدة صرفة كما هو الحال في نظرية المجموعات في الرياضيات الحديثة . أما الهرمنيوطيقا فإنها تعتمد على المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية وكل أساليب البلاغة في الخطاب حتى لم يعد هناك حقيقة ولا محكم ولا مبين ولا مقيد . وأصبح الكلام كله مجازا ومتشابها ومحملا ومطلقا بلغة الاصوليين القدماء .

ومن مظاهر العلم ايضا قلب طرفي المعادلة وجعل الأدنى هو الأعلى ، والأعلى هو الأدنى ، وهو ماسماه ماكس شيلر « قلب القيم » . لم يستطع الوعي الأوربي كما كان في البداية المحافظة على التمييز بين المستويات والذي كان أحد شعاراته عند هوسرل في النهاية . فرد الأعلى إلى الأدنى فوقع في المادية ، ورد الأدنى إلى الأعلى فوقع في الصورية ، ووجد بينهما ووقع في ارادة الحياة ، وجاورهما ووقع في التوازي النفسى الفيزيقي . في هذه الفوضى الشاملة لعلم تحديد العلاقة بين المستويين لاحظ بعض المحدثين أن الدافع الغالب هو « قلب القيم » ، جعل اعاليها اسافلها ، وأسافلها أعاليها ، تدنيس الآلهة ، وتقديس الاصنام .

كما بدأت الازمة ، أزمة الضياع ، بعد آخر وهج للشمعة قبل الانطفاء في مرحلة نهاية البداية وهى الظاهريات عندما استعمل الوجوديون هلا الضوء الأخير في تحليل الوجود الانسانى ولأنتهوا إلى وصف الواقعة الانسانية بأنها علم ، وموت ، وحصر وهم ، وضيق ، وضياع للفرد في الجماعة ،

(٥) مثلا عند سيمون دى بوفوار: «من أجل اخلاق للاشتباه» . وايضا فيما يسمى بمنطق الضباب

Fuzzy Logic

(٦) اخلاق المواقف Situational Ethics

وثرثرة ، وغثيان ، وقء ، وفراغ ، وعيث .. الخ . فالإنسان عند هيدجر وجود من أجل الموت ، وعند مارسيل وجود شخص يموت ، وعند سارتر الوجود عدم وغثيان ، والآخر هو الجحيم ، وعند كامو الوجود الانساني تناقض وسخف ولا معقول بلا غاية أو هدف ، مصيره الانتحار ، وعند ميرلوبونتي ومارسل الوجود الانساني جسم ، والنفس أحد ابعاده . ومنذ كيركجارد الوجود الانساني تناقض وفضيحة وعار حتى انتهت كثير من الفلسفات الوجودية إلى العيث واللامعقول على عكس الوعي الأوربي في البداية عندما كان يتسم بالعقل ، والهدف ، والغاية ، والحرية ، والتقدم ، والوضوح ، والاتساق .

ثم جاءت فلسفة الاختلاف عند دريدا لتؤكد على الموت في الروح وضياح كل شيء ، والوقوع في متاهات لفظية بدعوى تحليل الخطاب من أجل الانتهاء إلى لاشيء . لم يعد هناك شيء يتماثل مع شيء آخر ، ولم تعد هناك معرفة ممكنة ، واستحال الاستدلال في نفسه وعلى غيره . انتهت قوانين الفكر الاولى ، وفي مقدمتها قانون الهوية ، ولم يبق الا قانون الاختلاف . وتحول الخطاب إلى مجموعة من الالفاظ ، موندات لا رابط بينهما . أصبح الخطاب غاية نفسه وليس أداة لا يصال معنى أولا قتضاء فعل . ان الكتابة عند بارت تبدأ من الصفر وتنتهي إلى الصفر ، وأن الكاتب يبدأ الكتابة بمجرد وضع القلم على الورقة دون أن يكون في ذهنه شيء ودون أن يقصد التعبير عن أى معنى ودون أن يهدف إلى اثبات شيء أو نفى آخر وكأن العبارة مجرد افراز بيولوجي صرف .

وكانت البنيوية احدى المحاولات الاخيرة للحاق بروح الفلسفة الحديثة التي فقدتها الفلسفة المعاصرة ، والعودة من ماركس إلى هيغل لاكتشاف البنية عبر التاريخ . فانتهت إلى بنية فارغة من أى مضمون ، وعادت إلى الصورية ، إلى الوجود في الازهان وليس إلى الوجود في الاعيان . ووقعت في عالم الضرورة الخالي من الحرية . يتحكم فيها قانون الطرفين والوسط دون حيوية الفعل ورد الفعل ودون حياة الصراع والتناقض . ووجدت مادتها ايضا في اللغة كعالم

مستقل بذاته، صوتيات وأبنية وتراكيب وعلامات أو في اساطير الشعوب
« البدائية » وعاداتها وأعرافها للبحث عن « البدائي » الأولى ، القطرى قبل
اساليب التحضر وقضايا المنطق . النىء قبل المطبوخ . والعسل قبل السكر ،
والطعام قبل آداب المائدة .

بل أن مايسمى بالفلسفة الفرنسية الجديدة بعد أن هدأت ثورات الشباب
في ١٩٦٨ لم يستطع الوعي الأوربي من خلالها أن يأخذ دفعة جديدة لأنها ليس
بها فكر واضح ، ولم ترتبط بأى من التيارات الفكرية التى تمثل البنية الرئيسية
فى الوعي الأوربي ، وخارج قانون الفعل ورد الفعل . جمعت بين الفكر
والادب مما جعلها اقرب إلى « المحاولات » منها إلى الخطاب الفلسفى . تحولت
إلى ظاهرة اعلامية ، واهلعتها حياة الموضة ، واصبحت احدى صيحات العصر
التي سرعان ما تختفى إلى صيحة أخرى ، فقاعة هواء سرعان ماتنفجر بلا
صوت ودون أن يشعر بها احد . مثل تيارات أخرى غيرها . كان يحيطها
الشك من مجموع القوى الغريبة . ماذا تحتل ؟ وعن تعبير ؟ وماذا تريد ؟ وما
البديل المطروح ؟ سلب أكثر منه ايجاب .

٢ - الموت فى الروح

وما حدث فى الفكر من سيادة فلسفات العدم حدث ايضا فى الفن ، الموت
فى الروح . ظهر ذلك فى الموسيقى ، والرواية ، والرسم .. الخ . فقد انتهت
الموسيقى التى تعتمد على اللحن ، وبدأت الموسيقى التى تعتمد اللحظات
المتكسرة . وانتهت الموسيقى التى تقوم على الانغماس وبدأت الموسيقى اللا
نغمية^(٧)، وكأن الوعي الأوربي لم يعد قادرا على أن يعيش عالم الذاتية ، عالم
الديمومة والغناء . كما تم استعمال ربع الصوت فى الموسيقى بعد أن كانت قد
تخلت عنه فى بداية الوعي الأوربي حرصاً على التناغم والتقابل الصوتيين .
وظهرت الايقاعات البدائية كما هو الحال عند ديبوسى ورافل ، وكأن الوعي

(٧) اللانغمية Atonale .

الأورى يبحث عن جلور خارجه ، لدى الشعوب التى اعتبرها بدايات الانسانية أو كأنه عاد هو إلى طفولته الاولى . تحولت الموسيقى من التعبير إلى الوصف ، ومن الانفعال إلى الرسم . وتحولت الموسيقى من فن سمعى إلى فن مرئى ما هو الحال فى « البحر » لديبوسى . تحولت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية ، والآلات الايقاعية إلى آلات نغم ، الكمان طبله ، والطلبة كمان كما هو الحال فى « قدس الربيع » لسترافنسكى^(٨) . بدأت الموسيقى الالكترونية عوضا عن الابداع الفنى . كما بدأ الحاسب الآلى عوضا عن الدهن البشرى . وتم الغاء الفنان والعازف والتأليف لصالح الأصوات التى تتداخل فيما بينها طبقا لعمليات رياضية وذهنيات الكترونية ، وعلى المستمع أن أحس بالفراغ أن يملأه بنفسه من خياله ووجدانه وكأننا فى قراءة نص ، يؤلفه القارئ بعد أن تركه المؤلف صوتا أو حرفا . غاب الموضوع من الموسيقى ، وغاب الشيء الذى يُعبر عنه . والانفعال الذى يتجسد فى الصوت ، أول الموسيقى مثل وسطها وآخرها . اتمت الحركة ، وضاع الزمان ، واختفى الموضوع : ولم تعد فى عصر اللزوة حيث كانت الموسيقى أصلى تعبير عن اللاتية التى كانت جوهر الوعى الأورى ، عصر يتهوفن ، والثى اعتبرها جيته بالاضافة إلى الكلمة فى الشعر قمة الفنون ..

لقد تخلى الوعى الأورى عما ابدعه هو نفسه من قبل مثل الزمان والتاريخ والانسان والعقل والحرية . تحطمت مثل التنوير ولم تستطع أن تغير الثقل الطبيعى والموروث فى الوعى الأورى وحامله المادى الرومانى الجرماني الوثنى القديم . فإذا كان الوعى الأورى يفخر دائما بأنه هو الذى اكتشف الزمان والتاريخ فإنه فى الرواية الجديدة عند آلان روب جريه اسقط الزمان من الحساب ، واسقطه كمسار تقدمى من الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل^(٩) . واستعمل « الفلاش بك » فاختلطت ابعاد الزمان وتغير مساره فى التراجيديا .

(٨) قدس الربيع Le sacre du printemps

(٩) يبدو تحويل الزمان إلى مكان والخلط فى ابعاد الزمان فى رواية « العام الماضى فى مارين باد » .

والذى تحول إلى فيلم سينافى . كما يبدو تعاقب الزمان فى فيلم « كليو » من ٥ - ٧

القديمة . تحول الزمان إلى مكان في الموسيقى والرواية والشعر منذ أن ربط كائناً بينهما ، ولو أن كائناً جعل الزمان مادة الظواهر الداخلية من خلال الحواس الخمسة الداخلية ، والمكان مادة الظواهر الخارجية من خلال الحواس الخمس الخارجية ، ولم يفلح تحذير برجسون من الخلط بينهما إذ لم يجد تحذيره أذناً صاغية عند أحد بعد أن شارب الوعي الأوربي على النهاية . لقد تحول الزمان كله إلى لحظة واحدة ، وتحول التاريخ كله إلى مجرد وعي فردى لحظي ، تحول المتناهي في العظم إلى متناهي في الصغر وكأن الوعي الأوربي لم يعد قادراً على رؤية الطير محلقاً في السماء^(١)

وفي الرسم ، ظهر الفن التجريدي الذي لا يعبر عن عواطف أو انفعالات بل يرسم اشكالا وصوراً خارجية وعلى المتلقى أن يفعل هو بها ويعطيهام مضموناً من لديه . ضحى الفنان التجريدي بالمضمون من أجل الشكل كما فعل الفيلسوف البيروني في تعامله مع الظاهرة اللغوية أو الاجتماعية . يعود إلى الكلاسيكية الأولى بعد أن كانت الرومانسية رد فعل عليها تعبيراً عن دينامية الوعي الأوربي في قوة دفعه الأولى في مرحلة النرو . ارادت التكميلية البحث عن الابعاد الثلاثة للزمان في المكان . وتجاوزت السريالية الواقع إلى واقع آخر متوهم أو من صنع الخيال . واكتفت الانطباعية بالحساسية الجمالية بلا اشكال ولكن بلا عمق شعوري . وتتضافر المذاهب الفنية كلها ضد التعبيرية القديمة . وتكتفي بالصوري في الفن التجريدي أو بالمادى في الفن الانطباعي . فأزمة الفن الحديث هو تعبير عن أزمة الوعي الأوربي في مرحلة النهاية .

٣ - أزمة الغرب

ان كل فلسفات العلم ومظاهر الموت في الروح كما تبلو في الفن إنما تعبر عن أزمة دينية في الوعي الأوربي أعمق من مظاهرها وأشكال تعبيرها ، عبر عنها هوسرل في آخر « أزمة العلوم الاوربية » بقوله ان أزمة العلوم الاوربية

(١٠) رؤية الطير محلقاً في السماء Eye-bird view .

إنما هي في حقيقة الأمر أزمة الوعي الأوربي بالإنسانية^(١١) . لقد تجلّت هذه الأزمة في المذاهب السياسية وفي الأيديولوجيات وفي القيم وفي الاقتصاد وفي الطاقة ، وفي الانتاج والتسويق ، وفي التضخم ، وفي سباق التسلح والخطر النووي . ويعبر مفكرو الغرب عن هذه الأزمة بعبارة : انهيار الغرب ، سقوط الغرب ، انتحار الغرب ، نهاية الغرب .. الخ ، وكأن الغرب قد قام بدورته الأخيرة منذ الاصلاح الديني إلى النهضة إلى العقلانية إلى التنوير إلى الثورة الصناعية ثم إلى الأزمة في النهاية^(١٢) .

وظهر مفكرون لاهم لهم إلا التنبيه على أزمة الغرب من مختلف التيارات الفكرية والمذاهب السياسية . وشاعت كتاباتهم داخل أوروبا وخارجها . وتلفقتها الدوائر الدينية والمحافظة ، الوعي الأوربي قبل بدايته ، والتي كانت « المهماز » على نشأة الوعي الأوربي في بدايته واكتشاف عالم النائية وتحديد مشروعه المعرف والاخلاق ، تمجد فيها شاهدا على صحة العقائد وضرورة العودة إلى الايمان كما هو الحال في التوماوية الجديدة . لقد حاول البعض احياء الحضارة الغربية عن طريق الروح والايمان مثل برجسون ، وباسيرز ومارسل ، وأونامونو ، وبرديايف ، وسوليفيف ، وشستوف وكما يدعو إلى ذلك بعض المرددين في فكرنا المعاصر في الاوساط الدينية اسلامية ومسيحية على حد سواء . ولكن التاريخ لا يعود إلى الوراء ، وأن الايمان بالتقدم في الوعي الانساني كما هو الحال عند ليون برنشفيج يجب الايمان بكل شيء آخر سواء . ومنهم من لفظ ولائه للغرب كلية ، وانتسب إلى حضارة أخرى ، إلى وعي جديد في اطار وعي العالم الثالث ، في افريقيا وآسيا ، في العالم العربي الاسلامي ، وعي الانا مثل جارودي ، وفاميس ، وبوكاي .. الخ . ومنهم من نقد الغرب ، ونبه على مخاطره وأعلن نهاية دورته في العصر الحديث مثل توينبي ، وبرجسون ، وهوسرل . ومنهم من لجأ إلى الارادة ، والشعب ، والعرق لعل الوعي الأوربي

(١١) E.Husserl : *Krisis*, 314-48

(١٢) « التراث والنهضة الحضارية » ، دراسات فلسفية ص ٨٩

في بداية النهاية يستطيع أن يجد دفعة جديدة له بالعودة إلى الرومانية والوثنية والجرمانية القديمة ، إلى مصادره في البيئة الأوربية نفسها .

لقد ادرك برجسون خاصة أن مظاهر الازمة في الوعي الأوربي وجوهرها هو الخلط بين الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، المكان والزمان ، العلم والميتافيزيقا ، العقل والحدس ، الثابت والمتحرك ، الديمومة والمعية ، الخارج والداخل ، النفس والبدن .. الخ . أو باختصار بين العالم والله في عبارته الشهيرة في آخر « منبع الاخلاق والدين » وهي : « أن الانسانية تمن نصف مسحوقة ، تحت وطأة التقدم الذى صنعته . ولا تقوم بما فيه الكفاية بحيث يتوقف مستقبلها عليها . انها مسؤوليتها الخاصة إن تقرر أولا إذا ما أرادت أن تبقى . وأنها لمسؤوليتها الخاصة ايضا أن تقرر إذا ما أرادت أن تحيا بمفردها أو أن تقوم بمجهود آخر ضرورى حتى يتحقق على كوكبنا العاصى الوظيفة الرئيسية للكون ، وظيفه الآلة التى تصنع الالهة »^(١٣) .

وإذا كان بعض الفلاسفة المعاصرين قد نقد أزمة الوعي الأوربي باعتباها أزمة الوعي الانسانى الأوربي فإن البعض الآخر ركز على أزمة الوعي الاجتماعى الأوربي كما فعل ماركوز في « الانسان ذو البعد الواحد » مبينا مدى الهيمنة الاعلامية في الغرب وتوجيه الرأى العام وضياح الحقيقة في طريق الاعلان عنها والانعيار بها^(١٤) ، وفقدان الحرية التى طالما زها بها الغرب أنه وحده هو الذى يتمتع بها بعد أن حصل عليها بدماء الشهداء منذ محاكم التفتيش في آخر العصور الوسطى وجيوردانو برونو في عصر النهضة . وانتهى إلى اطلاق للفرائز ، والتحرر من خلال الحثب كما بين في « الحب والحضارة » ، والثورة على الأوضاع القائمة كما بين في « العقل والثورة » ، والنفى والتحرر والغضب ضد حضارة القهر والقمع في المجتمعات الرأسمالية أو الاشتراكية في « فلسفة النفى » .

H.Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion, p.338 (١٣)

(١٤) الحقيقة Truth ، الاعلان عنها Truth-Telling .

ونظرا للرغبة العارمة في الحساب بالآلات والالوف ، والملايين والمليارات ، لم يعد العقل البشرى قادرا على احتواء هذه الأرقام ، هذا العقل الذى كان فى البداية له سلطان على كل شيء ، اعدل القسمة بين الناس ، احتاج العقل أن يوضع نفسه فى آلة حاسبة تكون أقدر منه على عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة لأرقام لانهاية لها . وضع العقل قدرته فى الحساب الآلى . وأصبحت مهمته مجرد تغذية الآلة بالمعلومات ، وعلى الحاسب أن يستنبط منها معلومات أخرى ، ومعادلات ارتباط اعقد ، ونسب أكبر إلى مالا نهاية^(١٥) . فتوقف العقل عن التفكير ، وقلت نسبة الذكاء الطبيعى ، وأصبح فى كثير من الاحيان عاجزا عن أن يترك البسط المسائل وبديهييات الأمور دون أن يضغط على زر فيقرأ ما يريد الوصول إليه على الشاشة الصغيرة الملونة . وتحول الامر إلى مناهج تعليمية وإلى لعب للاطفال وإلى أجهزة حديثة للسيطرة بها على مقدرات العالم للكبار .

ويبدو أن هذه الظواهر كلها تعبير عن أزمة أعم هو افلاس المشروع الغربى بأكمله القائم على تحقيق أكبر قدر ممكن من الانتاج لأكبر قدر ممكن من الاستهلاك للحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة . ثلاث مقدمات بدأت تنحطم فى نهاية الوجود الأوربي ، تعبر عن رومانيتها وجرمانيته ويهوديته ووثنيته أكثر مما تعبر عن مسيحيتها ومثاليته . كان الانتاج معتمدا على المواد الأولية الخام الاليفة من البلاد المستعمرة . ولما استقلت هذه البلاد وسيطرت على معظم مواردها الطبيعية بدأت اسعارها فى الارتفاع بناء على قانون العرض والطلب . وانتهى النهب الاستعماري وتراكم رأس المال فى الدول الاستعمارية من مصر والهند إلى بريطانيا ، ومن انغوليسيا إلى هولندا ، ومن الجزائر إلى فرنسا ، ومن أمريكا اللاتينية إلى اسبانيا والبرتغال . وارتفعت اجور العمال ، وزادت اسعار التكلفة ، وقل الاستهلاك . وقد دفع ذلك الشركات المتعددة الجنسيات إلى انشاء مراكز صناعية خارج أوروبا فى الدول الصناعية الجديدة^(١٦) : تاوان ،

(١٥) تغذية الآلة بالمعلومات Input ، استنباط معلومات أخرى Output .

(١٦) الدول الصناعية الجديدة NICS .

كوريا ، سنغافورة ، هونج كونج ، تايلاند حيث توجد العمالة الرخيصة واسواق الاستهلاك الشاسعة . ثم حدثت أزمة الطاقة وارتفعت اسعار النفط بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ ، وزادت معدلات التضخم . واشتدت المنافسة في الاسواق العالمية لظهور صناعات وطنية تضع قوانين جمركية حماية لمنتجاتها الوطنية، وبالتالي وضع حد لاستيراد المصنوعات الاجنبية .

والغريب أنه بعد ذروة فلسفة التنوير ، وما بلغه الوعي الأوربي من اعلاء لمبادئ الحرية والاخاء والمساواة ، واستلهامه الفعل والطبيعة والتاريخ، ينهار ذلك كله في حريين أوربيتين طاحتين قامت على ايدولوجيات عنصرية وفاشية ، تصنف البشر طبقا لاجناسهم : الابيض والاسود ، الآري والسانى ، الغربى والشرقى ، المتقدم والمتأخر ، التنظيف والقتل ، العالم والجاهل ، السيد والعبد ، الحى والميت ... الخ . يحدث ذلك داخل الوعي الأوربي ذاته مقسما ذاته إلى شعوب متفوقته في الرقى والنقاء العرقى مع فارق في الدرجة ثم خارجه مع فارق في النوع في آسيا وافريقيا ، مع الجنس الاصفر والجنس الاسود . ومازال الحكم العنصرى في جنوب افريقيا شاهنا على ذلك. ولما لم يعد هناك معيار عام وشامل يوحد بين البشر جميعا استحال الحوار العقل ، ولم تبق الا الارادات المتصارعة . نشأت حربان أوربيتان مدمرتان بينهما نيف وعشرون عاما للسيادة على البحار والسيطرة على المواد الأولية . نشأت الحربان في المركز وامتدت إلى الأطراف لما كانت الأطراف مازالت المجال الحيوى للمركز في عصر ما قبل التحرر الوطنى . ولم تكتف الحرب الاخيرة بامنععمال الاسلحة التقليدية ولكنها جربت اخطر سلاح عرفته البشرية الا وهو السلاح النووى بالقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وناجازاكى ، على الخليج الاسيوى ، اليابان ، في الأطراف ، وليس على المركز الأوربي . فالتناقض بين دولتين أوربيتين ينتميان إلى المركز مثل المانيا وفرنسا أو المانيا والمجلترا تناقض ثانوى ، بينا التناقض بين دولة أوربية. في المركز ودولة اسيوية في الأطراف تناقض رئيسى. فالنافع عنصرى وليس عسكريا لأن الهزيمة بدأت تلوح في الافق، والتسليم بدأ مطروحا . كان القصد كسر شوكة الشرق حتى لا تقوم قائمة للأطراف ، وتحجيب سلاح الغرب في الشرق تأكيدا على التفوق

العنصرى ، عقدة العظمة فى مقابل عقدة النقص ، وابداع الجنس الابيض فى
لفتك بالجنس الاصفر تأكيدا لعلاقة السيد بالعبد ، والغالب بالمغلوب .

ثالثاً : هل هناك مظاهر أمل فى الوعى الأوربى ؟

قد يبدو لبعض المتفائلين أن الوعى الأوربى بالرغم من مظاهر العدم التى
بدأت تبدى فيه خاصة بعد الحرب الأوربية استطاع أن ينهض بنفسه ، ويبدأ
نهضة ثانية ، ويتولد من جديد . كثير كجارد يعتبر نفسه لوثر الثانى ، وفوكو
وهابرماس وتوينبى كل منهم يعتبر نفسه هيجل الثانى ، وهوسرل يعتبر نفسه
ديكارت الثانى . لقد كان الوعى الأوربى باستمرار قادراً على تجاوز أزماته اذ
انها أزمات عابرة لا تمثل عوائق ابدية بالنسبة له . وطالما تعرض الوعى الأوربى
لازمات مماثلة منذ نشأته : الملكية والاقطاع والرأسمالية والانهيار الاقتصادى
والحروب . وفى كل مرة يخرج منها منتصراً ومتكيفاً مع الأوضاع الجديدة .

والحقيقة قد يتعلق الامر كله بالموقف السياسى والحضارى للباحث . هل
الكوب نصفه مملوء أم نصفه فارغ ؟ بالنسبة للأوربى المتفائل من المركز
الكوب نصفه مملوء وبالنسبة لى المثشائم بالنسبة لمصير الوعى الأوربى وأنا من
الاطراف نصفه فارغ . فالعلم سلطة ، والرأى قوة ، ووجهة النظر معركة .
ولا مجال هنا للصواب والخطأ بل لميزان القوى ليس الراهن بل فى المستقبل نظراً
لأننا بصدد المصير .

١ - فائض الانتاج والقوة العسكرية

يبدو أنه حتى المتفائلين يرون علامات التفاؤل فى المشروع المعرفى
الأوربى بل فى مشروعه العملى ، فى إنتاجه المادى وقوته العسكرية ، ينتقلون
من الظن إلى اليقين ، ومن الشك إلى الحسم ، ومن التردد إلى القرار . فهناك
وفرة فى الانتاج فى البلاد الصناعية المتقدمة يجعل المجتمع الأوربى كما كان دائماً
يجمع الوفرة . الفائض الزراعى والصناعى مازال يفجر الاسواق . وفائض

الانتاج اليابانى باعتباره بلدا صناعيا رأسماليا غربيا أصبح عبئا على الاقتصاد اليابانى . ترجو التخفف منه عن طريق خفض الانتاج، واعطاء عطلة مدفوعة الاجر أضعافا مضاعفة للعمال وموظفى الشركات . أصبح ارتفاع سعر الين خطرا يهدد الصناعات الصغيرة . ومازالت الخطة القادمة اغراق إسواق العالم كله بفائض القيمة اليابانى عن طريق شراء أسهم الشركات الغربية ذاتها . واستطاعت الشركات المتعددة الجنسيات أن تنتج على مستوى العالم طبقا لقرب المواد الاولية واسواق الاستهلاك والعمالة الرخيصة اجزاء الآلات ثم تجميعها بميزد من التخصص والفاعلية، وتجنبها لطرق المواصلات الطويلة، وتجنبها لتأميم صناعات كاملة إذا ماتمت فى بلد واحد . مازال المركز ينتج ، والواسط تستهلك . وباتساع ثروة بعض الاطراف بسبب عائدات النفط أو تجارة المخدرات ازداد الاستهلاك، وازدادت قدرتها على امتيعاب فائض الانتاج فى المركز .

والحقيقة أن هذه القوة الاقتصادية تظل مشروطة بعوامل بقائها . وفترات الانهيار الاقتصادى والازمات الاقتصادية فى تاريخ الدول الصناعية كثيرة . ويتم تجاوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل تجاوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل المركز على الاسواق فى الاطراف ، ومعدلات التضخم وارتفاع الاسعار ، وانتباه الدول الوطنية لهذا الخطر الجديد بوضع قوانين لحماية الصناعات الوطنية . وكان العملاق اليابانى يهتز بانقطاع النفط عنه أثناء الحظر فى حرب اكتوبر ١٩٧٣ . والقوة الاقتصادية أن لم ترجم إلى قوة سياسية تصبح ضعيفة الاثر محدودة الافق فى السياسة الخارجية كما هو الحال فى اليابان والمانيا الغربية^(١٧) . أن تغير اساليب الصناعة يجعل الانتاج القديم خارج الاستعمال كما هو الحال فى صناعة السلاح . كما أن الاستهلاك فى الغرب وصل

(١٧) سئل ديجول مرة لماذا لا يبدأ علاقات سياسية أقوى مع اليابان فأجاب : وماذا افعل مع تاجر ترانسستور ؟

إلى الحد الأقصى للتشجيع لدرجة تحذير مفكره من مخاطر مجتمع الوفرة وفائض الانتاج^(١٨).

ونظرا لارتباط الصناعة بالقوة العسكرية كما هو معروف في المجتمع الصناعي العسكري^(١٩)، ازداد اعتماد المركز على القوة العسكرية لحماية فائض الانتاج الصناعي وتسويقه. ازدهرت الصناعات العسكرية وازدادت القوة العسكرية، واستمرت الأطراف في الاعتماد على المركز في الغناء وفي السلاح. قوات الانتشار السريع متمركزة في المناطق الساخنة، والاساطيل الكبرى تجوب البحار والمحيطات. والصواريخ العابرة للقارات موجهة نحو المدن الصناعية الكبرى بين المعسكرين المتنافسين. والابداع المستمر في الصناعات العسكرية يجعل المركز متقدما باستمرار على الأطراف بل متقدما على نفسه نظرا لتعدد مراكز الابداع داخل المركز الكبير. والابحاث لا تتوقف في حرب الكواكب. والمخزون النووي قادر على افناء العالم كله عدة مرات. والحرب الالكترونية تعطي المركز قوة تفوق التصور بالنسبة لامكانيات الحرب التقليدية. وبعد الوفاق، والانتقال إلى الحرب الباردة، مازال السلاح والمخزون منه يستعمل كقوة للردع كإيماء نفسه للأخضر. يتم التخل عن نوع ظاهر من السلاح إلى نوعي آخر خفي، ويتم التحول من السلاح المباشر إلى السلاح غير المباشر. وفي مرحلة «إعادة البناء» بعد النظام العالمي الجديد تظل القوة العسكرية مصدر قوة ذاتية يمكن لنظم الحكم المتناسقة أن تعتمد عليها في للواجهات السلمية وحول موائد المفاوضات.

ومع ذلك فالقوة العسكرية مثل القوة الاقتصادية محدودة الاثر. صحيح انها تعطي قوة هائلة على التدمير لدرجة الافناء ولكن قدرات الشعوب على ابداع انماط جديدة للمقاومة ايضا لا حد لها، حجارة شعب في مواجهة رشاشات جيش، اطفال ونساء في مواجهة جند وقواد، مقاومة سلمية في مواجهة

(١٨) مثل جيلبراث في مؤلفاته العديدة مثل «مجتمع الوفرة»، «الدولة الصناعية الجديدة».

(١٩) المجتمع الصناعي العسكري Military industrial complex.

ترسانة عسكرية ، صدق الكلمة في مواجهة عنف الشرطة ، يقظة ضمير الجندي في مواجهة سلاحه ، مواجهة الجندي مع نفسه أمضى عليه من مواجهته مع عدوه . والأمثلة عديدة من الهند في الماضي ومن فلسطين وجنوب أفريقيا في الحاضر. وإن حركات التحرر كلها في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية استطاعت بوسائلها المحدودة في الاطراف القضاء على اعنى القوى الاستعمارية العسكرية في المركز . ونموذج فيتنام وأمريكا ليس ببعيد . بل أن ذلك سبب داخل المركز نفسه نشأة الحركات الداعية للسلام والمقاومة للحروب مما ساعد على تغيير رؤية المركز ذاته لمعارك السلاح . والقوى العسكرية انما تخضع لموازين القوى ولاستراتيجيات الحروب ولقنون المقاومة . وهذه متغيرة من عصر إلى عصر بل وفي كل جيل عدة مرات . القوى العسكرية وحدها، بلا نظرية في الحق تكون مؤقتة ، يوم لها ويوم عليها . فالحق فوق القوة . وفي اللغتين الفرنسية والألمانية نفس اللفظ يدل على الحق والقانون^(٢٠) .

٢ - سطوة العلم وثورة المعلومات .

مازال الغرب مهد العلم ، ومبدع التكنولوجيا . وقد يظل كذلك لأجيال عديدة . وكلما أحرز سبقاً تجاوز نفسه بنفسه . ومازالت اجيال الحاسبات الآلية تتوالى ، والتكنولوجيا المصغرة تفتح كل يوم آفاقاً جديدة . ومازالت الحضارة التي توحدت بالعلم والتكنولوجيا لم تلق السلاح بعد . يأتيها الباحثون من الاطراف للبحث أو الدراسة ، للاكتشاف أو التمرين . يُرصد فيها للبحث العلمى أضعاف ما يصرّف في الاطراف . وأصبحت مراكز العلم هي مراكز اصدار القرارات . الفلسفة علمية ، والدين علم ، والفن علمى ، وتنظيم المجتمع علمى ، والاخلاق علمية . تحول العلم إلى مطلق جديد بدلا من المسلمات القديمة الذى كان الوعى الأوربي تركها وراءه وهو في بدايته في العصور الحديثة . فإذا كانت حضارة الشرق هو الدين فإن حضارة الغرب هو العلم . وفي كل عصر تنشأ علوم جديدة هي علوم المستقبل . كانت

(٢٠) وهو لفظ: Droit, Recht.

الرياضيات كذلك ثم اعقبها الطبيعيات . والآن هي علوم الهندسة الوراثية
القادرة على خلق الحياة والابقاء عليها والتحكم في مسارها ، ظنى على المستوى
النظري ولكنه يقينى على المستوى العملى .

ومع ذلك بدأت الآثار السلبية لسطوة العلم تبدو داخل الوعى الأوربى في
نهايته ، خلق عالم مصطنع وهمى بديل عن العالم الحقيقى ، انساق نظرية كلها
محملة لفهم الواقع دون أن تكن بديلا عنه . فقدت العالم الداخلى ، عالم
الحياة ، المنظور الانسائى للواقع وللانسان . وبدأت اتجاهات داخل فلسفة
العلم ذاتها أقرب إلى اللاعقلانية وتدعو إلى التصوف ، وتكتشف الايمان داخل
العلم ، والمسيح داخل تطور الكون فى الماضى والحاضر والمستقبل . واسترعى
العلماء سحر الشرق ، والعلم الصينى القديم ، وكيمياء المصريين القدماء ،
والمنطق البوذى الهندى . وبدأت الآثار الجانبية فى تطبيقات العلم فى الظهور
ليس فقط على مستوى الصناعة والتلوث ، فلذلك قد ظهر منذ القرن الماضى ،
ولكن هذه المرة فى الآثار الجانبية للتدخل الخارجى فى مسار الخلايا الحية كما هو
الحال فى الهندسة الوراثية والكيمياء العضوية . وانتشر السرطان نتيجة لذلك .
واستعصبت السيطرة عليه لصعوبة التفرقة بين ماهو طبيعى وما هو مصطنع فى
الجسم الحى وى النبات ، واحداث خلل فى النمو الطبيعى للخلايا الحية .
تحولت الكيمياء إلى طبيعية ثانية ، وضاعت الطبيعة الاولى بالرغم من صيحة
روسو فى بداية الوعى الأوربى « عود إلى الطبيعة » .

أما بالنسبة إلى ثورة المعلومات فإن العصر الحديث ، والوعى الأوربى فى
بداية النهاية قد احدث ثالث ثورة فى حياته منذ الثورة الصناعية فى القرن الماضى
إلى الثورة التكنولوجية الحديثة فى منتصف هذا القرن إلى ثورة المعلومات فى هذا
الجيل . لقد اتسعت المعلومات العلمية بحيث وجب التفكير فى تنظيمها من
أجل سهولة السيطرة عليها واستخدامها بسهولة ويسر . فتم تصغير مصادرها
فى البطاقات الشمسية ، وتصغير حجمها فى الاجيال الجديدة « للكمبيوتر » .
وتم تنظيمها فى انساق يسهل الدخول إليها والخروج منها . كما أنها اصبحت
قادرة على اقتراح اتخاذ قرار ، وارشد قرار طبقا للمتاح من المعلومات . وتم

انشاء بنوك للمعلومات ، مثل بنوك الاعضاء وبنوك الدم من أجل استثمارها لمن يحتاج . وانشئت شبكة للاتصالات عبر الاقمار الصناعية بحيث لم يعد هناك مجهول في الزمان أو المكان . كل الماضي حاضر ، وكل الأماكن ماثية . أصبح العالم كله نظاماً واحداً ، ونسقاً واحداً في يد مراكز المعلومات . ويستطيع الانسان في مكان وزمان معينين أن يعيش في كل الامكنة والازمنة . لم يعد هناك داع للتنقل لاحضار المعلومات ، فالمعلومات لا مكان لها ولا زمان . يكفى الضغط على زر في جهاز فتظهر المعلومات على الشاشة الضوئية . العلم يأتي للانسان ولا يذهب الانسان إليه .

ومع ذلك فمازالت ثورة المعلومات كمية لا كفية . تعطى معلومات ولا تعطى علماً . تجمع اخباراً ولا تضيف جديداً . ابداعها محدود في اطار ما يغذى به الانسان الحاسب الآلى . فهو دائرة مغلقة ، يعطى امكانيات متضخمة في الداخل ، ومعادلات ارتباط دون أن يقدر على الخروج منها . فهو اشبه بالمنطق الصورى القديم ، عندما تكون النتائج فيه مرهنة بصحة المقدمات ومتضمنة فيها . يظن العالم أن الحاسب الآلى يأتي لمساعدته ويعطيه مالا يعرف . وفى الحقيقة أن الحاسب الآلى مشروط بما يغذيه به العالم . ليس الحاسب الآلى هو المركز والذات تدور حوله بل الذات هو المركز والحاسب الآلى يدور حوله ، ثورة كوبرنيقية ثانية . ومنذ متى كان الكم يتحول إلى كيف والمعلومات إلى علم ؟ ومنذ متى كانت معلوماتنا عن أى شىء كاملة وجوانبه معلومة ؟ وهل يمكن ضرب المعلومات فى بعضها حتى يزداد حجمها وبالتالي تزداد علماً ؟ أنه مهما نفخنا فى البالون فإنه يكبر بزيادة الهواء فيه ولا يكبر هو نفسه حجماً ولا يزيد . وماذا عن مدى تطابق المعلومات مع الواقع ذاته ؟ وهل الواقع مجرد تراكم معلومات ؟ وماذا عن الحرية الباطنة فى الواقع ، الكمون والظفرة ، وهو ما يجعل التنبؤ بمسار الواقع فى المستقبل تنبؤاً لا حتمياً ، مجرد احتمال ؟ أن تجميع المعلومات من أجل اتخاذ القرار يسقط من حسابه عنصر اللاتحدد فى الفعل الانسانى ، والفترة على الابداع الذاتى . ويمنع من الاتصال المباشر بالواقع ورؤيته مباشرة ، وهو مصدر كل علم . يقفز على الخصوصيات لحساب

العموميات ، ويتجاوز المضمون لحساب الشكل . وقد كانت كل المعلومات عن طريق الاقمار الصناعية متوافرة في حرب اكتوبر ١٩٧٣ لدى الاعداء الاندلاع الحرب .

٣ - مجتمع الرفاهية والخدمات

يظل المجتمع الاوربي هو الذى استطاع أن يوفر اكبر قدر ممكن من الرفاهية والخدمات : وسائل حديثة فى المواصلات والاتصالات ، تحكم فى حرارة الجو صيفا وشتاء ، سهولة الحياة ، الجمع بين العمل والرفاهية ، الاخلاص فى العمل وحب الحياة ، دقة المواعيد احساسا بالزمان على عكس صورة الشرق الذى يعد الزمان لديه بالسنوات والدهور وليس بالساعات والدقائق.. كل شيء سهل الحصول عليه والتخلص منه بالنسبة للاطراف حيث يصعب الحصول على شيء أو التخلص من أى شيء . لا يصارع الأوربي من أجل حقوقه الطبيعية الاولى فى الغذاء والكساء والصحة والتعليم بينما يتصارع الناس فى الاطراف من أجل قوت يومهم وكساء ابدانهم ، وعلاج مرضاهم ، وتعليم أولادهم. الدولة فى خدمة الشعب ، والنظام منتخب من الناس ، والتخطيط يتم لصالح الأغلبية . يتمتع الاوربي بالحريات العامة التى حصل عليها وبحقوق الانسان والمواطن التى ناضل من أجلها . ولم يعلن عن ذلك فقط بل مارسها داخل حدود أوطانه على عكس باقى الشعوب التى طالما مارس فيها الحكام السياسة بالقهر ضد الخصوم السياسيين وفوق رؤوس الناس . يهرع إلى الغرب المهاجرون طلبا لوسائل الراحة ولتوفير الخدمات وهربا من مجتمع الضنك والنقص والضيقة . ويفخر الوعى الأوربي أنه اقام وحدته ، واسس سوقه ، وانتخب برلمانه . يتجول الأوربي بين الدول الأوربية دون تأشيرات دخول ودون مطاردة من أجهزة الامن ، ودون قيود تحويل عملة ، ودون رسوم جمركية . أوروبا هى ميزان الثقل بين الشرق والغرب ، يخطب الشرق الاسيوى والغرب الأمريكى معاودها، جنة الله على الأرض كما كانت دمشق وبغداد والقاهرة قديما .

والحقيقة أن هذه اليوتوبيا لا وجود لها . هي من صنعنا كتعويض عن
 النقص في مجتمعاتنا ونحت تأثير أجهزة الاعلام الغربية تأكيداً لصلة التبعية بين
 الاطراف والمركز ، تركا لأراضي الوطن ، وهجرة للعقول حتى يتم تفريغ
 الاوطان من الابداعات الوطنية، وصبها كلها في الغرب، المركز الرئيسي
 للابداع . فقد رفض الشباب الأوربي نفسه هذا النمط من اساليب الحياة ،
 مجتمع الرفاهية والخدمات لما يمثله من ترهل وغياب البطولة والاحساس
 بالآخرين والولاء لقضية عامة . رفضوا نمط الاستهلاك ومظاهر المجتمع
 الصناعي المتقدم ، واحبوا العودة إلى اساليب الحياة البدائية التي لا تتطلب شيئاً
 من مظاهر الحياة العصرية . ظهرت جماعات الرفض ، والثقافات المضادة ،
 ترفض المثل القديمة باحثه عن طوباوية جديدة . تعيش بطريقة جماعية مثل حياة
 الزوايا والخانقا وحلقات الذكر الصوفية القديمة^(٢١) . وانتسب كثير منها إلى
 حركات السلام ، ومناهضة العنصرية ، بحث الشباب عن مثل جديدة خارج
 الغرب في تصوف الهند والرقص الافريقي لانعدام الغاية في الحياة الأوربية ،
 وضياح الجنس النضالي من المجتمع . وبالتالي تحولت الرفاهية إلى عناء ،
 والسعادة إلى شقاء . وزادت معدلات الانتحار في أكثر البلاد الأوربية رتيا
 وتقدما مثل السويد نظرا لان الوفرة لا تمثل السعادة بل الترهل والضياح .
 وزادت معدلات الجريمة ، وممارسات العنف . ونشأت الجريمة المنظمة لمواجهة
 المجتمع المنظم . ظهر التعكك الاسرى والوطنى والاجتماعى لحساب فردية
 فوضوية وجودية لا تنتسب إلى شيء الا الحرية الاختيار المطلقة وبلا حدود .
 وانتشرت الاغتيالات السياسية لرؤساء الدول والخصوم السياسيين ، والتصنت
 على حياة الناس والتعدى على الحرمات . حريات في الظاهر وقهر في الباطن .
 فاصبح الوعى الأوربي يمثل الوعى المزدوج ، الحرية في داخل مجتمعه والقهر
 خارجه ، الحرية في المظاهر السياسية واشكال المؤسسات والتسلط في جوهرها
 وممارساتها كما هو الحال مع الهند والسودان في الداخل وفي شيلي ونيكاراجوا
 في الخارج . وتفتت المركز نفسه من جراء التنافس الشديد بين الدول الأوربية

• (٢١) الحياة الجماعية Communes •

في الحروب الاقتصادية غير المعلنة . كل دولة تعتبر نفسها ممثلة لاوربا . بل أن أوربا نفسها متفائلة من حيث مستوى الرفاهية والخدمات بين أوربا الشرقية وأوربا الغربية ، بين أوربا الجنوبية وأوربا الشمالية .

ان اقصى ما استطاع الوعى الأوربى أن يقدمه هو مشروعه لتحقيق مجتمع الرفاهية والخدمات ، مجتمع الوفرة والاستهلاك . فكانت النتيجة عكس ما انتهى إليه ، وانقلب الضد إلى الضد . لم يستطع الوعى الأوربى أن يحقق ملكوت الله على الأرض ، فما لقيصر لقيصر ، وما لله لقيصر ، ولم يستطع أن يحقق ملكوت الأرض ، مجتمع الرفاهية والخدمات لأنه منفصل عن ملكوت الله . لقد فصل أوغسطين في مرحلة المصادر بين مدينة الله ومدينة الشيطان فلا هو استطاع تحقيق مدينة الله ولا هو استطاع إيقاف الاستمرار فى مدينة الشيطان . وقد يرجع ذلك فى بداية الوعى الأوربى إلى فصل مشروعه المعرفى عن مشروعه الاخلاقى . فلما أتى إلى المشروع العمل فصل بين الواقع والقيمة ، فأصبح الواقع بلا قيمة ، والقيمة بلا واقع . وبالتالي تكون مظاهر الامل فى الوعى الأوربى خادعة . بدأت تتكشف على أنها وهم . وأن الوعى الانسانى اكثر عمقا وشمولا مما استطاع الوعى الأوربى أن يقدمه . ومن ثم تصبح فلسفات العلم ومظاهر الموت من الروح هى الاكثر تعبيرا عن جوهره ، والاكثر رسوخا فى أعماقه . ويكون المتشائمون أكثر صدقا من المتفائلين .

٤ - ربح الحرية فى أوربا الشرقية

ان هبوب ربح الحرية فى أوربا الشرقية فى نهاية العقد التاسع وأوائل العقد العاشر فى القرن العشرين قد يكون بارقة أمل لتجديد الوعى الأوربى من اطرافه أى أوربا الشرقية^(٢٢) . فالوعى الأوربى لم يفقد حيويته بعد . ومازال قادرا على

(٢٢) اضيف هذا الجزء الى الصياغة الثانية فى ديسمبر ١٩٨٩ يناير ١٩٩٠ بعد التغيرات السياسية فى أوربا الشرقية إذ أن الصياغة الأولى قد تمت فى ربيع وصيف ١٩٨٩ .

الاندفاع . يولد الثورات منذ الثورة الفرنسية حتى الثورة الاشتراكية ونهاية
برج الحرية . والحقيقة أن هبوب ريح الحرية على أوروبا الشرقية إنما كان نتيجة
طبيعية للتضحية بالحرية في سبيل الاشتراكية . بعد الحرب الاوربية الثانية ،
والفقر الشديد الذى كانت به الشعوب كان من الطبيعى أن تتجه أوروبا الشرقية
التي عانت من الزحف النازى وتحررت بفضل الاحزاب الشيوعية والوطنية بها
وظهيرها في الاتحاد السوفيتى نحو التنمية والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل
الانتاج واعداد البنية الاقتصادية اللازمة وتحقيق معدلات عالية للتنمية . ومنذ
نهاية الحرب في ١٩٤٥ وبعد خمس وأربعين عاما بدأت الحاجة إلى الحرية تبلو
أكثر إلحاحا بعد أن ضمنت الشعوب الحد الأدنى من حقوقها الطبيعية في
المشاركة في الثروة وتوزيع الدخل القومى بما يحقق العدالة والمساواة . فبعد
الخيز تنشأ الحرية . والرأى الواحد ، والحزب الواحد ، والسلطة الواحدة ضد
طبائع الاشياء نظرا لاستحالة توحيد قلوب الناس وآرائهم ومشاربهم . ظهرت
الحاجة إلى التعددية ، واختلاف الآراء ، وحق الرأى الآخر في التعبير والحوار ،
وحق المعارضة في النقد وبيان الاخطاء . ونظرا لما تتمتع به النخبة الحاكمة
عادة من مزايا لا يتمتع به غيرها من طبقات الشعب ، ظهر التفاوت بين القول
والعمل ، بين الخطاب الثورى والممارسات الرأسمالية داخل الحزب الحاكم .
فانعدمت القدوة وقويت المعارضة ، وارتفعت الاصوات دفاعا عن الاشتراكية
الصحيحة باسم الحرية الضائعة . الحرية والاشتراكية طرفان في معادلة
واحدة ، كفتان متساويتان في ميزان واحد . لو مالت أحدهما لمال الآخر .
والدفاع عن الاصالة والهوية والاستقلال والذاتية والخصوصية لا يقل أهمية عن
الدفاع عن الشمول والعموم والدولية . فبدون الأول تقع الشعوب في التبعية
لمركز وكما كان الحال في أوروبا الشرقية قبل ريح الحرية . وبدون الثانى تقع
الشعوب في عنصريات وعرقية كما هو الحال في النازية والفاشية والصهيونية
وحكم الأقلية البيضاء في جنوب افريقيا . ولا ابداع من خلال القهر ، ولا
ذاتية بلا حرية . لم يكن التحرر إذن في القرن العشرين ظاهرة ممتدة في العالم
الثالث ، في الاطراف التي استعمرها المركز ، بل امتدت ايضا إلى اطراف المركز

ذاته في أوروبا الشرقية . وقد ساعد على ذلك التراث الليبرالى الغربى الطويل على مدى أربعمائة عام ، عمر العصور الحديثة . وهو تراث أطول من الايديولوجيات الاشتراكية خاصة العلمية منها منذ القرن الماضى فقط . فالوحدة الثقافية لأوروبا تجاوزت قسمتها إلى شرق وغرب بناء على النظم السياسية . وأن أوروبا الموحدة ثقافيا هى أساس أوروبا الموحدة سياسيا . وستستمر ربح الحرية في أوروبا الشرقية في البانيا والاتحاد السوفيتى ذاتها تأكيداً لخصوصية القوميات، ودفاعا عن الهويات الثقافية المستقلة خاصة في المناطق الاسلامية في أواسط آسيا . وأن المانيا الموحدة ثقافيا هى اساس المانيا الموحدة سياسيا . فالوحدة الألمانية أعمق جلورا في التاريخ وفي الشخصية القومية من اختلافات المذاهب السياسية بين شطرى المانيا نتيجة للهزيمة .

ولكن إلى حين . فبعد عدة عقود من الزمان أقل أو أكثر من تلك التى مضت ، ستحن الشعوب إلى الاشتراكية بعد أن ترى مساوئ الرأسمالية وعموم الفساد في كلتا الحالتين . لقد استعد رأس المال الغربى تحت ستار تنمية أوروبا الشرقية للدخول والعمل والربح . وتطلعت الطبقات الاجتماعية ورجال الأعمال إلى ملء الفراغ الاقتصادى . وستذكر الشعوب في أوروبا الشرقية أهمية سيطرة الدولة على وسائل الانتاج . حينئذ تهب من جديد ربح الاشتراكية ضد مساوئ النظام الرأسمالى الجديد . وقد تدعما آنذاك الثورات الاشتراكية في النظم الرأسمالية في أوروبا الغربية وأمريكا ذاتها . وبالتالي لا يخرج الوعى الأوربى عما هو شائع فيه طبقا لقانون الفعل ورد الفعل ، والانتقال من طرف إلى طرف ، ومن نقيض إلى نقيض ، من المجتمع إلى الفرد أولا وكما هو حادث في أوروبا الشرقية الآن، ثم من الفرد إلى المجتمع ثانيا وكما قد يحدث بعد ذلك بعدة عقود ، وتكرارا للدورة ثانية من الفرد إلى المجتمع أولا في الثورات الاشتراكية القديمة ، ومن المجتمع إلى الفرد في هبوب ربح الحرية على المجتمعات الاشتراكية الحالية . أن قوى المحافظة في الوعى الأوربى لم تنته بعد . وقد يحدث رد الفعل على ربح الحرية بأسرع مما نتصور . فالصراع في الوعى الأوربى بين العقل والارادة صراع دفين . إذا تغلب العقل تأكدت الحرية ، وإذا غلبت الارادة

تأكدت النظم الشمولية . إن هبوب ريح الحرية على أوروبا الشرقية بالرغم من قوتها بعد طول وقهر وكبت وحرمان قد يكون ايضا ضوئا قويا من وهج الشمعة الاخير قبل الانطفاء قد يطول أو يقصر طبقا لكم الرماد^(٢٣) .

رابعاً : مظاهر الامل في وعى العالم الثالث

وإذا كان مسار الآخر في نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين في انهيار على ما بدا في فلسفات العدم والموت في الروح وأزمة الغرب فإن مسار الانا في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر في صعود على ما يبدو من مظاهر الامل في وعى العالم الثالث . ومسار الانا في حقيقة الامر بالرغم من أنه يعبر عن مراحل الحضارة الاسلامية في التاريخ الا أنه يعبر ايضا عن مسار العالم الثالث لما كانت الحضارة الاسلامية اساسا منتشرة في آسيا وافريقيا كثقافة ، وفي أمريكا اللاتينية كهجوم واهداف وطموحات ومصر . فشعوب أمريكا اللاتينية بالنسبة للشعوب الاسلامية في أفريقيا وآسيا ، هم المؤلفون قلوبهم الجند ، أهل الكتاب عن جدارة ، خاصة بعد أن تحول الأوربيون إلى رومانين وجرمانيين ووثنيين وبرابرة ، شعوبا وقوادا باستثناء القلة التي يمثلها رجل من آل فرعون يكتم ايمانه .

وبالرغم من أن مظاهر الامل هذه ليست بنفس الحسم الدلالى إلا أنها تعتبر ضمن المؤشرات العامة على مسار الانا الصاعد من جديد في بداية مرحلة جديدة ، مرحلة ثالثة لدورة حضارية ثانية تأتى قممتها على مستوى العصر الذهبى القديم في الدورة الاولى في القرنين الرابع والخامس . وقد تكون ارهاصات أكثر منها ظواهر ، وعلامات أكثر منها دلالات كاملة إلا أن الذى يسير اغوار وعى العالم الثالث يدرك أنها بدايات ظواهر ، مؤشرات على ابتداعات نظرية وعلمية مازالت تتخلق . تعكس الحالة الراهنة لوعى العالم الثالث بما فيه من لا تحدد وغموض وتشقت وخطابة وحماس . ولكنه خطاب جديد على أية حال يمكن تحليل نسقه .

(٢٣) هذا ليس تحليلا سياسيا للتغيرات الاخيرة في أوروبا الشرقية طوعا أو كراهية بل هو وضع لها منظور مستقبلى أعم عن مصير الوعى الأوربي كظاهرة تاريخية .

١ - حركات التحرر الوطنى

وفى مقابل مظاهر اليأس والقنوط فى الوعى الأوربى هناك مظاهر أمل ودواعى تفاؤل فى وعى العالم الثالث . وتأتى فى المقدمة حركات التحرر الوطنى . فقد قامت شعوب العالم الثالث بانجاز ضخم فى القرن العشرين الأوربى الا وهو التحرر من الاستعمار . وهو أمر ليس بالهين لأنه كان بداية انحسار المد الاستعمارى فى القرن الماضى وبعد الحرب الاوربية الاولى فى هذا القرن . وقد استشهد الآلاف بل الملايين من أجل الحصول على الاستقلال . وانشئت احزاب باسم احزاب الاستقلال، وجبهات ومنظمات باسم جبهات ومنظمات التحرير . ومازالت الحركات مستمرة لتصفية آخر جيوب الاستعمار الاستيطانى فى فلسطين وفى جنوب افريقيا . ومازالت مراحل الاستقلال كلها لم تتم . انجز الجيل الماضى الاستقلال السياسى عن طريق النضال الوطنى وحروب التحرير الشعبية كما حدث فى الجزائر. ومازال جيلنا يناضل من أجل الاستقلال الاقتصادى والعلمى والثقافى والحضارى .

وبعد نيل الاستقلال تم انشاء الدول الحديثة كتجارب مستقلة تعتمد على رصيد الماضى وتجارب العصر . وأصبح للدولة كيان ودستور ومؤسسات . ومازال الامر مطروحا فيما يسمى بالدولة الوطنية^(٢٤) التى تحددها الجغرافيا . ونشأ الصراع بينها وبين مفهوم الامة وما حدودها : الجغرافيا أم التاريخ ؟ الحدود التى وضعها الاستعمار بعد الحرب الاوربية الاولى أم وحدة اللغة والدين والتاريخ والثقافة المشتركة ؟ صحيح أنه من أصعب الامور تحويل الثورة إلى دولة أو تحويل الامة إلى دويلات أو الامبراطورية إلى دول مستقلة ولكن تم ذلك بالفعل بالرغم من الخلاف على الحدود الجغرافية أو مشاكل الاقلية أو النزعات الطائفية . لقد حصلت الدول المستقلة حديثا على اكبر قدر ممكن من الاصوات داخل اروقة الامم المتحدة . واصبحت تمثل وعيا سياسيا جديدا يبشر بقدم انسانية جديدة تكمل الانسانية الاوربية فى عصر التنوير ، وتقضى

(٢٤) الدولة الوطنية Nation-State .

على العنصرية وعلى بقايا الاستغلال أما بالمقاومة السلمية أو بالحوار بين الشمال والجنوب . وان ابداع حركة عدم الانحياز ، ودول القارات الثلاث ، والتضامن الاسيوي الافريقي، وسياسة الحياء الايجابي كل ذلك بفضل النول المستقلة حديثا وجعل أنفسها ميزانا للثقل بين الشرق والغرب . تراث البور التي أرادت أوروبا أن تقوم به في منتصف هذا القرن ابان الحرب الباردة وأرادت المانيا أن تقوم به سابقا في ذروة الوعي الأوربي في أوائل القرن الماضي .

وفي نفس الوقت تم تخطيط الاقتصاد الوطني من أجل تنمية مستقلة ، وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج ، وأولوية القطاع العام على القطاع الخاص، وأهمية التصنيع ، والانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وأهم الصناعات الثقيلة . وقامت مذاهب سياسية اقتصادية تشق طريقا ثالثا بين الماركسية والرأسمالية مثل الاشتراكية العربية ، والاشتراكية الافريقية ، والتسيير الذاتي ، والمزارع التعاونية . وتأمين المصالح الاجنبية . وأصبح الاقتصاد جزءا من التنمية الشاملة التي تقوم على مشاركة العمال في ادارة العمل والارباح وفي رؤوس الاموال ، والعمالة الوطنية ، وحقوق العمال ، ومجانبة التعليم ، وتخطيط المدن الجديدة ، ووضع سياسة وطنية للتحكم في الاسعار ، ودعم المواد الغذائية ، واتباع سياسات عامة منحازة لصالح الجماهير ، وتمثيلها في المجالس النيابية ، والاعتماد على المدخرات الوطنية في الاستثمار اكثر من اعتمادها على الديون الاجنبية .

كما حدثت تغيرات جوهرية في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية لدى الشعوب المتحررة . فقد تغيرت النظم الملكية إلى نظم جمهورية شعبية ديمقراطية . كما استطاعت شعوب العالم الثالث بعد ثورتها ضد الاستعمار أو اثنائها القضاء على الاقطاع حيث كان يملك اقل من ١٪ مجموع أراضي البلاد بينما كان أكثر من ثلاثة ارباع الشعب من الاجراء الزراعيين . استطاعت ثورة شعوب العالم الثالث أن تصدر قوانين الاصلاح الزراعي ، وتحديد الحد الأعلى للملكية للأراضي ، واقامة الجمعيات التعاونية في الريف، فهزت البنية الطبيعية للمجتمع التقليدي . كما قضت على النظم الرأسمالية التي كانت متحالفة مع الاقطاع ابان الحكم الاستعماري . واستبدلت بها نظاما اشتراكية مستقلة

تقوم على تنويب الفوارق بين الطبقات ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، ووضع حد ادنى لسياسة الاجور ، وفرض الضرائب التصاعدية على مرتفعى الدخل .

وقدبمت شعوب العالم الثالث ايضا تجربة فريدة هى تجربة الحزب الواحد الذى يجسد القوى الوطنية فى البلاد ويعبر عن مصلحة الجماهير ، ويلبور تحالف قوى الشعب العاملة خاصة إذا تعددت الاتجاهات داخل الحزب الواحد ، وقام حوار فكرى وطنى خلاق بين مختلف التيارات فيه . فالاتفاق فى الاهداف الوطنية يقتضى وحدة التنظيم السياسى . وهو واقع أكثر صراحة مما يحدث فى النظم السياسية الغربية التى تختلف فيها الاحزاب ظاهرا ، وتتم معارك انتخابية طاحنة بين عمال ومحافظين ، بين جمهوريين وديمقراطيين ، والاهداف واحدة ، الاستعمار والاستقلال والسيطرة على مقدرات الشعوب . كما قدمت شعوب العالم الثالث تجارب سياسية عديدة منها حكومات الوحدة الوطنية أو الائتلاف الوطنى تأكيدا على روح الامة وأفكار العروة الوثقى وليس لاتفاق مصالح وقتى أو لديمقراطية زائفة تقوم على الأغلبية والاقلية التى قد تطمس فيها الاغلبية حق الاقلية. وقد تتحول الاغلبية فيها احيانا إلى ارباب وتسلط باسم الاكثرية .

وإذا كانت الثورة الاشتراكية فى روسيا والثورة الفرنسية والثورة الأمريكية قد أصبحت فى الغرب أشهر الثورات فإن ثورات العالم الثالث قد توالى منذ حروب التحرير فى أمريكا اللاتينية وآسيا وأفريقيا حتى الثورات الشعبية الحالية. فالثورات العربية والثورات الافريقية وأخيرا الثورة الاسلامية فى ايران اعطت رصيدا ثوريا ضخما لتجارب الثورات فى العالم الثالث . وقد قامت الجيوش الوطنية بدور اساسى فيها . فقد كانت طليعة القوى الثورية تنظيما وقيادة . وكانت على اتصال بالقوى الوطنية فى البلاد والتيارات الفكرية الرئيسية فيها . عهد إليها بالتنمية وأدوات تنفيذها فى البداية لقدرتها على التنظيم وفعاليتها . وظهرت نظريات عديدة عن دور الجيوش فى البلاد النامية وكأننا فى عصر الثورة الفرنسية ، نابليون يجسد روح الثورة . كما حدثت هبات شعبية كثيرة لتأخذ الشعوب حقوقها بأيديها من الطغاة كما حدث فى ثورة الفلبين ، وثورة

السودان ، والانفاضات الشعبية في كوريا الجنوبية وبورما وهائى والصين ،
والانفاضة الشعبية في فلسطين .

ونظرا لأن شعوب العالم الثالث قد جزأها الاستعمار ، ووضع لها حدوداً
مصطنعة تقسم القبائل في دولتين متجولتين حتى ينشأ الولاء المزدوج بين
الامة والوطن ، بين القبيلة والدولة ، فتختلق الدولتان المتجولتان فيما بينها
صراعاً على الحدود فتتسأ الحروب والنزاعات كما هو الحال في أفريقيا الآن
استطاعت أن تتجاوز التجزئة إلى الوحدة ، ونشأت منظمات وحدوية مثل
جامعة الدول العربية ، ومنظمة الوحدة الافريقية، ومنظمة جنوب شرق آسيا ،
ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ... الخ . كما نشأت تجمعات اقليمية داخلية
مثل مجلس التعاون العربى، ومجلس التعاون الخليجى، والاتحاد المغاربى العربى...
الخ . فطريق الوحدة قادم ، وأيديولوجيات الوحدة سائرة وفعالة . وهذا مؤشر
على تخلق وعى جديد هو وعى العالم الثالث .

٢ - العمق التاريخى ، والموقع الجغرافى ، والامكانيات المادية والبشرية

ويتميز وعى العالم الثالث بأنه ذو عمق تاريخى طويل أكثر من الوعى
الأوربى في مجموعه منذ مصادره وبدايته حتى نهايته بثلاث مرات . فشعوب
العالم الثالث وحضاراته شعوب وحضارات تاريخية ، ووعيا وعى تاريخى
بالرغم من عدم وضوح فلسفات التاريخ لديها نظرا لأن مفهومى التقدم
والزمان لم يكونا حاضرين في وعيا كما حدث في الوعى الأوربى . فكان التاريخ
رأسياً لأفريقيا ، تعبيراً عن الخلود وليس تقدماً في الزمان . مع أن فيكو صرح
بأنه استمد قانون تطور المجتمعات لديه في ثلاثة مراحل : المرحلة الالهية ،
المرحلة البطولية ، والمرحلة الانسانية من قدماء المصريين الذين كانوا يتصورون
التاريخ على هذا النحو . فإذا كان الوعى التاريخى لدى شعوب العالم الثالث يمتد
إلى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وماين النهرين ومصر ، من
الشرق إلى الغرب ، فإن الوعى الأوربى لا يمتد أكثر من الفى عام من ظهور

المسيح حتى الآن . وان ما يسمى الآن بالعالم الاسويى الافريقى هو فى الحقيقة العالم القديم وكأن التاريخ يعيد نفسه . لذلك كثر الرواة ، واصبح الراوى مصدرا للقيم وللصورات ، واشتد اثر التراث الشفاهى ، واشتد حضور الماضى فى الحاضر ، وعظم شأن التراث القديم. بل أنه يمكن تصنيف المجتمعات كلها طبقا لهذا العمق التاريخى وأهمية التراث إلى مجتمعات تراثية مثل المجتمعات فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ومجتمعات لائترائين مثل المجتمعات الأوربية^(٢٥) .

وبالإضافة إلى العمق التاريخى هناك الموقع الجغرافى المتميز وسط العالم وحلقات الوصل بين القارات والمحيطات التى حاول الاستعمار البريطانى الاستيلاء عليها حتى سيطر على العالم كله : جبل طارق مدخل البحر الابيض فى الطريق إلى الهند ، عدن مدخل المحيط الهندى من البحر الاحمر ، سنغافورة نقطة الالتقاء بين المحيطين الهندى والهادى لتحريط جنوب شرق آسيا وانطلاقا إلى الصين ، هونج كونج نقطة ارتكاز على الساحل الشرقى لآسيا من المحيط الهادى أو بعد الالتقاء حول جنوب شرق آسيا ، ومثل قناة السويس بدلا من الالتفاف حول افريقيا كلها من الجنوب وباب المندب لربط البحر الاحمر بالمحيط الهندى . وقد حاول الاستعمار الأمريكى نفس الشيء بالاستيلاء على بنما نقطة الوصل بين المحيطين الاطلنطى والهادى والتى تقسم الأمريكتين إلى قسمين بدلا من الالتفاف حول أمريكا الجنوبية كلها . وقد حاول الاتحاد السوفيتى نفس الشيء بمعاهدته مع تركيا لاستخدام مضيق البسفور والدردنيل للوصول من مياه البحر الاسود إلى البحر الابيض المتوسط . وقام الاستعمار الفرنسى باحتلال اجزاء من الشواطىء الشمالية لأمريكا الجنوبية مثل جويانسا وبعض جزر البحر الكاريبى . وقام الاستعمار البرتغالى بنفس الشيء فى البرازيل ، والاستعمار الهولندى فى جزء الهند الشرقية .. الخ . لقد كان حلم كل جماعة أن تكون وسط العالم وهذا واضح فى الخرائط القديمة : الصين ،

(٢٥) « التراث والتغير الاجتماعى » ودراسات فلسفية ص ١٣٥ - ١٥٢

والقدس ، ومصر .. الخء احساسا بأهمية الموقع الجغرافى . كانت القارة
الأوربية ثم الأمريكتين تمثل اطراف العالم القديم .

كما تجمعت الثروة فى مناطق من العالم الثالث ، فى المنطقة العربية وعند
الدول النفطية فى الخليج ولتصبح أكبر تجمعات مالية فى العالم . واصبحت
منظمة الاوبك وهى تضع اساسا تجمعا افريقيا اسويوا أمريكيا لاثينيا تتحكم فى
اسواق النفط العالمية بل وعهد الانتاج الصناعى والنشاط الاقتصادى الغربى .
كما يضم العالم الثالث اكبر قدر من احتياطي المواد الأولية التى ظلت القوى
الاستعمارية تنهبها حتى الآن خاصة المعدنية الفنية مثل اليورانيوم والذهب من
افريقيا . ويعتبر العالم الثالث اكبر الاسواق لاستهلاك الصناعات الأوربية . وفيه
يتم استهلاك اكثر من نصف ما ينتجه الغرب . ولولاه لتوقف النشاط التجارى
الأوربي^(٢٦)

أما من حيث الامكانيات البشرية فيضم العالم الثالث اكثر من ثلاثة ارباع
البشرية . الصين وحدها ربع سكان المعمورة . ومجموع سكان العالم العربى فى
آخر القرن سيعادل مجموع سكان الدول الأوربية . كما أن تعداد مصر وحدها
سيفوق نصف مقدار سكان العالم العربى . وفى نهاية القرن ايضا سيفوق تعداد
المسلمين فى الاتحاد السوفيتى مقدار سكان روسيا البيضاء . فالانفجار السكانى
فى العالم الثالث عنصرا ايجابيا وليس عنصر سلب . فبالإضافة إلى ما يمثل من قوة
معنوية بشرية فإنه يمثل ضغوطا على الانظمة السياسية من أجل توفير الغذاء
والسكن والتعليم والصحة وباقي الخدمات لهذه الامواج المترابطة من البشر .
وأن تعمير الصحارى الممتدة فى ارجاء العالم الثالث لقادر على استيعاب هذه

(٢٦) من حيث الانتاج الزراعى يمثل انتاج العالم الاسلامى وهو قلب العالم الثالث الرتبة الاولى من انتاج
العالم فى امر (٩٩٪) والكافو (٨٠٪) ، والمطاط (٨٠٪) والنخيل الزيتى (٨٠٪) والحبوب
(٧٥٪) ، والقطن (٤٣٪) ، وبذرة القطن (٤٠٪) والفول السوداني (٢٧٪) والاعغام (٢٠٪ .
ويمثل الثروة المعدنية وباطن الأرض فى العالم الاسلام المرتبة الاولى فى البترول (٦٠٪) ، القصدير
(٥٦٪) ، الكروم (٤٠٪) ، النحاس (٢٤٪) ، النيجين (٢٤٪) البوكسيت (٢٣٪) ، محمود
شاكر : اقتصاديات العالم الاسلامى ، ص ١٤٩ - ١٤٠ ص ٢٨٨ مؤسسة الرسالة ، بيروت

القوة البشرية . إنما هو الاستثمار وضرورة إعادة توزيع الدخل بحيث تشارك فيه الاغلبية مع الأقلية . فلا يعقل أن يستأثره % من السكان في مجتمع ما بأكثر من نصف الدخل القومي . إن العرب مثلاً يعيشون على خمس اراضيهم الزراعية ويتركون الباقي بلا زراعة . والموارد المائية موجودة ، والطاقة البشرية متوافرة وقد كانت سياسة تحديد النسل بصرف النظر عن اسمائها : تنظيم الأسرة .. الخ . إنما تهدف إلى سلب العالم الثالث احد عناصر قوته المعنوية والانتاجية . لذلك يتم تنظيم هذه الحملات باستمرار بأموال المعونات الاجنبية لدول العالم الثالث .

٣ - الايديولوجيات السياسية المستقلة

ولقد ظهر عديد من الكتابات السياسية مازال على مستوى الخطابة ولم تنتقل بعد إلى مستوى الايديولوجية السياسية ، تجمع بين الموضوع والسياسة الذاتية ، بين الرؤية والخبرة الشخصية ، بين الوطن والزعيم . ومع ذلك فإنها تدل على الرغبة في الاستقلال الفكري والابداع الذاتي ، وتحويل الواقع المعاش إلى فكر نظري ، وتجارب النضال إلى مذاهب سياسية . ودون عرض تفصيلي لهذه المحاولات السياسية فإنه يمكن تجميعها حول موضوعات محورية مثل : الثورة ، الوطنية ، الحرية ، الاشتراكية ، الوحدة ، الثقافة والدين والفن . فقد ارتبط الدفاع عن الوطن بالنضال ضد الاستعمار خاصة في افريقيا^(٢٧) . ولكن موضوع الثورة كان أكثر شيوعاً^(٢٨) . ولكن الذي ابدع في الكتابات الثورية هم مفكرو امريكا اللاتينية وقادتها^(٢٩) . وقد ينضم إليهم منظرون من الغرب ولكن وعيمهم السياسي مع العالم الثالث^(٣٠) . ويشارك الاسيويون ايضا في تنظير

(٢٧) وذلك مثل سامكانجي : في الحكمة من أجل وطني .

(٢٨) كتب عبد الناصر « فلسفة الثورة » ، ونكروما « الحرب الثورية » وفانون « الثورة الجزائرية » .

(٢٩) وذلك مثل شى جيفارا « حرب العصابات » وكاسترو « خطابات في الثورة » ، « الثورة الكوبية » (حزين) .

(٣٠) وذلك مثل رجيس ديبويه « ثورة في الثورة » .

الثورة والحرب^(٣١) . وقد ارتبطت الكتابات الثورية بتحليلات الاستعمار الذى قامت الثورة ضده . فكل ثورة ثورة ضد شيء^(٣٢) . بل أن الابداعات مازالت مستمرة عبر الاجيال فى الصلة بين الرأسمالية والاستعمار^(٣٣) . وظهرت كتابات عديدة فى الحرية كتجربة ونضال أكثر منها كنظرية وتصور^(٣٤) . وقد تتحول تجربة الحرية من مجرد تجربة فردية إلى تجربة تاريخية . فالتاريخ كله مسار الحرية يحكى قصة التحرر . الجدل هنا ليس ثلاثيا يحل تناقضه فى طرف ثالث بل هو جدل ثنائى بين القاهرة والمقهور ، وبين السيد والعبد^(٣٥) . ولما كانت قضية الضنى والفقر من قضايا التنمية الرئيسية فقد ظهر موضوع الاشتراكية كأحد المكونات الرئيسية فى ايدولوجيات العالم الثالث^(٣٦) . وارتبط بالثقافات المحلية مثل الاسلام الذى يحمل رؤية اجتماعية بالاضافة إلى رؤيته السياسية فى التحرر والاستقلال . وبالتالي تخرج الاشتراكية من الدين، وتتحقق العدالة الاجتماعية باسم التراث . الاسلام دافع ثورى اشتراكى وحدوى لشعوب آسيا وأفريقيا . ولا يرفض البعض الآخر أن تتحقق الاشتراكية عن طريق

(٣١) وذلك مثل الجنرال جياب « حرب الشعب ، جيش الشعب » .

(٣٢) وذلك فى كتابات اميه سيزر (خطاب فى الاستعمار) ، ونكروما « الاستعمار الجديد أعلى مراحل الاستعمار » وهو اضافة ابتداعة على كتاب لينين المشهور « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » .

(٣٣) وذلك مثل ثلاثة هرب أود « الرأسمالية المرحلة الثالثة للاستعمار » .

(٣٤) كتب علل القامى « الحرية » مينا كيفية ممارستها فى التحرر . وكتب كينيت كاوندا « تحرر زامبيا » . وعبر جوموكينياتا عن أملة فى التحرر فى « مواجهة جبل كينيا » ، وفى « هارامى » . ودون أوجينجا نجرته فى التحرر فى « لم يتم التحرر بعد » . وكتب نكروما « نحو حرية استعمارية » ، الى التحدث عن الحرية . واستمر الامر كذلك عند اجيالنا الحالية عند لحياى فى « حرية لم تحرر ؟ » .

(٣٥) وقد عبر عن ذلك فرانز فانون فى « الملعون فى الأرض » .

(٣٦) ظهر ذلك فى « الميثاق » لعبد الناصر وحتمية الحل الاشتراكى ، وعند نويرى فى « أوهورونا أوجاما » أى الحرية والاشتراكية ، وعند سيكوتورى فى « الاشتراكية والدين » من أجل تحقيق الاشتراكية عن طريق الثقافات المحلية . وتكشف كتابات من بلا الأخيرة عن هذا الاتجاه . ويؤثر نكروما الصراع الطبقي كأداة لتحقيق الاشتراكية .

الصراع الطبقي والتغير الثورى والدخول فى التحديات الرئيسية للعصر بمنطق
المواجهة نظرا لجمعية الصراع الاجتماعى .

ونظرا لأن تجربة النضال الوطنى تجربة معاشة كانت النظرية السياسية التى
تمت صياغتها نظرية شعورية تقوم على الوجدان أكثر مما تقوم على العقل
والحسابات الكمية^(٣٧) . وقد تتأصل تجربة النضال الوطنى فى الفن ، فالن فى
أفريقيا وآسيا هو روح الشعب وقوام الحياة الاجتماعية . الموسيقى ، والرقص ،
والغناء ، والأشكال الأفريقية ، والأعمال اليدوية ، والريش المركزش ،
والبيوت الأفريقية ، وزينة الوجه ، والحلى ، كلها تعبر عن روح
« الزنجية »^(٣٨) وبالرغم من التباين الشديد فى إفريقيا فى الديانات واللغات إلا
أنها تجمعها ثقافة وطنية واحدة هى الثقافة الأفريقية التى تضم الدين والتراث
والفن واللغة والتقاليد والأعراف . وكذلك الأمر بالنسبة إلى آسيا خاصة فى
التراث المشترك بين الصين واليابان ، وبين الهند وباكستان والملايو والفلبين
وأندونيسيا وفارس . وقد ترى بعض المجتمعات أن الدين هو الشامل للفكر
والسياسة والاقتصاد والفن وبالتالى تكون القيادة للعالم أو الفقيه القادر على
تحريك الجماهير والدفاع عن هويتها ضد التغريب كما حدث فى الثورة الإسلامية
فى إيران . فولاية الفقيه تأصيل للثورة فى الدين ، دور العلماء فى قيادة الشعب
وحكم الأمة وتطبيق الشريعة وتقنين الثورة^(٣٩) .

وتتجه كل الأيديولوجيات السياسية فى العالم الثالث نحو الوحدة ، الوحدة
العربية ، الوحدة الأفريقية ، الوحدة الإسلامية ، التضامن الأفريقى الاسيوى ،
حركة عدم الانحياز .. الخ . وقد حدد عبد الناصر فى « فلسفة الثورة »
الدوائر الثلاثة المتداخلة التى تعيش فيها مصر قلب العالم الثالث وأحد مؤسسى

(٣٧) ويتضح ذلك فى كتاب نكروما « الوحدانية ، فلسفة وأيديولوجية التحرر من الاستعمار » .

(٣٨) وهذا ما صرح عنه ليوبولدسنجور فى « الزنجية » .

(٣٩) الإمام الخمينى : الحكومة الإسلامية أو ولاية الفقيه . وايضا كتابنا « من العقيدة إلى الثورة

(خمسة أجزاء) ، القاهرة ، بيروت ١٩٨٨ وايضا كتابنا « الدين والثورة » فى مصر ١٩٥٢

(١٩٨١) (تمانية أجزاء) القاهرة ١٩٨٩ .

حركة عدم الانحياز مع الهند ويوغوسلافيا ، الاولى العربية ، والثانية الافريقية ، والثالثة الاسلامية أو الافريقية الاسيوية . فمصر مركز الثقل في العالم الافريقي الاسيوى ، وحلقة الوصل بين افريقيا وآسيا . تتشابه حضارتها القديمة ودورها مع حضارة المكسيك ودورها في قلب امريكا اللاتينية . وقد حاول « الكتاب الاخضر » وضع نظرية ثالثة مستقلة عن الرأسمالية والاشتراكية وهو تعبير جديد عن اتجاه ثقافى عام « لا شرقية ولا غربية » مغرور في وجدان الجماهير، وتحاول أن تجد اسسا عامة مثل الديمقراطية المباشرة ، ورفض التمثيل .

وبصرف النظر عن مدى تعبير هذه الكتابات عن أيديولوجيات سياسية متكاملة واضحة المعالم بالرغم من محاولات البعض جعلها كذلك^(١٠) إلا أن مهمة جيلنا هو اعطاؤها مزيدا من الأحكام النظرى حتى يقترب مسار الأنا من مسار الآخر من حيث الاحكام النظرى ، وحتى لا نقرأ ديكرات وكانط وهيكل وهوسرل بعقولنا ونشعر بناصر ، ونكروما ، وسانجور ، وجيفارا ، وكاوند ، وكنياتا، ونيريرى بقلوبنا. أنها تجارب جيلنا التى تركناها دون نظير وذهبنا إلى نظريات محكمة جاهزة دون أن نعيش واقعها أو نمر بتجربتها . التحدى بالنسبة لنا هو أن ننقل هذه الكتابات السياسية من مستوى الخطابة إلى مستوى النظر ، ومن نطاق التجارب المعاشة إلى نطاق التصورات^(١١) .

٤ - الابداع الذاتى فى العلوم السياسية

وبالاضافة إلى هذه الكتابات السياسية من القادة السياسيين يحاولون بها بلورة تجاربهم الوطنية ونضالهم السياسى والتعبير عنها في خطاب سياسى شعبى عام غير متخصص ، مادة خام بكر ، قد تكون بديلاً لايديولوجيات

(١٠) كتبنا باعطاء نماذج من تحليلات سمير أمين ، وأتور الملك ، وفينلراجا . ويمكن اخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، مهدي المشجرة ، محبوب الحق ، كاريرا داماس .. الخ .

(١١) انظر مثلا محاولة نكروما في كتابه « مسلمت نكروما » . وانظر محاولتنا في ذلك في دراستنا بالانجليزية The New Social Science وكذلك ترجمة عربية لها قامت بها د. علا مصطفى أنور بعنوان « العلم الاجتماعى الجديد » دراست شرقية ، المجلد الرابع ، باريس ١٩٨٩ .

مستقبلية ، هناك ايضا الابداعات الذاتية والاسهامات الفكرية من مفكرى العالم الثالث الذين حاولوا من قبل بلورة هذا الوعى فى الاقتصاد أو السياسة أو الاجتماع أو التاريخ أو القانون أو الثقافة أو الدين أو الفن . وقد عرفوا باسم انصار العالم الثالث^(٤٢) . عانوا تجارب أوطانهم فى الفكر والممارسة ، وعاشوا فى الغرب ، واعترف لهم بالاهلية والريادة فى مجالاتهم ، وانتشرت كتاباتهم ، وذاع صيتهم ، وتقلدوا مناصب قيادية فى بلادهم أو فى المنظمات الدولية^(٤٣) .

فقد تمت صياغة عدة نظريات ومفاهيم استقرت الآن فى ادبيات العالم الثالث مثل « التطور اللامتكافى » ، « فك الارتباط » ، « المركز والاطراف » من أجل توضيح العلاقة بين الدول المتطورة والدول النامية . فكلاهما لا يمشيان نفس اللحظة التاريخية ، ولا يتكافآن فى فرص التنمية والتقدم نظرا للتجارب التاريخية والظروف الاجتماعية التى يمر بها كل منهما . وبالرغم من استمرار الهيمنة الاستعمارية بعد أن أعاد النظام الرأسمالى تكييف نفسه طبقا للنظام العالمى الجديد فى السبعينات الا أنه يمكن فك الارتباط بين المركز والاطراف ، وخروج الاطراف من دائرة المركز ، والبداية بالتنمية المستقلة وثورات الشعوب^(٤٤) . وعلى مستوى السياسة والثقافة ، برزت مفاهيم « فائض القيمة التاريخى » و « الابداع الذاتى » و « الخصوصية » و « الجبهة الوطنية » ، و « الامة » و « الجيش » لتكون نسقا سياسيا متكاملا للعالم الثالث حتى تكون له مفاهيمه الخاصة فيؤدى دوره بعد الاستقلال فى ريادة العالم^(٤٥) . « فائض القيمة التاريخى » ليس مفهوما اقتصاديا كما تصوره

(٤٢) انصار العالم الثالث Les Tiers-mondistes .

(٤٣) ومن هؤلاء المفكرين الرواد : سمير أمين ، وأنور عبد الملك ، وفيناراجا . ويمكن اخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، ومهدى المنجرة ، وعجوب الحق ، وكاريراداماس .. الخ .

(٤٤) هذه اسهامات سمير أمين فى Le développement inégal, la déconnection

(٤٥) هذه اسهامات أنور عبد الملك فى Idéologie et renaissance national L'armée dans le nation, La dialectique sociale.

« ربح الشرق » وايضا المشروعان اللذان أطرهما ضمن بحث جامعة الامم المتحدة وهما « البنايل الاجتماعية والثقافية فى عالم متغير » (SCA) ، « الفكر الاجاعى الجديد » (NST) .

كارل ماركس فحسب بل هو ايضا مفهوم في فلسفة التاريخ ، ماتراكم عبر الحضارات الطويلة ومسارها من الشرق إلى الغرب في أعماق الوعي الأوربي وكان مصدر ابداعاته العلمية الخنثية بالإضافة إلى تراكم رأس المال في الغرب بعد النهب الاستعماري لغروات الشعوب المستعمرة ولتنهب الحضارى نتيجة لمؤامرة الصمت التى ضربها الوعي الأوربي على مصادره . والابداع الناقى هى قدرة الشعوب التاريخية ، شعوب العالم الثالث على أن توقف التغريب ، وتبدع ذاتيا ، حفاظا على اصالتها ، وتأكيذا على هويتها . ويتم ذلك عن طريق « الخصوصية » أى رفض الحصر المحطى للظاهرة الاجتماعية لأن المحط ذاته هو حالة خاصة تم تعميمها في المركز ولا تنطبق على حالات الاطراف . وتضم الخصوصية مفاهيم اخرى مثل الزمان والدولة . والامة مفهوم يقابل الطبقة . ويضم كل القوى الاجتماعية في بناء سياسى واحد يقوم على التعددية في النظر والحوار الوطنى بين كافة الاتجاهات الفكرية . لذلك كانت الجبهة الوطنية المتحدة نظام الحكم الامثل الذى يحافظ على التعددية بين مدارس الفكر والعمل وفى نفس الوقت يحافظ على الدولة . أما الجيش فإنه دعامة الامة ، واداة تحديثها ، وسلطانها المركزية ، ومؤسستها الأولى . الجيش هو الشعب ، والشعب هى الامة . يقوم الجيش بالصناعة والزراعة والتجارة والتعليم والثقافة والفن كما كان الحال في دولة محمد على . وفى ذلك تتشابه مصر والصين .

كما تمت في آسيا صياغة نظرية « التنمية عن طريق المشاركة الشعبية » حيث يصبح الباحث ليس فقط مفكرا يحلل مادة علمية كمية بل ايضا ممارسا عمليا للتنمية بالاشتراك مع العنصر البشرى الذى يحققها . وبالتالي تتجاوز النظرية حدود العلم الخالص أو العلم القائم على الملاحظة إلى العلم الذى هو جزء من الممارسة الفعلية وتنظيمها . وهنا يمحى الفرق بين الذات والموضوع ، بين الملاحظ والملاحظ ، بين النظرية والتطبيق^(٤٦) .

وفى أمريكا اللاتينية تبلورت نظرية « الاعتماد على الذات » أو التنمية المستقلة في مقابل نظرية التبعية ، وانتشرت بعد ذلك في افريقيا وآسيا

(٤٦) من دعائها يونانيلاراجا P. Winarga .

وأصبحت إحدى العناصر الثابتة في نظريات التنمية . وهو الكوجيتو العمل في العالم الثالث الذى يبدأ بتنمية الذات دون الاعتماد على غير . وهى الثورة الكوبرنيقية ايضا لأن الآخر يدور حول الذات وليست الذات التى تدور حول الآخر .

كما نشأت مؤسسات بأكملها للابتداع الذائق في العلوم السياسية مثل « منتدى العالم الثالث » ومشروعاته المتعددة مثل « المستقبلات العربية البديلة »^(٤٧) . كما نشأ عديد من الاتحادات مثل « اتحاد كتاب آسيا وإفريقيا » للمساهمة في بلورة العالم الثالث ابتداء من التعارف المتبادل إلى الحوار الخصب بين مختلف وجهات النظر إلى خلق وحدة فكرية عامة تصدر عن وعى تاريخي مشترك . يجمع الادباء والمفكرين . مهمته الرئيسية خلق وعى انساني جديد ومحقق التاريخ من جديد بعد تحقيق الغرب له وهو في أوج المد الاستعماري^(٤٨) . كما نشأت مؤسسات علمية جديدة تكون بوتقة أخرى لابتداعات العالم الثالث في العلوم الاجتماعية مثل « أكاديمية العالم الثالث للعلوم الانسانية » ولو أنها مازالت تجمعاً ثقافياً علمياً ، مجرد علامة على الطريق ومؤشر للمستقبل ، ولم تحقق بعد كل الآمال المنوطة بها . وفي المنظمات الدولية ظهر تجمع العالم الثالث سياسياً في الجمعية العامة ، أكثر من مائة صوت يمثلون انسانية جديدة قادمة من أجل تصفية جيوب الاستعمار ، ومناهضة العنصرية والصهيونية في جنوب إفريقيا وفي فلسطين ، ولعقد حوار بين الشمال والجنوب ، وربما لاسقاط ديون العالم الثالث في عصر ما بعد التحرر تعويضاً عن النهب الاستعماري لشعوبه ابان المد الاستعماري . كما ظهر هذا التجمع في اليونسكو وفي وثائق وقرارات عديدة من المنظمات الدولية في اعتبار الصهيونية نظرية عنصرية ، وفي وثيقة « النظام الاعلامي الجديد » من أجل فضح سيطرة الاعلام الغربي على توجيه المعلومات في العالم ومثل سيطرة رأس

(٤٧) له مركزان : في القاهرة ويديره د. اسماعيل صبرى عبد الله وفي دكا ويديره د. سمير أمين .

(٤٨) مركزه القاهرة ، ورئيسه الحلل الاستاذ لطفي الحول .

المال وسيطرة احتكار السلاح^(٤٩) . كما انشئت جامعة للامم المتحدة في طوكيو كى تكون منبراً للعالم الثالث ولتجتمع الباحثين من دول القارات الثلاثة لوضع نظام علمى جديد موضوعاً ومنهجاً وأسلوباً^(٥٠) . وقد شارك بعض علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع الغربيين هموم علماء العالم الثالث . وكانوا من المركز موقعاً ولكنهم كانوا من الاطراف موقفاً . كانوا يوعيمهم التاريخى فى مسار الآخر ولكنهم كانوا يوعيمهم الثقافى فى مسار الأنا . كانوا من دعاة اليسار الجديد ، ونظام العالم^(٥١) والتقسيم الدولى للعمل .. الخ . ينقدون نظريات المركز وتصورات الغرب للعلوم الاجتماعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقى مجتمعات العالم الثالث . وذلك يدل على أن وعى العالم الثالث لا يعبر فقط عن ذاتية شعوب العالم الثالث ، وعن رغبة الأنا فى التحرر من سيطرة الآخر بل هو واقع موضوعى يدركه الآخر الذى تحرر بنفسه . وعى العالم الثالث وعى موضوعى يتكشف للأنا ويجد تأكيداً له عند الآخر . كما يراجع علماء العالم الثالث كثيراً من النظريات الاجتماعية الغربية مساهمة منه فى ادراك وعى الآخر لذاته والبرهنة على تاريخيته ومساعدته فى التحرر من اسطورة الثقافة العالمية .

٥ - المشاريع العربية المعاصرة

ولما كان العالم العربى هو قلب افريقيا وآسيا وهما يكونان مع أمريكا اللاتينية مجموع العالم الثالث فإن ما يحدث فيه من ازدهار فكرى وابداع ذاتى ليدل على بلورة مشروع عربى نهضوى جديد يكون بداية لبلورة وعى أعم هو وعى العالم الثالث . وقد ازدهرت المشاريع العربية المعاصرة منذ هزيمة يونيو ١٩٦٧ فى مصر والمغرب والشام . ودون استعراض كل منها على حدة ، هناك سمات

(٤٩) وكانت هذه الوثيقة وغيرها من وثائق العالم الثالث هى التى أدت إلى انسحاب امريكا وبعض الدول الغربية من المنطقة وعدم تجديد ادارة خطر أمبو مرة أخرى .

(٥٠) وكان هذا هو السبب فى التخلص من برنامج (التنمية الاجتماعية والانسانية) أولاً ثم من قسم الدراسات الاقليمية والشاملة » من جامعة المتحدة فى أواخر الثمانينات .

(٥١) نظام العالم World system .

عامة مشتركة بينها تحدد ملامح النهضة العربية المعاصرة . ويظل كل منها له سماته الخاصة من حيث المنهج أو الرؤية . ولما صعب الحديث عنها كلها ، فهنا موضوع خاص ، وما مقياس الانتقاء بينها ، ما يدخل فيها وما يخرج منها ، وهذا ايضا موضوع خاص فإنه يمكن الحديث عن أهمها وتجميعها كلها في موضوعات مشتركة أو اشكاليات عامة أو بلقنا جبهات رئيسية ثلاثة هي التي تكوّن موقفنا الحضارى : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير . ولكن عيب ذلك هو جذب المشاريع كلها نحو مشروع « التراث والتجديد » واغفال خصوصية كل مشروع على حدة باعتباره بناء مستقلا ورؤية محددة لصاحب المشروع . وفي هذه الحالة يكون البديل الحديث عن كل مشروع على حدة حرصا على تفردا ، وتغيب الخصائص المشتركة بينها . وقد يحدث تكرار نظرا لتشابه البعض منها في موقف واحد من حيث اختيار المنهج أو المذهب . وقد يصعب ترتيبها نظرا لتردد مقياس الترتيب بين الظهور الزمانى والأهمية والتكامل . وهى كلها مقاييس يصعب تطبيقها نظرا لأن الظهور الزمانى متفاوت بين البداية والنهاية . كما تمتد المشروعات على فترة زمنية طويلة على مدى جيلين على الأقل . فهناك مشروعات جيل سابق وهناك مشروعات جيل حالى^(٥٢) . كما تخضع الأهمية للتقدير الشخصى ، ويصعب قياسها على نحو موضوع . وبطبيعة الحال يعتبر صاحب كل مشروع مشروعه الخاص أهم المشاريع حتى وإن كان جزئيا . والتكامل ليس حدا قاطعا . فهناك المتكامل ، والاقبل تكاملا بين المتكامل والجزئى . وهناك الجزئى سواء لأنه لم يكتمل بعد أو لأنه مجرد وجهة نظر^(٥٣) . وقد يكون هناك حل ثالث يجمع بين الاختيارين السابقين الموضوعى

(٥٢) الجيل السابق مثل عثمان أمين ، زكى نجيب محمود ، والجيل الحالى مثل حسين مروة ، حنفى ، الجابرى ، الطيب تيزنى .

(٥٣) المشروعات المتكاملة عند حنفى ، والجابرى ، والطيب تيزنى ، والاقبل تكاملا بين المتكامل والجزئى عند لحابى ، والعمرو ، وحسين مروة ، والجزئى عند هشام جعيطه وصادق جلال المظفر وحسن صعب ، ومولود قاسم ، ولصيف نصر .. الخ .

والناق ، وهو الحديث عن كل منها في مجموعات متشابهة حتى تظهر فرديتها في اطار الخصائص المشتركة بينها .

يحاول مشروع « التراث والتجديد » تحديد معالم الموقف الحضارى لجيلنا بأبعاده الثلاثة الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى ، الوقف من الواقع (نظرية التفسير) .تحاول الجبهة الاولى اعادة بناء العلوم القديمة ونقلها من مرحلة الانتصار التى تكونت فيها إلى مرحلة الهزيمة التى توقفت عندها . فلا يبعث جسد الأمة الا يبعث الروح اولاً . ولا يمكن القيام بخطوة تقدم واحدة الا بعد رفع موانعه فى التصورات للعالم والبواعث النفسية المتراكمة عبر التاريخ . وبالتالى تكون المهمة تحويل علم العقائد إلى « لاهوت الثورة » فى « من العقيدة إلى الثورة » ، والبحث فى علوم الحكمة لمعرفة شروط الابداع فى « من النقل إلى الابداع » ، وتحويل قيم التصوف السلبية من رضا وزهد وصبر وتوكل وقناعة إلى قيم ايجابية من رفض وثورة وتمرد وغضب واعتراض فى « من الفناء إلى البقاء » ، واعادة بناء علم أصول الفقه باعطاء الاولوية للواقع على النص ، وللمصلحة على الحرف فى « من النص إلى الواقع » . ثم يأتي دور اعادة بناء العلوم النقلية كلها وهى التى لها ابلغ الاثر فى قلوب الناس ، يحفظون مادتها فى منازلهم ومكتباتهم وفى المساجد والجامعات الدينية ، ويعتبرونها احدى المقدسات . وهى علوم القرآن ، والحديث ، والتفسير ، والسيرة ، والفقه فى « من النقل إلى العقل » . ثم اعادة بناء العلوم العقلية الخالصة لبيان كيفية خروج العلوم الرياضية والطبيعية من الوحى تأكيداً على وحدة الوحى والعقل والطبيعة فى « العقل والطبيعة » ، ثم اعادة بناء العلوم الانسانية ، اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ فى « الانسان والتاريخ » . هذه هى الجبهة الأولى التى يعاد فيها رسم مسار الأنبا فى فترتها الاولى والثانية واعدادها مسار جديد فى المرحلة الثالثة . أما الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربى والتى تمثل تلك المقدمة فى علم الاستغراب .مقدمتها النظرية وبرناج بحثها المقترح فهمتها .تحويل الآخر إلى موضوع دراسة من أجل تحجيمه وردة إلى حدوده الطبيعية، والتحرر منه ، وازاحته عن كونه الاطار المرجعى الوحيد

الذى تقاس به الاشياء وتقارن به تشابها أو اختلافا من أجل افساح المجال للابداع الناق المستقل للانا . فالجبهة الثانية تطهير الأرض من الالغام حتى يمكن للجبهة الاولى أن تتقدم . وتشمل البحث في تكوين الوعى الأوربي وبنيته ومصيره . ويشمل تكوينه مرحلة الصادر ، ومرحلة البداية ، ومرحلة النهاية . أما الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير فهى محاولة لفهم الكتب المقدسة الرئيسية الثلاثة بناء على واقعها القديم أولا ثم اعادة تفسيرها بناء على واقعنا الحالى لما كنا مجتمعنا تراثيا يقرأ حاضره فى ماضيه ، ويرى ماضيه فى حاضره^(٥٤) .

وتدور كل المشاريع العربية المعاصرة حول هذه الجبهات الثلاثة بطريقة أو بأخرى دون التمييز بينها لأن التعارض بين مسار الأنا ومسار الآخر فيها ليس قائما باستثناء محاولات باقر الصدر ، ولأن الواقع المباشر أى الجبهة الثالثة ليس موجها للجبهتين الاولين . فمنها ما ينطلق من الجبهة الاولى ودون اعتماد على الجبهة الثانية^(٥٥) . ومنها ما ينطلق من الجبهة الاولى ولا يعتمد على الجبهة الثانية اعتمادا مباشرا بل ضمنيا كأدوات معرفية ولغة^(٥٦) . وفى ذلك تتدرج كل مشاريع الاخوة المغاربة^(٥٧) . ومنها ما يشير إلى الجبهة الثانية بمرحلة كملذهب أو كمنهج مثل الشخصانية أو الظاهرانية أو الانسانية أو الوجودية أو الوضعية

(٥٤) « مولفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٥٦ - ٥٠ ، « عونة مبدئية لسيرة ذاتية » ، « الدين والقرى فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الاصولية الاسلامية ص ٢٠٧ - ٢٩١ وايضا الفصل الاول من هذا الكتاب : ماذا يعنى الاستغراب ؟
(٥٥) وذلك مثل « فلسفات » ، « اقتصادنا » ، « التفسير الموضوعى للقرآن الكريم » ، لباقر الصدر .

(٥٦) وذلك مثل « نقد العقل العربى » بحوثى للجابري ، و « النقد المزدوج » للخطيبى و « الايديولوجية العربية المعاصرة » ومفاهيم « الحرية » ، و « الدولة » و « التاريخ » ، و « العرب والفكر التاريخى » للعروى .

(٥٧) وذلك فى تونس مثلا فى « الشخصية العربية الاسلامية والمصدر العربى » لشام جمعة ، وربما ايضا فى « الجوانية » لبناى امين .

المنطقية أو الماركسية^(٥٨). وفي مشروع « نقد العقل العربي » محاولة ليان التكوين التاريخي للعقل وبنية ومراحلته من البيان (القرن الاول والثاني) إلى العرفان (القرن الثالث والرابع) إلى البرهان (القرن الخامس والسادس) ، ثلاثة مراحل في التاريخ تطابق بنية ثلاثية للتفكير اللغوي والاشراق والبرهاني العلمي . طبق صاحب المشروع على الانا ، وصف التكوين والبنية ، ما أطبقه أنا على الآخر ، ناظرا إلى نفسه باعتباره أنا وإلى تراثه القديم باعتباره آخر^(٥٩) . وفي مشروع « الثابت والمتحول » بحث في أصول الاتباع والابتداع عند العرب ابتداء من الاصول وتأسيس الاصول حتى صدمة الحداثة ومن أجل الانتقال من الثابت إلى المتحول، ومن الدولة إلى الشعب، ومن الحكم إلى المعارضة، ومن الأغلبية إلى الأقلية ، ومن الله إلى الانسان في مجالات الشعر والادب والفلسفة والدين دون تمييز بين العلوم وبينهج يجمع بين التحليل الماهوي والوصف التاريخي^(٦٠). وهو من أقرب المشروعات إلى « التراث والتجديد » . وفي اطار جدل الانا والآخر ، وجدت الانا هويتها في « فلسفتنا » و « اقتصادنا » من أجل التركيز على خصوصيتها في مواجهة الآخر . وفي نفس الوقت تنقد ثقافة الآخر الذي قام باثبات طرف وانكار طرف آخر في « الاسس المنطقية للاستقراء »^(٦١) . كما تمت قراءة مشروع

(٥٨) « الشخصية الاسلامية » عند لحباني ، والظاهراتية في « الثابت والمتحول » لأدونيس ، والانسانية الوجودية في « الانسانية والوجودية في الفكر العربي » لعبد الرحمن بدوي ، والوضعية المنطقية في « تجديد الفكر العربي » ، « المقول والمقول » ، « ثقافة في مواجهة العصر » .. الخ لركي نجيب محمود ، والماركسية في « من التراث إلى الثورة » للطبيب تزيدي ولى « النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية » لجسسين مروة ، وفي « نقد الفكر الديني » لصاديق جلال العظيم .

(٥٩) محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : الجزء الاول : تكوين العقل العربي ، الجزء الثاني : بنية العقل العربي .

(٦٠) أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث في اصول الاتباع والابتداع عند العرب ، الجزء الاول : الاصول الجزء الثاني : تأسيس الاصول ، الجزء الثالث : صدمة الحداثة .

(٦١) محمد باقر الصدر : « فلسفتنا » ، « اقتصادنا » ، « الاسس المنطقية للاستقراء » .

التراث الاسلامي كله من منظور المثالية الغربية . فخرج الذات جوانيا ، ركيزته « الجوانية » في اللغة والفلسفة والتصوف لدرجة أنه لا يكاد يوجد فرق بين المثالية الغربية والتراث القديم ، بين رواد المثالية الغربية ورواد الإصلاح الديني^(٦٢) . وكما فعل القدماء مع سقراط وأفلاطون وأرسطو وقراءة تراثهم الناشئ ابتداء من ثقافة الآخر كذلك فعلت « الشخصانية الاسلامية » في قراءة تراث الانا ابتداء الشخصانية الغربية وربما بناء على حاجة الواقع لمثل هذا المذهب من أجل احترام الشخص والتأكيد على حقوق الانسان والمواطن^(٦٣) . وقد تم كشف الجوانب الانسانية والوجودية في الفكر العربي في التصوف القديم بصرف النظر عن مقاييس الاختيار لهذين المذهبين بالذات ، وابتسار التراث القديم كله إلى علم واحد . إنما هي محاولة لابرار النقص في واقعنا : الانسان الوجودي^(٦٤) . وتؤكد بعض المشاريع العربية المعاصرة على أهمية الفكر العلمي ، والعلوم الطبيعية ، والتحليل اللغوي المنطقي . وعلى هذا النحو يمكن للفكر العربي الانتقال من الانشاء إلى الخبر ، ومن الخطابة إلى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن اللامعقول إلى المعقول^(٦٥) . وأخيراً ظهرت قراءات للتراث القديم من خلال الماركسية التقليدية أو الماركسية الليبرالية (العربية) ، الاولى لاثبات تاريخية الفكر وماديته ، والثانية لبيان أهمية تكيفه مع المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع العربي وبالتالي تكون الماركسية

(٦٢) عثمان أمين : الجوانية اصول عقيدة وفلسفة ثورة . انظر ايضا دراستنا من الوعى الفردي الى الوعى الاجتماعي ، دراسات اسلامية ص ٣٤٧ - ٣٩٢ .

(٦٣) محمد عزيز بلحاج : « من إكائن الى الشخص » ، « الشخصيات الاسلامية » ، « حرية أم تحرير ؟ » .

(٦٤) عبد الرحمن بلوى : الانسانية والوجودية في الفكر العربي .

(٦٥) د. زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، المعقول واللامعقول ، ثقافتنا في مواجهة العصر ، في تجديد الثقافة العربية ، مع زاوية فلسفية ، قيم من التراث ، في حياتنا العقلية ، مجتمع جديد أو الكارثة ، مع الشعراء ، قصاصات الزجاج ، حياة الفكر في العالم الجديد ، قصة نفس ، قصة عقل .

هدفا والليبرالية وسيلة ، وتكون الطبقة المتوسطة أداة التحديث ، وعاملا ثوريا وليست بالضرورة خائنة مستغلة فردية^(٦٦) .

وبالرغم من أن المشاريع العربية المعاصرة في كثير منها مازالت مرتبطة بثقافة المركز إلا أنها ليست تابعة لها . أحيانا تأخذ مذاهبه أو مناهجه كأداة للتحليل . ومع ذلك فهي تدل على رغبة دفينة في الابداع ، وفي التعبير عن الواقع المحلى ، وعن استعمال ثقافة الآخر من أجل تجديد مسار الأنا . ولكن جيلا جديدا قد يكون أقدر على الابداع الذاتي الخالص دون استعانة بثقافة الآخر ، بعد أن يكون قد تملك أدوات تحليله . ومثلها موجود في الهند والصين وإيران وفي أفريقيا السوداء وفي أمريكا اللاتينية . إنما المشاريع العربية مجرد نموذج لأنها اقرب لنا وإن كانت المشاريع الافريقية الاسيوية ايضا ليست بعيدة عنا . لم نشأ أن نذكر نماذج منها نظرا لارتباطنا بثقافتنا الوطنية .

خامساً : هل هناك مظاهر ردة والانكسار في وعى العالم الثالث ؟

إذا كانت مظاهر العدم سائدة في الوعى الأوربي ومظاهر الأمل فيه تكاد تكون معنومة ايضا فإن مظاهر الامل في وعى العالم الثالث حقيقة واقعة ، ومظاهر الردة والانكسار تكاد تكون ظاهرة خارجية ، قشور قديمة تتساقط بطبيعتها من أجل نضج اللب ونماء الاصل . العدم في الوعى الأوربي اصيل والامل فيه لحادع بينما الامل في وعى العالم الثالث اصيل ومظاهر الردة والانكسار فيه خادعة . وإذا كان الوعى الأوربي كوبا نصفه فارغ فإن وعى العالم الثالث كوب نصفه مملوء . وإذا كانت روح التشاؤم هى الغالبة في الوعى الأوربي كما بدت عنه فلاسفة التاريخ المعاصرين فإن روح الامل هى الغالبة كما بدت لدى كثير من كتاب العالم الثالث .

(٦٦) الماركسية التقليدية عند الطيب تيزيني : من التراث إلى الثورة ، مشروع رؤية جديدة للنكر العربى (١٢ جزءا) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، صادق حلال العظم : نقد الفكر الدنى والماركسية الليبرالية (العربية) عند عبد الله العروى : العرب والفكر العربى .

وبالرغم من أنه يمكن رصد بعض مخدعات العالم الثالث ومظاهر السلب في وعيه إلا أنه يظل مع ذلك واقعا تاريخيا من حيث الماضي ، وإمكانات حالية من حيث الحاضر ، واحتمالات إيجابية من حيث المستقبل . وفيما يتعلق بالمصير لا يكون الامر حسابا كميا للحاضر بل رؤية كيفية لامكانيات المستقبل . فالتاريخ « حامل » يبشر بمولود جديد . وتتلخص هذه المخدعات في ثلاث : عوامل التجزئة في العالم الثالث ، والثورات المضادة فيه ، ومظاهر التخلف التي أصبحت من سمات مجتمعاته للدرجة أنهما أصبحتا صنوانا .

١ - هل هناك عوامل تجزئة في العالم الثالث ؟

يذكر المثنيون منا أو الشامتون الغريون أن وعي العالم الثالث لا وجود له نظرا للتباين الشديد بين شعوبه . بل أنه لا يمكن تحديده على وجه الدقة تحديدا جامعا مانعا . يضم مناطق مترامية الأطراف لارابط تاريخيا بينها : الصين واليمن ، الهند وجابون ، فيتنام والمغرب ، تاهيتي ومصر .. الخ . تشغلها نزاعات الحدود مثل السنغال وموريتانيا ، المغرب والجزائر ، المغرب والبوليزاريو ، ليبيا وتشاد .. الخ . وقد يصل الامر إلى حد النزاع المسلح ونشوب الحرب بين الاخوة الاعداء . تكثر فيها الخلافات العرقية وصراعات القبائل ، والحزبات التاريخية . تتحكم في بعض منا الأقليات مثل الهنود في أوغندا . وتتنافر فيما بينها نظرا للمصالح المتعارضة بين الدول .

والحقيقة أن هذه المظاهر هي مجرد ظواهر سطحية تكشف وحدة أعمق تمتد عبر التاريخ، وترتكز على مصالح الحاضر والمصير المشترك . وهي مظاهر علامة ، من مخلفات الاستعمار . فقد أراد الاستعمار بعد أن يرحل أن يضع حدودا مصطنعة بين الدول الأفريقية خاصة والاسيوية عامة ، وقسمة القبائل إلى نصفين ، الأول في دولة والثانية في أخرى حتى تشغل نزاعات الحدود عن بناء الدولة والتنمية، وتغرق الوحدة طبقا للمبدأ المشهور « فرق تسد » . وقد ساعد على ذلك أيضا الجهل السائد ، والوعي السياسي الناقص ، والنظم الحاكمة التي تعتمد على نزاعات الحدود لتقوية اوضاعها الداخلية ، القهر ،

والفقر ، باسم المحافظة على التراث الوطنى وحماية الحدود من الغزو الخارجى .
واحيانا تلعب النظم الحاكمة لعبة الاستعمار القديم فى الرغبة فى التوسع باسم
الدولة القومية . ولكن الدخول فى أعماق وعى العالم الثالث يجد وحدة الوعى
والرؤية والتجانس بالرغم من الاختلاف فى عوامله المادية القبلية واللغوية
والجغرافية . فالأفريقية كاهية تجمع الشعوب الأفريقية . والاسيوية كاهية تعبر
عن روح الشعوب الاسيوية ، واللاتينية الامريكية تكشف عن وحدة باطنية
ترتبط بهـ شعوب امريكا الوسطى . وهى التى تظهر فى الادب والفكر والفن ،
وتكمن وراء التنظيمات السياسية الاقليمية الوحدوية مثل منظمة الوحدة
الأفريقية ، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ، ومنظمة شعوب جنوب شرق
آسيا .. الخ . ولقد حاول كثير من الفكرين فى القارات الثلاث صياغة هذه
الوحدة الباطنية فيما يعرف باسم الفلسفة الأفريقية أو فلسفة « البانتو » .
وتركز على استقلال الوعى عن حوامله المادية ، ووجوده فى الزمان ، واتجاهه
نحو المطلق عن طريق العلو أو المفارقة . ومظاهر التعبير عنه فى الفن والتقاليد
والتراث الشعبى والديانات المحلية . وقيمها فى الجماعة والعمل المشترك .. كما
ظهرت محاولات للتعبير عن الروح الاسيوى كما عبرت عنه البوذية
والكونفوشيوسية والشنتوية : الاستنارة الداخلية والطبيعة والمجرد من
البوذية ، والاخلاق العملية من الكونفوشيوسية ، والدولة والامبراطورية من
الشنتوية .

وبالاضافة إلى تأصل وحدة الوعى فى العالم الثالث فى التاريخ والحضارة ولها
أساسها الثقافى والدينى فإنه يتركز ايضا على هموم العصر واشكالاته الرئيسية
لتحديث المجتمع مثل الاصالة والمعاصرة ، التراث والتجديد ، القديم والجديد ،
الانا والآخر . وتثار هذه الاشكالات فى كل أرجاء العالم الثالث بنفس الطريق
وتفرض نفس الحلول ، وتقوم نفس الحركات ، وتمر شعوبه بنفس التجارب ،
نجاحا أم فشلا . فوحدة الاشكال تعبر عن وحدة الوعى . كلها مجتمعات
تراهية تنتقل من القديم إلى الجديد . تمر بمرحلة انتقالية من نظام اجتماعى قديم إلى
نظام اجتماعى جديد . لذلك عظم التأثير المتبادل بينها على مستوى تبادل

الخبرات واثراء النظريات ، وإنجازات فرق البحث . أما عن هوم المستقبل وتوجهاته فتجمع شعوب العالم الثالث وحدة المصير للتخلص من بقايا الاستعمار القديم ، ومظاهر الاستعمار الجديد ، وتنمية المجتمع ، ومواجهة التخلف ، والاعتماد على الذات ، وتنمية الموارد المائية ، والتوسع الزراعى ، والتحول الصناعى ، وتقوية التبادل التجارى ، وإنشاء السوق المشتركة بينها . عوامل الوحدة إذن فى وعى العالم الثالث هى الأساس والجوهر وما عوامل التجزئة الا عوارض طارئة .

٢ - هل هناك ردة أو ثورة مضادة فى أنظمة الحكم ؟

وبالرغم من الانحياز الضخم الذى قامت به شعوب العالم الثالث فى التحرر من الاستعمار ، اكبر إنجاز تاريخى فى هذا القرن إلا أن بعض الثورات الوطنية انقلبت على نفسها وتحولت إلى ثورات مضادة وربما بفعل نفس القادة الوطنيين الذين قادوا حركة التحرر الوطنى ، وفى نفس الجيل ، وفى مدة قصيرة . تحولت من النقيض إلى النقيض ، من مناهضة الاستعمار إلى التحالف معه ، ومن مقاومة العنصرية إلى التسليم بها ، ومن الصراع ضد الصهيونية إلى الاستسلام لها ، ومن التنمية المستقلة إلى التبعية الاقتصادية ، ومن الوحدة العربية أو الأفريقية أو الآسيوية إلى الانعزالية والطائفية والتجزئة ، ومن تعبئة الجماهير وحشدتها إلى سلبيتها وفئورها ، ومن الدعوة إلى التحرر وحرية المواطن إلى اشنع اساليب القمع والتسلط ، ومن اثبات الهوية القومية إلى الوقوع فى التغريب .

ومع التسليم بوقوع مثل هذه الظاهرة إلا أنها ظاهرة مؤقتة ، مجرد قوسين يمكن اغلاقهما . فالتاريخ الطويل لا تؤثر فيه لحظات الاجهاد والتعب . إذ يسهل تجميع الشعوب فى مواجهة المستعمر الخارجى وقيادة معارك الاستقلال الوطنى . ولكن يصعب بعد ذلك تحويل الثورة إلى دولة ، والانتقال من

المعركة ضد الخارج إلى المعركة ضد التخلف في الداخل . فالانتصار العلني الاول قد يغطي بصورته على التعثر البطيء الثاني . والمتنصر بتوقعاته لا يتحمل الفشل وقادر على تجاوز العقبات . ونظرا لانتفاء معظم القادة الوطنيين إلى الطبقة المتوسطة فإنها بعد أن تعبت في قيادة حركات التحرر الوطني أرادت أن تستجمع وأن تنعم ببعض مكاسبه، وأن تحصد ما زرعه ، فترهلت ، وترهل الناس معها مادام النضال قد انتهى ، والغاية قد تحققت . ولكن أجيالا أخرى أكثر شبابا وأكثر وعيا بالازمات الداخلية قادرة على تجديد روح الثورة ، وقبول التحدي الجديد . كما أن غياب البرنامج الاجتماعي السياسي الواضح عند الرعييل الاول بعد أن جب الاستقلال الوطني ماعداه جعل الجبهة الداخلية في المرتبة الثانية بالنسبة للجبهة الاولى ، مقاومة الاستعمار . ولكن الجيل الثاني قادر على التوجه مباشرة إلى الجبهة الداخلية، وإعادة بناء الوطن، معطيا الأولوية للداخل على الخارج . وإذا كانت الشعوب المغلوبة مولوعة بتقليد الغالب فإن ذلك قد يظهر في قاداتها وفي النخبة على حد سواء . إذ تولد الرغبة في التحرر من المستعمر الاجنبي في مرحلة النضال الوطني الإحساس بالعظمة عند المناضل . ثم سرعان ما يتحول إلى إحساس بالنقص بالاعتماد عليه في بناء الدولة . ويتحول الإحساس بالعظمة إلى إحساس بالنقص . عندئذ يعود الاستعمار من جديد للتنمية القومية بعد أن خرج دفاعا عن الاستقلال الوطني . كما أن المحافظة التاريخية التقليدية المسيطرة على ثقافة الجماهير والتي لم يتم تثويرها حتى تكون ايديا لوجية سياسية شعبية دائمة تركز على الثقافة الوطنية ظلت متربصة بأى انحمار ثورى على أرض الواقع وأى تغيير في الطبقات الاجتماعية الموروثة . تقبل النضال ضد الاستعمار في الخارج ولكن تود الحفاظ على مكتسباتها التاريخية في الداخل أى حكم الدولة . ومع ذلك يأتي الجيل الثاني وهو على وعى أكثر بقانون الانقلاب من الثورة إلى الثورة المضادة . ففى حالة العالم العربى مثلا إذا كانت الخمسينات والستينات عصر الثورة ، وإذا كانت السبعينات والثمانينات عصر الثورة المضادة فإن التسعينات والعقد الاول من القرن القادم ستكون عودا إلى عصر الثورة من جديد ولكن هذه المرة على ركائز شعبية وقيادة وطنية تنسب إلى الطبقات المتوسطة الدنيا مع تثوير للثقافة

الوطنية ، واعطاء الاولوية المطلقة لتحويل الثورة إلى دولة ، ونغير الواقع الاجتماعي لما كان التحرر من الاستعمار مهمة الجيل الاول^(٦٧) .

ولما كان القادة الوطنيون الذين قادوا معارك التحرر الوطني من الطبقة المتوسطة فإنها اعتمدت على طبقتها لتحديث المجتمع وقيام الدولة . ونظرا لارتباطهم فيما بينهم بزمالة الدراسة وصدقة العمر ورققة السلاح نشأت الشللية في المال والارادة . وأصبح أهل الثقة أفضل من أهل الخبرة . ونشأت الطبقة الجديدة كى تترى على حساب الثورة ، طبقة الاداريين والفنيين الذين كانوا الوسطاء بين القادة والشعب . فأخذوا من كلا الطرفين : المكاسب الخاصة من القادة وحكم الشعب . ومع ذلك فبازدياد حدة التقابل بين الاغنياء والفقراء ، فإن الطبقات الفقيرة قد تكون قادرة اليوم على الثورة من جديد ، من القواعد لا من القمم ، فتجرف مكاسب الطبقة المتوسطة التى اتسع نطاقها ، وأصبحت تكون نوعا من الاقطاع الجديد . وإذا كان حجم الطبقة الجديدة قد اتسع في عمر الثورة فإن حجم الطبقات الفقيرة قد ازداد اتساعا في عصر الثورة المضادة . واصبحت تفرز قادتها من النقابات والاتحادات والجمعيات الاهلية . وتمثل ضغطا شعبيا على أجهزة الحكم من أجل التغير الاجتماعي .

وصحيح ايضا انتشار الفساد الاجتماعي في الدول حديثة الاستقلال ، وتقشى الرشوة والسطو على المال العام ، والاتجار في السوق السوداء وتهريب مدخرات البلاد إلى الخارج . فقد تم في عمر الثورة القضاء على التنظيمات الشعبية التى كانت تقوم بمهمة تربية الشباب مثل الاخوان المسلمين في مصر حتى أصبح الميدان فارغا من أبة مهمة تربية . كما ازداد الفقر ، واصبحت الرشوة أحد مصادر توزيع الدخل القومي من الدرجة الثانية . واتسع نشاط القطاع الخاص واصبحت العمولات احد وسائل التنشيط الاقتصادي . كما

(٦٧) وفي هذه المهمة تنصب عمولتنا لتحرير علم العقائد في « من العقيدة إلى الثورة » (خمسة أجزاء) ، ولتأسيس الثورة الشعبية في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » (ثمانية أجزاء) .

تقلص نشاط القطاع العام ودون رقابة محكمة على المال العام مما جعله موضوعا للسرقة والنهب وحرق المخازن . ومع ذلك يمكن القضاء على مظاهر الفساد باعادة تربية الشباب عن طريق التنظيمات الشعبية ، وزرع قيم الولاء الوطنى ، والارتباط بمشروع قومى موحد يعنى الصالح العام ، وتقوية الدولة ورقابتها على النشاط الاقتصادى ، ورفع مستوى دخل الطبقات الفقيرة ، واعادة توزيع الدخل القومى عن طريق اعادة النظر فى سياسة الاجور كلها .

· وصحيح أيضا أنه بعد حركات التحرر الوطنى وأثناء المفاوضات مع المستعمر وقع شقاق بين اجنحة مختلفة داخل القيادة الوطنية ، البعض يرفض التنازل ويريد الحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب حتى ولو باستئناف القتال ، والبعض الآخر يريد المهادنة ولو مرحليا ، وأخذ مايمكن أخذه طبقا لشعار « نخذ وطالب » ضد الطفولة اليسارية والمزايد الوطنية ، وذلك بالطرق السلمية المواكبة للحرب طبقا لشعار « ناضل وقاوض » حتى ولو أخذ مدة أطول وارهاقا اعظم . وبطبيعة الحال كثيرا ماتغلب عقل الدولة على حماس الثورة^(٦٨) . ثم فى غياب التعددية السياسية ثم قمع الدولة للثورة ، وأصبح احد الفرقاء هو البطل ، ورفيقه فى السلاح هو الخائن . وتم قهر المعارضة السياسية بحجة حماية البلاد من ويلات الحروب وعدم الاستقرار والتطرف يمينا أو يسارا . إذا كان كل ذلك صحيحا إلا أنه يمكن درؤه عن طريق التعددية السياسية والسماح لأكبر قدر ممكن من المناخل النظرية ، ثم الديمقراطية حتى يختار الشعب بنفسه أفضل المنهجين عقل الدولة أم استمرار الثورة .

وصحيح أيضا أن التحرر الوطنى كان من ضمن شعاراته الدفاع عن الهوية ضد التغريب ، وإثبات الأنا فى مواجهة الآخر . إلا أنه بعد الاستقلال ، وبعد بخور الأنا بعد أن حقق مطلب الاستقلال ، وبعد حاجة الأنا للآخر فى التنمية ، وفى التحول من الثورة إلى الدولة وقع الأنا فى التغريب رغبة فى التمتع

(٦٨) عقل الدولة La Raison d'Etat .

بالمزايا الاستهلاكية التى قدمها الآخر ، وبأساليب حياة الرفاهية التى يعيش فيها . فبدأ الاستقلال الوطنى بضيق شديداً فشياً ، وبدأ ارتهان الارادة الوطنية . اقترن التفریب بالتبعية كما اقترنت التبعية بالتفریب . ومع ذلك ، التفریب . بسطحي . فما أكثر الانتفاضات الشعبية والثورات الوطنية التى يتم فيها خلع هذا الأزار . الرقيق لتظهر الشخصية الوطنية وهى فى عنفوان اصالتها ، تثبت هويتها المستقلة ، وتضع التقابل بين الانا والآخر إلى حد التناقض . وعلى هذا النحو تكون جميع مظاهر الثورة المضادة فى أنظمة الحكم الوطنية مؤقتة وسطحية سرعان ماتتسى لكى تظهر ثورة الاعماق .

٣ - هل التخلّف حقيقى أم ظاهرى ؟

وما لاشك فيه أن التخلّف أحد السمات العامة لدى شعوب العالم الثالث . بمعنى نقص الخدمات ، وانخفاض معدل الاستهلاك ، وانخفاض مستوى الدخل الفردى ، والتضخم ، والغلاء ، والديون الخارجية ، وانخفاض معدل التنمية ، واحتلال ميزان المدفوعات ... الخ . ولكن بمعنى آخر وبمقياس مختلف قد لا تكون هذه المجتمعات متخلفة بل مختلفة نوعياً عن غيرها ، مجتمعات تراثية ترتبط بالتقديم فى مقابل مجتمعات لا تراثية منفصلة عن التقديم . وليس أحدهم مقياساً للآخر ، وليس أحدهما خيراً والآخر شراً .

والتخلّف بالمقياس الأولى ظاهرى . إذ يمكن التوجه إلى قضايا التنمية بالاعتماد على الذات كما حدث فى الصين وفيتنام والهند ومصر الناصرية والجزائر بعد الاستقلال والعراق قبل الحرب . ويمكن فى التراث الثقافى القومى مفاهيم للتقدم والتنمية حتى ولو كان بمعنى التقدم الروحى والكمال الاخلاقى ، إلى أعلى وليس إلى الامام ، الروحى وليس المادى ، الفردى وليس الاجتماعى . وإن كان التقدم المادى يعتمد على التخطيط والفعل الارادى فإن مفاهيم التقدم التقليدية قد تعطى الاولوية للقضاء والقدر وللارادة الالهية . ولكن بتأويل جديد للمفاهيم التقليدية يمكن إعادة بناء الثقافة الوطنية وتحولها من العقيدة

السائلة إلى البديل الممكن . وإن الاحساس بالبور التاريخي لشعوب العالم الثالث وبأنها مؤهلة إلى دور القيادة يجعلها قابلة للاعتماد على الذات والتنمية المستقلة ، وأخذ الطريق الصعب ، وحل المشكلات حلا جنونيا ، والتحول من نمط الاستهلاك إلى نمط الانتاج ، ومن الاعتماد على الغير إلى الاعتماد على الذات ، ومن نقل المعلومات إلى الابتاع الذاتي .

وقد ذاعت اخبار الفقر والجوع والقحط والجفاف لدى شعوب القارة ، الافريقية خاصة . الموقى بالملكات كل يوم ، والكوارث الطبيعية ، الفيضانات والجراد ، والحرب القبلية ، والانسان عاجز أن يفعل شيئا ، والشعوب تعاني مما عجزت عنه القادة . والحقيقة أن كل ذلك مقلوب عليه عن طريق إيقاف نهب ثروات العالم الثالث خاصة في المواد الأولية والمعادن ، النفط والذهب والنحاس .. الخ . وإن نقص السندود والخزانات لحجز المياه للاستفادة بها في الري في أوقات الجفاف لراجع إلى نقص في التحويل والذي يمكن أن يتم إذا ما تحولت عوائد المعادن والنفط وثروات باطن الأرض إلى الاستثمارات الزراعية . وأن الرجل الأبيض في افريقيا هو المسؤول تاريخيا عن التصحر عندما كان يزرع الأرض ولا يراعيها ، يأخذ ولا يعطي . كما أن إعادة توزيع الدخل القومي لدى شعوب العالم الثالث تحل قضية فقر الاغلبية في مقابل ترف الاقلية . لدى شعوب العالم الثالث اكبر فائض للاموال مودعة في البنوك الغربية لتصنيع الغرب وتصدير منتجاته إلى الدول النامية وهي أولى بالاستثمار فيها . كما أن تحويل محاور الثقافات الوطنية في المجتمعات التقليدية ، من الله إلى الانسان ، ومن الروح إلى الطبيعة لقادر على توجيه الشعوب إلى الأرض والعمل فيها ، وزرعها والسيطرة على مواردها .

ولا تعنى الامية لدى الشعوب التقليدية الجهل بالقراءة والكتابة فحسب ، وعدم حصول المواطنين على شهادات رسمية من مؤسسات علمية حكومية أو خاصة في مراحل التعليم المختلفة من المدارس الابتدائية حتى الجامعات والمعاهد العليا . هذا هو التعليم الرسمي . إنما يكون التعلم في مثل هذه المجتمعات عن طريق التراث الشفاهي ، ونقله جيلا عن جيل . يتضمن حكمة الشعوب

وتجاربها التاريخية عبر الاجيال . كما تحتوي كتبها المقدمة على مصادر معلومات ثم تجريب الكثير منها واعتمد عليها في الزراعات والصناعات التقليدية . وقامت عليها حضارات قديمة بأكملها مازالت في بعض جوانبها عنوانا للحداثة ونموذجا للتقدم . وهناك فرق بين « العلم الجاهل » وهو العلم الرمضى ، الفنى ، والذي يحمله الخبير الاجنبى ، المتعلم المتعالى على واقعه والذي يطبق على الوافد فى مجتمع تقليدى محلى ذى ثقافة موروثه وبين « الجهل العالم » ، وهو العلم الموروث الفعال الذى حافظ على وجود المجتمعات التقليدية ونحوها التاريخى حتى الآن والذي يعتبر جهلا بمقياس العلم الحديث الوافد . إن البداة الشعبية والفطرة الانسانية والذكاء الطبيعى لمصادر علم يجمع فيه الموروث والوافد ، ويكون مقياس الحكم عليهما .

وصحيح أيضا أن معدل الوفيات بسبب الامراض لدى شعوب العالم الثالث أعلى بكثير من معدل الوفيات لدى الشعوب المتقدمة التى استطاعت بالطب الوقائى والطب العلاجى مقاومة الامراض والحفاظ على صحة المواطنين . ذلك صحيح ولكنه مقدور عليه ، يمكن تجاوزه ، ولا يقلل من أهمية دور الريادة الذى يمكن أن تقوم به شعوب العالم الثالث فى المستقبل . فمعدل الانجاب لديها أعلى بكثير من مثيله لدى الشعوب المتقدمة . الفاقد لديها كثير ولكن الانتاج اكثر . وهذا عنصر قوة لا عنصر ضعف بالرغم من كل المحاولات لتحديد النسل التى يمكن خبطوها فى تكييف العامل البشرى طبقا للموارد وليس تكييف الموارد طبقا للامكانيات البشرية . وإن الضغط البشرى لعامل فى الحركة الاجتماعية ، ووسيلة ضغط على النظم الحاكمة ، ومفجر للثورات . كما يمكن تحويل الثقافة الوطنية التقليدية من الروح إلى البدن ، ومن الشفاء الالهى إلى العلاج الطبى حتى تتحول الثقافة التقليدية إلى وعى طبى . ويمكن توفير البنية التحتية للعلاج الطبى مثل تشييد العيادات الطبية داخل القرى والنوع ، واقامة المستشفيات العامة فى المدن ، وايقاف هجرة العقول من العالم الثالث إلى الغرب ، وتوفير الاعتمادات اللازمة للاستثمارات الطبية . وبارتفاع مستوى المعيشة تستطيع الأسرة أن تتفق جزعا من دخلها على الطب الوقائى مثل نظافة

المأكل والمشرب والملبس والسكن، واعداد الطعام المغذى ، والمياه النقية ،
واللباس الكافى ، والملبس الصحى . وبارتفاع مستوى الدخل تقل نسبة
الامراض .

وصحيح أيضا أن الاسكان لدى شعوب العالم الثالث على مستويات مختلفة
لأما من حيث ضيق المساحة أو عدم توفر مواد البناء أو غلاء الاسعار أو غياب
سياسة رشيدة للاسكان . ولكن يمكن التغلب على هذه الظاهرة عن طريق
الاسكان الشعبى . فلا يوجد نمط واحد للاسكان وهو ناطحات السحاب
وابنية الصلب والزجاج المغلقة على مدار العام والمكيفة داخليا صيفاً وشتاء. هذا
هو النمط الأوربى الذى نشأ فى ظروف خاصة : ضيق المكان ، وبرودة
الطقس ، وارتفاع مستوى المعيشة . هناك أنماط متعددة من الاسكان الشعبى
طبقاً لظروف الريف والصحارى والغابات من المواد الأولية المحلية وطبقاً
لمستوى المعيشة وتلبية لحاجات المواطنين . والتجارب كثيرة ومشهورة^(٦٩) .

قد تنطبق هذه الظواهر على التجارب العربية المعاصرة . ولكنها فى الحقيقة
عامة لدى شعوب العالم الثالث كلها . المشاكل متشابهة والحلول متقاربة . وإن
كل محددات البدن الضعيف لاتصيب الروح السليم . وهما مستويان متمايزان :
الواقع والمأهية . وإذا كانت الشعوب الأوربية قد استطاعت تجاوز محددات
البدن إلا أن الروح خاوية فإن شعوب العالم الثالث وإن كانت لم تتجاوز
محددات البدن بعد إلا أن الروح عامرة .

سادساً : من الغرب إلى الشرق

لو كانت مظاهر العلم فى الوعى الأوربى حقيقية ومظاهر الامل فيه وهمية ،
صحوة ما قبل الموت ، ولو كانت مظاهر الردة والانكسار فى وعى العالم الثالث
ظاهرياً ومظاهر الامل فيه حقيقة بامكانياته التاريخية يكون جيلنا قد عاصر
نقطة تحول رئيسية فى مسار الحضارات البشرية كلها ، نقطة تحول المسار

(٦٩) وذلك مثل تجربة حسن ضحى ل قرية القرنة بصحراء النوبة .

الحضارى البشرى من الغرب إلى الشرق . ويعنى الغرب هنا أوروبا المـ
والولايات المتحدة واليابان الحديثة لو استمرت فى مشروعها الانتاجى المـ
ويشمل الشرق العالم الثالث ، أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . فالتقابل
الغرب والشرق وإن كان له أساس جغرافى إلا أنه تقابل حضارى. الغرب
المشروع الانتاجى الغربى الحديث، والشرق يعنى إمكانيات الحضارات التار
وهى تتحقق من جديد . فالحضارات تتبادل فيما بينها دور الريادة ، إذ لاتو
ريادة دائمة لحضارة واحدة . تلك سنة الكون . والروح فى التار.
ليست ثابتة فى عصر معين وفى حضارة معينة بل تنتقل فى التاريخ فى
حضارات . لو كان ذلك حقا ، يكون الوعى الأورى قد اخذ مكان الصـ
فى العصور الحديثة، وكانت له الريادة فى القرون الخمسة الاخيرة . ونحن !
نشاهد نهاية العصور الحديثة الأوربية وبداية العصور الحديثة فى العالم الثالث
ويكون السؤال : هل يمكن لحضارات أخرى أن تأخذ مكان الصدارة ويكون
الريادة بدلا من الوعى الأورى وأن تقود الانسانية إلى طور جديد ؟

١ - انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب

بدأ مسار الحضارة البشرية قديما من الشرق إلى الغرب وكأن روح انتاد
فى فجر الحضارة الانسانية قد بدأ فى الشرق . ولا يهم هنا التابع الزماف
أن الحضارة المصرية القديمة أقدم حضارات الشرق ، وتلها فى القدم حضار
الشم ، كنعان ، وحضارات ما بين النهرين، بابل وأشور وأكاد . وآخر
حضارة الصين والهند قبل أن تبدأ حضارة اليونان، المصدر الاول للو
الأورى . ولكن ييمنا سريان الروح فى التاريخ على مستوى الماهية من الشر
إلى الغرب ، من تعدد الآلهة إلى التوحيد ، ومن ديانات السماء إلى
الأرض ، ومن الشعائر والطقوس إلى الاخلاق والسياسة . ويحدث هنا التـ
داخل كل حضارة شرقية مثل الانتقال من عبادة آتون إلى عبادة آمون فى
القديمة وتوحيد الآلهة تدريجيا فى اله اكبر فى مصر وفى حضارة ما بين النهرين
وفى الانتقال من كتاب « التغيرات » فى دين الصين القديم إلى الدين الاخلا

الاجتماعى والسياسى عند كونفوشيوس ، والانتقال من تعدد الالهة فى الهندوكية إلى الاستنارة الداخلية فى البوذية . ولكن بوجه عام تسرى روح التاريخ من الشرق إلى الغرب ، من الصين إلى الهند إلى فارس إلى ما بين النهرين إلى الشام ثم إلى مصر حيث يكتمل مسار الروح ، ويبلغ التوحيد قمته ، وتأسس النولة .

وعندما تبلور وعى الانا بظهور الاسلام وارثا مسار الروح فى التاريخ من الشرق إلى الغرب حمل الانا التوحيد ، وريث التطور القديم إلى الغرب . واستمر مسار الروح من الشرق الأوسط إلى الغرب الاقصى من خلال انتقال الحضارة الاسلامية فى العصر الوسيط الأوربي حتى استقر مسار الروح فى العصور الغربية الحديثة . وقد وصف جميع فلاسفة التاريخ وفق مقدمتهم هرود وكانط ولسنج وهيجل هذا المسار من الشرق إلى الغرب وتصوره حيويا عضويا بيولوجيا . وشبهوه بمراحل اطوار الانسان ، من الطفولة إلى المراهقة إلى الرجولة ، من الآلهة إلى الابطال إلى البشر ، من الدين إلى الميتافيزيقا إلى العلم .

ويمكن القول بتمايز مجموعتين حضارتين فى الشرق القديم. الاولى المجموعة الهندية الصينية الفارسية التى اعطت الهندوكية والبوذية والكونفوشيوسية والبوذية والشتوية والمائوية فى الالف الاولى قبل الميلاد، والثانية المجموعة السامية فى مصر والشام وما بين النهرين والتى اعطت الحضارة المصرية القديمة وحضارات بابل وأشور وأكاد وكتعان . والاولى أحدث من الثانية وأقدم من الاولى تاريخيا . ولكن بالنسبة لوعى الانا الذى يتمثل المجموعة الثانية ، المجموعة الأولى تمثل جناحها الشرق ، وتنتقل الروح من شرقها إليها ، وتصب فى وعائها، وكأن الاحدث يصب فى الاقدم . ولا يوجد تفاعل بين المجموعتين الرئيسيتين أو تداخل بينهما بالرغم من وجود انصار لنظرية امتداد الحضارة المصرية شرقاً إلى الصين وغرباً إلى المكسيك . كل مجموعة تمثل وحدة حضارية أوسع . حضارة الشرق الأدنى : الصين والهند وحضارة الشرق الأوسط : بابل ، آشور ، كتعان ، أكاد ، مصر . وربما تربط فارس بين المجموعتين نظرا لوجودها بين الاطراف على حافتي التقاء محيطى الدائرتين . ومع ذلك فتشترك

المجموعتين في بعض الخصائص مثل الارتباط بالتراث ، والادب ، والامثال العامة ، والحكم التي تعبر عن روح الشعوب .

ثم كانت حضارة اليونان بداية جديدة، اخذت الريادة من الشرق الاقصى والشرق الاوسط وبدأت تؤسس الوعي الأوربي في مرحلة المصادر . نهلت من مصر القديمة اسامسا كما ارتبطت بفارس والتحل الشرقية ، واتصلت بمحضارات الشام خاصة كنعان وبحزر البحر الابيض المتوسط خاصة كريت. وظهرت الآثار الشرقية في نخله أرفيوس وفي فلسفة فيثاغورس وفي فلسفة افلاطون في المجموعة الهرمسية . وأخذ يقل شيئا فشيئا على مدى تحول الحضارة اليونانية من الاسطورة إلى العلم ، ومن الخيال إلى العقل . ثم تلتها حضارة الرومان . واستمر الافر الشرق في الدين الروماني خاصة دين ميتر ، نظرا لانتساع الامبراطورية الرومانية على أرجاء الشرق منذ فتوحات الاسكندر .

وبنشأة المسيحية استمرت روح الشرق تسرى في الغرب عن طريق التصوف الشرق والدين الشرق والمسيحية والاخلاق الشرقية . وساهمت المسيحية المصرية والمسيحية الانثوية والمسيحية الفلسطينية والمسيحية البيزنطية في تكوين المسيحية الغربية . قلوب آريوس المصري التثليث باسم التوحيد كموروث شرق قديم . كما ثار دوناتوس في شمال افريقيا باسم الدين الوطني ضد دين الاستعمار الروماني الغربي الجديد. وثارت المسيحية الشرقية الباطنية الصوفية ضد الايقونات الوثنية الغربية الناتجة عن صناعة التماثيل في الموروث الروماني القديم . ونشأت كنيسة مستقلة كنيسة الشرق الارثوذكسية في مقابل كنيسة الغرب الكاثوليكية . واقترحت مصر التصوف والزهد والرهبة كرد فعل على الخارجية والشعائرية والرومانية المادية الغربية . وحمل الشرق لواء الطليعة الواحدة للسيد المسيح ضد الطليعتين في المسيحية الغربية . وكان نسطوربا يؤكد على انسانية المسيح وليس على الوهيته ، عيسى بن مريم وليس ابن الله . وكان الاسلام صياغة جديدة لمسيحية الشرق، وتأكيدها لوحداية الشرق، واكتمالا لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية

الشرقية لها شخصيتها الاعتبارية وليست منحرفا عن المسيحية الغربية . شارك العرب فيها، ونقلوا تراثها إلى الحضارة الاسلامية الناشئة ابان عصر الترجمة .

واستمرت روح الشرق في مدرسة الاسكندرية وفي العصر المملوكى تعطى مناهج التأويل وبعدا باطنيا روحيا غالبا في المسيحية الغربية . ونشأت الغنوصية تعبيرا عن الشرق الصوفى في الغرب اليونانى خاصة في البيعة الأفلاطونية . ثم توارت في العصر المدرسى بالتحول من الافلاطونية إلى الارسطية . ولكن سرعان ما عادت روح الشرق في التصوف المسيحى الغربى في مدرسة شارتر والتصوف التأملى ونظم الرهبنة وفي الاخلاق والفضائل المسيحية العلمية .

ثم تجملت روح الشرق من جديد واكتملت في مسارها الاخير في الذاتية الالبرية في بداية الوعى الأوربي وحتى النهاية ممثلة في التصوف الاشراقى في عصر النهضة عند يعقوب البوهيمى، بل حتى عند جيوردانو برونو، وهامان، والتصوف الالماني ، عبر الرومانسية التى كانت مولعة بروح الشرق، وكما تجلى ذلك في ديوان جوته « الديوان الشرقى للشاعر الغربى » . وقد استمرت روح الشرق في المثالية الالمانية عند هيجل ، والمهملت الاوبانيشاد والفيدانتا شوبنهاور في « العالم ارادة وامثال » .

ولما بدأ الوعى الأوربي يتحول من المثالية الترنسندنتالية ؛ الصياغة الحديثة للمسيحية ، إلى السيطرة والانتشار خارجيه بعد أن تكتشفت العنصرية الدفينة فيه ، المادية الرومانية القديمة ، تحول الشرق من روح سار-تجاء الغرب إلى صورة الشرق في وعى الغرب . وظهر ذلك في فلسفة التاريخ عندما تحول الشرق إلى بدايات للانسانية التى اكتملت في الغرب . تكلست روح الشرق في الوعى الأوربي وتحولت إلى صورة من صنعه . ثم سهل عليه بعدها تحويلها إلى شيء إلى شعوب يستعمرها ، ومزاد أولية ينهبها، ومناطق شاسعة يحتلها ، وإلى قوى بشرية يستعبدنها وينقلها من افريقيا لبناء العالم الجديد . اصبح الشرق في الوعى الأوربي في ذروة المد الاستعماري مادة بلا روح ، وعلى اقصر تقدير ، عالم السحر والخيال والاساطير ، البساط السحري وعلاء الدين

وشهر زاد ، يظهر أحيانا فى الفن ، فى الخيال الأورى عند الشعراء والكتاب وفى الايقاعات الافريقية عند الموسيقين ، وفى المدارس الفنية ، الحديثة عند الرسامين على مستوى التجريد. وبعد أن فشل الغرب فى توجيه الطعنة إلى الشرق إلى القلب فى فلسطين ابان الحروب الصليبية ثم الالتفاف حوله أثناء ما يسمى بالكشوف الجغرافية عن طريق جنوب افريقيا وصولا إلى جزر الهند الشرقية الهند واندونيسيا ، والملايو ، والفلبين حتى الهند الصينية والصين ثم إلى جزر الهند الغربية حتى الأمريكتين ، شمالا وجنوبا . وما أن تحررت امريكا الشمالية أولا حتى انضمت إلى النهب الاستعمارى الغربى فى تجارة العبيد ثم فى وراثة الاستعمار القديم . وكان عصر التحرر من الاستعمار بداية ليقظة الشرق من جديد واستيقاظ الروح ، وخروجه من اسر البدن ، وانبعائه بعد التكلس . وظهر وعى العالم الثالث كتعبير جديد عن روح الشرق فى افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية .

٢ - عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق

وفى نهاية الوعى الأورى وتكشف مظاهر العدم فيه ومع يقظة شعوب العالم الثالث وبداية عصر التحرر من الاستعمار يكون السؤال : هل يعود مسار الحضارة من الغرب إلى الشرق ؟ هل تنتقل روح التاريخ عكس ما انتهت إليه وإلى موطنها الاول الذى بدأت منه ؟ هل انتهى دور الريادة للحضارة الأوربية وبدأ دور ريادة الحضارة الشرقية كما بدأت أول مرة ؟ هل وصلت الحضارة الأوربية إلى مرحلة الشيخوخة بعد أن تعبت وهرمت على مايقول هوسرل ؟ هل يمكن لحضارات الشعوب المتحررة حديثا أخذ الريادة ووضع فلسفة جديدة للتاريخ تكون الحضارة الأوربية فيها جزءا من الماضى، وتوضع فى حجمها الطبيعى فى تاريخ الانسانية العام ، تكون إحدى حلقاته، وليست ممثلا له ؟

إنه فى نفس الوقت الذى ظهر مفكرون أوربيون معاصرون مثل نيتشه واشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبى .. الخ ، ينعون نهاية

الحضارة الغربية ، يظهر مفكرون آخرون من العالم الثالث يعلنون ميلاد حضارة جديدة : قانون ، وديريه ، وجيفارا، واميه سيزير ، وين بركة ، ونكروما ، ونيريري ، وسكوتوري ، وناصر ، وهو شى منه ، وموتسى تونج ، وغاندى ، ونهرو ، وتيتو ، وماندبلا ، وكاوندا ، وين بللا ، ويشرون بملاد وعى جديد للعالم الثالث ، يتجسد فى تكتل الشعوب المتحررة حديثا فى افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية فى مواجهة الاستعمار القديم والجديد . ويقدم هذا الوعى الجديد مثالا جديدة فى الحرية ، والعدالة الاجتماعية ، والمساواة ، والتقدم وحقوق الانسان . وهى المثل التى نادى بها الوعى الأوربى وهو فى عصر التنوير . ويكملها بمثل جديدة فى مقاومة العنصرية والاستعمار الاستيطانى واستغلال الشعوب ونهب ثرواتها . ويجمل الانسانية واحدة لافرق فيها بين غرب ولا غرب . فحقوق الانسان واحدة ، لا تتجزأ ولا تتحطم على الحدود الجغرافية، ولا تنحسر خلف اسوار الشعوب والاعراق .

وبالاضافة إلى التحرر الوطنى لشعوب العالم الثالث بدأت نهضة شعوب الشرق من جديد ، أفول من الغرب ، وشروق من الشرق . بدأت الصين ثورتها الوطنية ومسيرتها الكبرى . وفى خطتين محسيتين استطاعت أن تصبح احدى القوى العظمى . بامكانياتها البشرية ، ربع المعمورة ، وبمثلها الجديدة بالرغم من التعثر بين الحين والآخر ، تمثل احدى التحولات الرئيسية وتغير موازين القوى من الغرب إلى الشرق . يطرئ الغرب ابوابها ، ويطلب صداقتها . واستقلت فيتنام ، وتوحدت ، وانتصرت على قوى الاستعمار القديم والجديد مما الهب خيال الشعوب المناضلة من أجل الاندفاع الدائى فى الفكر والسلاح ، فى الشعب والقيادة . واستقلت الهند بنموذج فريد ، المقاومة السلمية ، والعصيان المدنى ، بالاعتماد على التراث الروحى للشعب ، وبقيادة وطنية . تكفى ذاتيا فى الغذاء . وهى ثانى دول العالم كثافة سكانية بعد الصين ، وتصنع السلاح ، وميزان ثقل حضارى فى جنوب آسيا وشرقها . وقامت الثورة الاسلامية فى ايران كى تنهى عصر التعذيب والتحالف مع

الغرب ، وتعود إلى تراثها الروحي تأكيداً للهوية الوطنية بقيادة حاسمة لا تعرف المساومة ويتجيد الجماهير . وقامت حركات التحرر الوطني في العالم العربي في الجزائر واليمن الجنوبي والسودان والشام ومصر وتونس والمغرب ، ومازالت قائمة في فلسطين . وقامت الثورات الوطنية في العراق ولبنان واليمن الشمالي . وتحولت إلى تغيرات جذرية في الهياكل الاجتماعية . وكانت ظهيرا لحركات التحرر الوطني في افريقيا بالرغم من بقاء جيب الاستعمار الاستيطاني والنظام العنصري في الجنوب ولكن إلى حين . وامتدت الثورات إلى أمريكا اللاتينية بالرغم من قربها من مركز الاستعمار الجديدة . وانتصرت الشعوب الصغرى في مواجهة القوى الكبرى ، والتحمت بباقي حركات التحرر في آسيا وأفريقيا ، في مجموع القارات الثلاث^(٧١) .

وفي فكرنا العربي المعاصر ، ظهرت جرائد « الشرق » ، تضع مصر والعالم العربي والاسلامي جزءا من نهضة الشرق^(٧٢) . واتحدت حركة الجامعة الاسلامية مع الجامعة الشرقية عند الانغالي مع نهضة شعوب الشرق بعد ذلك . وبدأ المفكرون العرب المعاصرون يضعون النهضة العربية المعاصرة كجزء من حركة أعم وهي « ربيع الشرق »^(٧٣) . وبدأ الاهتمام بالفكر الشرق القديم في جامعاتنا ومعاهدنا العلمية بالإضافة إلى حضارات الشرق الأدنى القديم وليس فقط في رسم استراتيجية سياسية وحضارية جديدة^(٧٤) .

(٧٠) انظر في ذلك « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء الثالث : « الدين والنضال الوطني » .

(٧١) ومن ذلك بيت حافظ إبراهيم المشهور في « مصر تتحدث عن نفسها »
ألا تاج العلاء في مفرق الشرق . . . وطلوته فرائد عقدي

(٧٢) أنور عبد الملك : ربيع الشرق ، المستقبل العربي ، القاهرة ١٩٨٣

(٧٣) حدث ذلك في جامعتي القاهرة وصنعاء بإدخال مادة « الفكر الشرق القديم » كمتقرر دراسي مستقل في أقسام الفلسفة . ويدخل في جامعتي أخرى مثل عين شمس ضمن مقرر الفلسفة اليونانية ومصادرها الشرقية .

وبدا الغرب ذاته اكتشاف الشرق من جديد في عديد من الدراسات عن حضارة الصين ، والتحام الفلسفة بالعلم ، والفكر بالسياسة ، والفرد بالدولة والأخلاق بالسياسة^(٧٤) . وفي كل مرة تبدأ أزمت العلم الغربى يتم العودة إلى اكتشاف العلم الشرق كما هو الحال في إعادة اكتشاف الطب الصينى ، والعلاج بالابر الصناعية ، والمنطق البوذى في مقابل المنطق الارسطى ، والمعمار الاسلامى الطبيعى في مقابل المعمار الأمريكى وبيوت الصلب والزجاج . واصبحت الاحياء الصينية محط انظار في كل العواصم الأوربية ، وشاعت الثقافة الهندية ، واصبح العالم الغربى يحسب حساب ايران ، ويساهم في تنمية العراق ، ويفرض الادب العربى نفسه على الجوائز العالمية كما يفرض الادبان الافريقى والاسيوى نفسيهما من قبل . ويتحدث العالم الغربى اليوم عن مستقبل ثلاثة أرباع المعمورة .

إن ازدهار حضارات الشرق القديم بعد الثورة الاشتراكية في الصين ، وحروب التحرير في الهند الصينية ، والاستقلال الوطنى في الهند ، والثورة الاسلامية في ايران ، والنهضة الحديثة في بلاد ما بين النهرين وثروات الخليج ، والثورة العربية انطلاقا من مصر ، وحرب التحرير في الجزائر والانتفاضة في فلسطين ، وحركات التحرر في العالم الثالث كله، ونشأة وعى عالمى جديد ، عدم الانحياز ، التضامن الاسيوى الافريقى ، اصوات الاغلبية في الامم المتحدة ، اجماع انسانى جديد على مقاومة الصهيونية والعنصرية ، وحق الشعوب في تقرير مصيرها ، وانشاء نظام عالمى جديد ، ونظام اعلامى جديد ، ونظام ثقافى جديد ، كل ذلك يوحى بميلاد عالم جديد ، تتغير فيه موازين القوى بين المركز والأطراف ، وتنتقل فيه الروح من الغرب إلى الشرق من جديد ، وكما بدأت في الشرق أول مرة . وتوضع مسألة : لمن الريادة اليوم ؟

Joseph Needham : Science and Civilization in China (7 Vols) (٧٤)
Cambridge.

إن عودة مسار الحضارات من الغرب إلى الشرق من جديد هو عود إلى العمق التاريخي في الوعي الانساني . فشعوب الشرق خاصة وحضارات العالم الثالث عامة شعوب وحضارات تاريخية ، يرتد إليها من جديد « فائض القيمة التاريخي » الذي تراكم في الغرب ويعود الآن إلى الشرق^(٧٥) . إن هذه الشعوب التاريخية تعود من جديد إلى المركز ، وتأخذ مكان الريادة بدلا من الوعي الأوربي الأقل عمقا في التاريخ . فإذا كان الوعي التاريخي في العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر فإن الوعي الأوربي لا يمتد أكثر من ألفي عام منذ ظهور المسيح حتى الآن أو الفين ونصف إذا أضفنا مصدره اليوناني . فالوعي التاريخي في العالم الثالث أعمق جذورا من الوعي الأوربي سبع مرات . وقد يكون أحد اسباب القصور الآن في الوعي السياسي لدى شعوب العالم الثالث هو أنه لم يرق على أساس وعيه التاريخي ، وأثر ، نظرا لقياداته النخبوية ، أن يكون وعيا سياسيا « علمانيا » على النمط الغربي ، ليبراليا ، قوميا أو ماركسيا . إن ما يسمى الآن بالعالم الأفريقي الآسيوي الأمريكى اللاتيني هو في الحقيقة العالم القديم ، وكأن التاريخ يعيد نفسه .

ولإننا لمسؤوليتنا نحن ، المفكرين في البلاد النامية ، أن نعيد وصف مسار الروح في التاريخ من الشرق إلى الغرب أولا ، ثم من الغرب إلى الشرق ثانيا ، وأن نكتب فلسفة جديدة للتاريخ ترد الاعتبار إلى الشرق، وتحجم الغرب ، وتصف مسار الروح على مدى سبعة آلاف عام في حضارات الشرق القديم ونهايتها في الألف عام الأخيرة في الوعي الأوربي . فليس من المعقول أن يصوغ الوعي الأوربي الأقصر امتدادا فلسفات في التاريخ، ويعطى نفسه أكثر مما يستحق وغيره دون ما يستحق، وأن تتخلى حضارات الشرق القديم الأطول امتدادا عن صياغة فلسفات جديدة في التاريخ، تسترد لنفسها ما تستحق، وتنزع عن غيرها مالا يستحق ، وأن يتم ذلك بشعور محايد كباحثين غير أوربيين . ولندرس

(٧٥) فائض القيمة التاريخي ، هو المصطلح المفضل لدى صديقنا د. أنور عبد الملك . انظر : ربح

ايضا تطور الشعور غير الأوربي ، شعور البلاد النامية ، الوعي الانساني الجديد ، وأن نبين بعد مرور حوالي قرن ونصف من الزمان على وصف هيجل لتطور الحضارات ، وضع هذا الشعور باعتباره الوعي الأكبر للوعي الانساني كله . وإذا كان هيجل قد جعله نفسه ملاحظا باسم الوعي الأوربي وهو في الذروة لحضارات الشرق القديم فإننا اليوم نسترد وعينا من أن يكون ملاحظا ليصبح ملاحظا ، ويتحول الوعي الأوربي كما جسده هيجل إلى وعي ملاحظ . وهذه إحدى سمات التحرر المعرفي ، والتحول من مستوى الموضوع إلى دائرة الذات . ولا يعني ذلك أى وقوع في القومية أو الشوفينية بل يعنى برنامج عمل يمكن تقديمه للباحثين عن وضع شعور العالم الثالث في التاريخ البشرى الآن بوهل يمكن أن تكون له الريادة إذا طلب منه ذلك أو إذا وجد نفسه مسؤولا عنها في يوم ما^(٧٦) ؟

٣ - صورة الشرق والغرب في وعي الانا والآخ

إن الذى يحرك مسار التاريخ هي الصور الذهنية المتبادلة التي تكونها الشعوب والحضارات عن بعضها البعض حتى تتحول إلى صور نمطية^(٧٧) توجه السلوك الفردى والجماعى ، للقيادات وللجماهير ، اقناما واحكاما نحو بعضها البعض . فما هي صورة الشرق في الوعي الأوربي ؟ وما هي صورة الغرب في الوعي الشرقى ؟ وما هي صورة كل من الشرق والغرب في وعي الانا ؟ ان الغرب هو الآخر بالنسبة للشرق ، والشرق هو الآخر بالنسبة للغرب . فعلاقة كل منهما بالآخر هي علاقة الانا بالآخر . اما بالنسبة لنا فالآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق . الآخر هو الند والغريم ، وليس الصديق أو الحليف . وهو الغرب الذى نعيشه منذ فجر النهضة العربية الحديثة . لقد عشناه من قبل في اليونان أولا ثم في الحروب الصليبية ثانيا ، ثم في الاستعمار الحديث ثالثا . أما الشرق بالنسبة لنا فليس الآخر . فنحن لا نعيش

(٧٦) « هيجل وحياتنا المعاصرة » في « قضايا معاصرة » ج ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٧٧) صور نمطية *images stéréotypées* .

آسيا قلدر مانعش أوربا بالرغم من الدعوات القائمة على « ربح الشرق » ، وبالرغم من إنتشار الاسلام شرقا قبل انتشاره غربا ، في آسيا قبل اوربا . ولكن نظرا للقرب الجغرافى بيننا وبين الغرب ، عبر البحر المتوسط ، ونظرا لحضارة الغرب التى تم نقلها واستيعابها وتمثلها منذ اليونان قديما وعلاقتنا التجارية معه ابان عصرنا الذهبى ثم نقله لنا في أواخر العصر المدرسى ، الترجمة العكسية من العربية إلى اللاتينية ثم بداية الاستعمار الحديث وصراعنا معه ، ثم بداية تحديث مجتمعاتنا على النمط الغربى - كل ذلك جعل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق .

وصورة الشرق في وعى الغرب هى أنه يمثل بدايات الوعى الانسانى ، الانسانية في مرحلة الميلاد بلا وعى ولا ارادة ولا عقل ، مجرد كائن عضوى اشبه بالكائنات الطبيعية الجامدة أو الحية على اكثر تقدير . ليس به فكر أو علم ، انسانية مجردة مثل الاحجار . وهو موطن السحر والدين ، والخرافات والاهام ، وظلام المعابد وتعالويز الكهان . كل ما فيه تخلف في الملبس والسكن والمأكل والمشرب وسائر نواحي العمران . كثافته السكانية أحد مظاهر تخلفه ، نسل وفير ، وكوارث طبيعية من الفيضانات تجصد الالوف . لا يعرف حرية الافراد بل دكتاتورية الحكام على ما هو معروف في « الاستبداد الشرقى » . نظامه الانتاجى خاص به ، وهو « نمط الانتاج الاسيوى » . هو مأساة بحد ذاته كما هو معروف في « المأساة الاسيوية »^(٧٨) . نهضته الحالية في اللول المصنعة حديثا في كوريا ، وتايوان ، وهونج كونج ، وسنغافورة ، وتايلاند تمت برأس المال الغربى وبالتكنولوجيا الغربية . ونهضة اليابان الحالية قامت بعد تمثّل الغرب وتقليد علمه وصناعته . ولم يكن عجبا أن تم القاء أول قنبلة ذرية من الغرب على الشرق ، من الجنس الابيض على الجنس الاصفر .

وصورة الغرب في وعى الشرق تكاد تكون عكسية . فالغرب في وعى الشرق نموذج التقدم والنهضة والحداثة والتغير الاجتماعى والمستقبل . هو نمط

للتحديث ، وقنوة للمستقبل خاصة بعد أن ذاع النموذج الغربى من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام مما انشأ فى كل وعى لا أورى ولدى كل شعب خارج أوروبا ظاهرة « التفریب » . وهو مهد العلم والاكتشافات العلمية والنهضة العلمية وتطبيقاتها فى الصناعة وما نتج عنه من تكنولوجيا متقدمة . وهو نموذج لحضارة الانسان ، وحقوق الانسان والمواطن والنظام الديمقراطى البرلمانى التعددى . كما اصبحت العقلانية الاوربية نموذجا يحتذى بها فى التفكير والترشيد والتنظيم الاجتماعى . وأصبح التخطيط العمرانى الاورى نمطا عاما وشاملا يوجد فى كل المدن خارج أوروبا وتسمى المدينة الأوربية خارج اسوار المدينة القديمة . تنافسه بعض بلدان الشرق مثل اليابان فى مشروعه الانتاجى وتتخذله غربا مضمرا ، تحول هزيمتها العسكرية امامه إلى نصر اقتصادى .

أما بالنسبة لنا فإن صورة الشرق فى وعينا القومى صورة غامضة ، ليس لها حدود . قلبنا معه ولكن عقلنا مع الغرب . نعجب به ولكن نتحالف مع غيره . اليابان ثم كوريا أوضح بلدانه لما تمده لنا من منتجات وصناعات الالكترونية للاستهلاك الحديث استردادا لأموال النفط منا ومن الخليج . وقد تراءى الصين الشعبية فى أذهاننا كنموذج للثورة الاشتراكية وكفاية حاجات الالف مليون نسمة . وما ينالنا منها من أقمشة شعبية وأدوات كتابية . وقد يكون مصدر التوابل للأطعمة الحريفة والحلوى الشرقية والاغاني والافلام الهندية أغاني الحب والمؤامرة ، بنات الشعب والأمراء . وجاء كسر احتكار السلاح أخيرا ليكشف عن جانب مجهول فى حياة الشرق ، الصناعة العسكرية ، والمعونة الفنية لبناء السدود والطرق العامة ، والفن الرفيع ، الموسيقى والأوبرا ، كما تعلن عن ذلك مراكز الثقافة للبلدان الشرقية فى عواصمنا . ونادرا ما يظهر المسلمون فى آسيا الا فى صورة العنف السياسى والكوارث الطبيعية حتى برزت صورة المجاهدين فى افغانستان أخيرا كنموذج للإيمان وللاستقلال الوطنى ضد الاحتلال والغزو الاجنبى . كما اثار اعجابنا مقاومة غاندى السلمية للاستعمار ، وتعاطفه مع قضايانا الوطنية ، استقلال

مصر ، وحقوق شعب فلسطين بعد أن اتحدنا معا في يوم ٢٢ فبراير ١٩٤٤م
يوم الطلاب العالمى ، عندما اطلق الاستعمار البريطانى النار على مظاهرات
الطلاب في مصر واهند في آن واحد. وند كرتارى وسمرقند ووطنقند وبلخ وفرغانه
كبلدان اسلامية انحسر عنها الحكم الاسلامى بعد ضعف بغداد ودمشق
والقاهرة ، مركزها الطبيعى ، وهى فى الاطراف ، وشملها نحو مركز آخر
أقوى فى روسيا القيصرية .

أما صورة الغرب فى وعينا القومى ، فهو الآخر بالاصالة فى وعى الأنا وهى
التي يهدف « علم الإستغراب » إلى تحويل هذه العلاقة غير المتكافئة بين الأنا
والآخر إلى علم دقيق ومنطق محكم وجدل تاريخى . فجدل الأنا والآخر واقع
لا ينكره أحد . والأنا الحضارى لا يحتاج إلى اثبات . فمنه خرجت الصحوة
الاسلامية والثقافات القومية . والآخر بالنسبة لنا هو الغرب الذى نعيشه منذ
بداية الاستعمار القديم منذ الحروب الصليبية ، والكشوف الجغرافية حتى
الاستعمار الاستيطانى الحديث . وهو نمط الاستهلاك الذى يصدر لنا منتجاته
والتي نستوردها نحن حتى نصل إلى مستوى العصر واسلوب حياته . وهو
نموذج العلم والعقل ، يعطى المنهج والمنطق ، ويرشد إلى الحس السليم . وهو
ايضا نموذج الحرية والديمقراطية والمجتمع المدنى ، والنظام الليبرالى ، والتقدم
والنهضة . كان نمطا للتحديث فى فكرنا المعاصر بتياراته الثلاثة .

ان جدل الأنا والآخر واقع فى كل مجتمع ولدى كل شعب . الأنا بمفرده
نرجسية وغرور ، والآخر بمفرده تبعية وتقليد . لا يوجد مجتمع ليس به أنا والا
كان فى حاجة إلى اثبات وجوده أولا . وقد حدث ذلك فى مجتمعاتنا فى
حركات التحرر الوطنى . « أنا انحر فأننا إذن موجود » . ولا يوجد مجتمع
ليس به آخر . فالآخر بالنسبة لأمريكا الشمالية هى روسيا الاشتراكية .
والآخر بالنسبة لروسيا الاشتراكية هى أمريكا الرأسمالية . والآخر بالنسبة
 لليابان هو اللابابان ، العالم الاجنبى كله . والآخر بالنسبة للارورى ، الآخر
القريب الصديق العدو أمريكا أو العدو الصديق روسيا ، والآخر البعيد العدو
الدائم ، مصدر المواد الاولى والاسواق والشعوب المتحررة حديثا فى افريقيا

وآسيا وأمريكا اللاتينية . والآخر بالنسبة للصين هو الاتحاد السوفيتي المنافس والغريم أو امريكا العدو المذهبي أو الصديق المصلحي ، أو اليابان العدو القديم أو الجار ذو القرب . والآخر بالنسبة إلى كوريا الجنوبية الصين الأب الروحي أو اليابان العدو التقليدي أو كوريا الشمالية الاخ الوطنى والعدو المذهبي . ولكن يظل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وكذلك بالنسبة إلى كل شعوب القارات الثلاث : افريقيا ، وآسيا ، وأمريكا اللاتينية .

والامر بالنسبة لنا أولا هو التحرر من الآخر الأوحده وهو الغرب. فوضع الانا في المنطقة الوسطى من العالم ، في قلب الحضارات ومركزها وبموقعها الجغرافى وثقلها التاريخى يجعل الآخر عندها آخرين ، الآخر الغربى الذى ساد وأصبح هو الاطار المرجعى الاوحد ، والآخر الشرقى الذى تمتد جلوره فى التاريخ عبر سيناء وآسيا والجنوبى عبر السودان وأفريقيا . وثانيا انجاد ميزان التعادل بين الآخرين الغربى والشرقى الجنوبى حتى لا يتحازز القلب إلى الآخرين وحتى يستطيع القلب أن يستقبل ريح الشرق التى تهب عليه . وأن يشعر بمسار الحضارة الجديد فى التاريخ فى طوره الجديد ، من الغرب إلى الشرق . وأمريكا اللاتينية هى جزء من بعدنا الجنوبى. فخطط الاستواء يعبرها من آسيا وافريقيا ، وكما هو واضح فى حوار الشمال والجنوب . أو على الأقل هى الغرب الجنوبى بالنسبة لنا فى حين أن الغرب التقليدى بالنسبة لنا هو الغرب الشمالى أو الشمال . فإذا ما أمكن اتحاد الشرق والجنوب والغرب الجنوبى (امريكا اللاتينية) ضد الشمال (أوروبا) أمكن حصار الاطراف للمركز من نصف الكرة الجنوبى إلى مركزها الشمالى. وبالتالي يتحقق الهدف الاقصى من « علم الاستغراب » .

خاتمة : النقد الذاتى وحدود العمر

ختاماً لهذه المقدمة فى « علم الاستغراب » وبعد ان انتهت صياغتها بانت عيوبها . فالعيوب لا تظهر الا فى النهاية ، وأوجه النقص لا تنكشف الا بعد الاكتمال . فهناك فرق بين الإمكان والتحقق ، بين عالم الأذهان وعالم الاعيان . الاول كما له سهل ونظري والثانى ناقص ومعاب . وأن كل المشاريع

في اذهان اصحابها تبدو قبل التحقق حلما ثم تتكشف بعد التحقق واقعا ناقضا . ثم يستثمر هذا النقص في مشروع آخر يبدو كاملا قبل التحقق ثم تتكشف عيوبه بعد أن يتحقق وهكذا . وحتى لو تمت اعادة صياغة هذه المقدمة من جديد لثلاثي اوجه النقص وللاقتراب من الكمال النظري الاول لبدت عيوب اخرى . وتلك طبيعة التحقق العملي للمشروع النظري . فرق بين التمني والواقع ، بين امنيات الام اثناء الحمل وبين الطفل الرضيع بعد الولادة . الاول مشروع وجود ، والثاني تحقق وجود . والوجود بطبيعته يؤثر بين الكمال والنقص . ودقة الاحكام بمجمله اقرب إلى الكمال وأبعد عن النقص إلى مالا نهاية من محاولات الاحكام . إنما يتعلق الامر باهمية النقد الذاتي لبيان المسافة بين الكمال والنقص ، بين الامكان والتحقق ، بين المشروع النظري والانجاز العملي . ويتم ذلك في حدود العمر مرة واحدة والا ظل الانسان باحثا عن الكمال ، فيتحول الابداع إلى وسواس وتطهر لا مخرج منه إلا التآكل البطيء ، والناذية الفارغة ثم انقضاء العمر طيفا لقاعدة « افعل فتخرج الاشياء إلى المنتصف ، وكرر الفعل فينقضي العمر » .

١ - محاولة في النقد الذاتي

ويمكن إجمال أوجه القصور في هذه المقدمة في « علم الاستغراب » في عدة نقاط اساسية وعلى النحو الآتي :

١- التذبذب المستمر بين التحليل والمادة العلمية ، بين العلم الجديد والمعلومات القديمة . وقد نشأ ذلك من الرغبة في الكتابة على مستويين ولجمهورين أو قارئین : الاول مستوى التخصص الدقيق ولجمهور الخاصة من العلماء وأهل الاختصاص الذين ييغون الجديد . والثاني مستوى المعلومات العامة ولجمهور الطلاب الراغبين في العلم . كتاب تعليمي لطالب العلم وفي نفس الوقت إيماء لطالب الفكرة . ولما كانت حضارة الآخر هو موضوع الدراسة وليست حضارة الانا كان من الضروري عرضها قبل تحليلها ، وتقديدها قبل الحكم عليها والا وقع التحليل في فراغ، وكان الوصف للشيء .

في حين أن حضارة الانا معايشة بين المؤلف والقارئ يمكن تحليلها ووضعها مباشرة دون عرض أو تقديم لها^(٧٩). كان الهدف أن تكون هذه المقدمة النظرية عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » دليلا للطلاب الجامعى فى الدراسات العليا حتى يختار المذهب أو الاتجاه أو الفيلسوف وهو على دراية بموقعه من خريطة الفكر الأوربى . وفى نفس الوقت كان الهدف هو قراءة مابين السطور ومعرفة الاتجاه العام والقصد الكلى للوعى الأوربى . كان ذكر الفيلسوف موطنه وحياته ومؤلفاته بالعربية وبالفرنسية وسنوات إصدارها الأولى معلومات مفيدة للطلاب ، وتحليل افكاره والحكم عليه رؤية موحية للاستاذ. كان مضمون الفلسفة مهما للموضوع وكانت صورتها العامة مهمة للذات . لذلك أثرت أن تخرج المادة العلمية مزيجا بين الموضوع والذات ، الفلسفة الأوربية كما اعيشها ، احلل نفسى كما أحيا ثقافة الغير، الحرص على الاتجاه قدر الحرص على المؤلفين ، التمسك بالفلسفة قدر التمسك بالفلاسفة ، ذكر المذاهب قدر ذكر الشخصيات فى وعى حول شخصياته إلى مذاهب ، اسماء وصفات . لا تذكر الطبوعات المختلفة وترجماتها خشية الأثقال ، ولكن توارىخ الطبعات الأولى لمعرفة التطور الزمانى للفيلسوف ، وإثبات تاريخية الوعى الأوربى . قد يقع خطأ هنا وهناك ، وهى أخطاء تحتوها قواميس الفلسفة ذاتها . مهمة أجيال قادمة من المستغربين التحقق من صدق توارىخها كما فعل المستشرقون مع توارىخ حياه فلاسفتنا القدماء . وقد توجد أخطاء فى عرض هذا الفيلسوف أوذاك . إنما المهم هو الحكم العام عليه ، ومكانته فى المذهب ككل ، ومكانة المذهب فى تطور الوعى الأوربى . هناك على الأقل الحد الأدنى من المعلومات التى تسمح بالحكم على الفيلسوف داخل مذهبه ، توجه الطلاب ، وتعطى الإنطباع الأول لمزيد من الدراسة فيما بعد ، بمجرد توجيهه للبحث وإفترض فيه ، وليس تحقيقه والقيام به بالفعل ، دليل للبحث العلمى أوبرنامج للدراسات العليا الموجهة حتى لا تتناثر الموضوعات عفويا وعشوائياً والتى سرعان ما يطوها النسيان .

(٧٩) وهذا هو الذى حدث فى البيان النظرى الأول عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » . انظر « التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم » ، للمركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة

ب - صعوبة التصنيف والاختيار . نظرا لتداخل المذاهب الفلسفية وتولد بعضها من بعض وقسمة بعضها من بعض وجمع بعضها لبعض كما تفعل الخلايا الحية حين تتكاثر أو تموت . صعب تصنيفها تصنيفا دقيقا كما صعب وضع الشخصيات وضعا جامعا مانعا في مذاهبها نظرا لأنها تجمع بين أكثر من مذهب . فكل تصنيف يقابله تصنيف آخر ، وكلاهما لا يخلو من بعض جوانب الصحة . ومع ذلك يتكون الفكر الأوربي من شخصيات تكوّن مذهباً أكثر مما يتكون من مذهب يحتوي على شخصيات . لذلك ارتبطت المذاهب باسم أصحابها مثل الديكارتية ، والكانطية ، والهيغلية ، والماركسية ، والبرجسونية .. الخ . على عكس التراث الاسلامي الذي يتكون من اتجاهات أكثر من تكونه من شخصيات . فهناك الفلسفة الاشراقية ، ولا يقال السينوية أو الفارابية . كما أنه يسهل ذكر الشخصيات في اطار المذهب لأنها اسهل معرفة . إذ يتطلب المذهب معرفة بالذوايق والمقاصد الاساسية في الوعي الأوربي . وهو ما يتطلب تحليلا في الاعماق للكشف عما وراء الشخصيات . ومازال جيلنا أثرا بدراسة الشخصيات أكثر من دراسة المذاهب على نحو نمطي : فلان حياته وعصره ومذهبه . لذلك غلب عرض التيار من خلال الشخصيات كما تكشف اشكال الموزايكو أو الاراييسك عن الاتجاهات الهندسية العامة كما توضع حبات العقد في خيط واحد . عيها التراص والتجاور والتخارج . وميزتها الرصد والترتيب والتجميع . ومع ذلك يظل التركيز على الشخصيات معابا لأنه يعطي أمانا مزيفا لطالب ، يظن أنه يدرس موضوعا وهو يرتدى حلة الآخرين . كما أنه قد لا يتعرف على رؤية الفيلسوف لواقعه إذ أن الفيلسوف وعي حضاري والطالب خارج عنه . كما أنه يمنع الطالب من رؤية الواقع مباشرة سواء واقع الفيلسوف أو واقعه الخاص .

كما تصعب الاشارة إلى كل الفلاسفة والمفكرين والكتاب . بل اقتصرنا على البارزين منهم والذين تشهد لهم قواميس الفلسفة العامة . واستبعدنا المفكرين المحليين القوميين الذين لا يذكرون إلا داخل القواميس القومية الخاصة . ولكن الحديث عن المعروفين جدا في ثقافتنا المعاصرة مثل ديكارت وكانط وهيغل

وماركس ووليم جيمس وبرجسون يمثل صعوبة كبرى نظرا لطول معرفتنا بهم. ويُعد الحديث عنهم من نافلة القول نظرا لوجود صورة ذهنية لهم في وعينا القومى . وقد يكون من الافيد الحديث عن هم أقل منهم شهرة والذين نحتاج لهم صورا ذهنية نعيشها بالاضافة إلى الكبار . ولم نشر إلى كل المؤلفات للفيلسوف بل لى أشهرها ، ولا إلى كل الطباعات بل إلى الاولى منها للتعرف على تطور الفيلسوف ، ولا إلى كل الترجمات فإن ذلك أدخل في دراسة اكبر عن الشخصية أو المذهب أو العصر . وأكثرنا عدم ذكر اسماء الاعلام والمؤلفات بالافرنجية حتى لا نثقل على القراء الوطنيين ، ونخففها للطباعة ، وتأجيل ذلك لحين تنفيذ المشروع ذاته بالرغم من صعوبة قراءة اسماء الاعلام بالعربية دون الافرنجية، واحتماله أكثر من ترجمة عربية للمؤلفات واعمال الفلاسفة .

كما تبدو صعوبة ثالثة في التذبذب بين العصور والتأريخ بالقرون خاصة منذ الخامس عشر حتى العشرين، بعد أن أصبح كل قرن يمثل مذهبا: النهضة في السادس عشر ، والعقلانية في السابع عشر ، والتنوير في الثامن عشر ، والوضعية في التاسع عشر ، والوجودية في العشرين ، وبين المذاهب المتداخلة مع العصور والمعارضة لها . فالقرن التاسع عشر هو في نفس الوقت عصر الوضعية (دارون ، كومت ، مبنسر) وعصر المثالية المطلقة (هيجل ، شلنج) ، والعشرون عصر الوجودية وعصر التحليلية وعصر البنيوية وعصر التفكيكية . فهناك تضادا: انا بين العصور والمذاهب، في عصر واحد ينشأ تياران متعارضان ، كما تتداخل العصور مثل تداخل آخر الثامن عشر واول الثامن عشر ، وآخر التاسع عشر واول العشرين . لذلك تعطى الأولوية للمذهب حتى ولو كان بمدة في أكثر من عصر . وإذا كانت المذاهب تعبيرا عن روح العصر فكيف تفرز روح العصر مذهبين متضادين ؟ في هذه الحالة أثرت المذهب على العصر ، وتعددية المذاهب على روح العصر ، وكان روح العصر تتشعب في أكثر منه مذهب ، وتستجلى في أكثر من اتجاه . ولكن المذهب الواحد قد يتفرع إلى عدة مذاهب ، ويتضمن عدة جوانب تتداخل مع المذاهب الاخرى . فهناك تيارات مثالية واقعية ، وعقلية حسية ، وفردية إجتماعية . وهى معظم مذاهب الوسط التى حاولت الجمع بين تيارين متعارضين خاصة

في القرن العشرين . وبالتالي صعب تصنيفها في أحد المذاهب نظرا لانها تند عن التصنيف القائم في عصرها . كما أن التيار الواحد يجمع أكثر من فيلسوف تم استعراضهم طبقا للترتيب الزماني حتى يمكن رؤية تكوين الوعي الأوربي في تياراته ومذاهبه المختلفة . وكان المحك في ذلك تاريخ الوفاة نظرا لابتداع الفيلسوف في أواخر حياته . وفي حالة تطوره يكون مذهبه الأخير هو المقياس . ولكن تفاوت الفلاسفة في الاعمار بين من توفوا صغار السن في الثلاثين ومن توفوا شيوعا فوق الثمانين جعل التحديد الزماني صعبا للغاية . كما أن وجود اراء صافات للتيار قبل ولادته ثم استمراره وتمثله في شخصيات في عصور لاحقة جعل وضع حد زمني للتيار بداية ونهاية أمرا صعبا للغاية . فالتيار في حاجة إلى زمان حتى يولد ، وإلى زمان ثان حتى يزدهر ويكتمل ، وإلى زمان ثالث حتى يتلاشى .

من أجل ذلك كله قد يلتفتي فيلسوف ، هنا أو هناك ، أو مذهب صغير فرعي ، في عصر أو في غيره . وقد اخطيء في التصنيف أو في حكم أو في وصف أو في تاريخ نظرا لتداخل المذاهب ، وقد لا أؤي بعض الفلاسفة الكبار حقهم ، وقد اذكر فيلسوفا أصغر على نحو مطول وفيلسوفا أكبر على نحو مختصر . ولكن المهم هو الرؤية العامة للمذهب وللتيار كقصيدة رئيسي في الوعي الأوروبي . ما يهم هو « البانوراما » وليس الوقائع الجزئية والأسماء الفردية . ما يهم هو تجميع الفلاسفة في خيط واحد كحبات العقد من أجل صنع مجموعة من العقود تزين عنق الوعي الأوروبي . ومع ذلك لا يعنى ذلك من الخطأ والتسيان .

جـ - - وتختلف اساليب الفصول لدرجة عدم التجانس وكأن كلاً منها قد كتب لقارئ بعينه . فكتب الفصل الأول « ماذا يعنى علم الاستغراب ؟ » بروح الخطابة للقارئ العريض حتى يتأسس العلم في وعي الناس وفي روح المواطن العادى . وكتب الفصول الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس وهي فصول التكوين تكوين الوعي الأوربي في مرحلة المصادر (الثاني) والبدائية (الثالث) ، والذروة (الرابع) ، ونهاية البداية (الخامس) ، وبداية

النهاية (السادس) للطالب والمتعلم والدارس والباحث من أجل وصف تكوين
الوعي الأوربي لمن لا يعلم . ولن يعلم فإنه يكون تأكيداً على ما يعلم . ففيها
روح التلميذ والتعليم والمعلم ، روح المدرسة والفصل والامتحان . وكتب
الفصل السابع عن البنية للاستاذ والممارس والمتحرف والعارف ، وهو لب علم
الاستغراب . وكتب الفصل الثامن والاخير عن المصير للسياسي والمخطوط
للسياسات القومية للشعوب بروح التنبؤ بمسارات الحضارة الانسانية في
المستقبل

كما تختلف فصول التكوين عن فصل البنية كما إذا اعتبرنا الفصل الاول
« ماذا يعنى علم الاستغراب؟ » والفصل الاخير « مصير الوعي الأوربي »
خاتمة . إذ يشمل التكوين خمسة فصول : المصادر ، البداية ، الذروة ، نهاية
البداية ، بداية النهاية . وقد كان في الاصل واحداً « تكوين الوعي
الأوربي » . ولكن تشعب التكوين . كان من المستحيل عرض نشأة الوعي
الأوربي وتطوره على مدى عشرين قرناً في فصل واحد . وقد كان يحدث تراكم
تاريخي قرناً بعد قرن . لذلك سهل عرض ستة عشر قرناً فيما يسمى بالفكر
الأوربي في عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي وعصر النهضة لأن التراكم
التاريخي لم يكن قد اشتد بعد . ثم اشتد بعد ذلك قرناً بعد قرن . فالقرن الثامن
عشر اكثر تراكماً من القرن السابع عشر . فكلاهما بداية الوعي الأوربي . والقرن
التاسع عشر ، الذروة ، أكثر تراكماً من القرنين السابع عشر والثامن عشر .
والقرن العشرين أكثر تراكماً على نحو بارز من القرون السابقة كلها ، التاسع
عشر ، والثامن عشر والسابع عشر . ولما تضمن القرن العشرين اكثر مما يجب
انشطرت اثنان بنهاية البداية حتى الظاهريات وبداية النهاية في الوجودية
وماركسيات القرن العشرين ومنها مدرسة فرنكفورت والشخصانية والتوماوية
الجديدة والاورغسطينية الجديدة والتحليلية والتفكيكية . كان يمكن ترك القرن
العشرين متورماً يعلن عن ذروة التراكم التاريخي في نهاية الوعي الأوربي في ايقاع
ثلاثي بعد المصادر : البداية ، الذروة ، النهاية . ولكنني آثرت أن بلد الوعي
الأوربي بذلاً من تركه امرأة حاملاً منتفخة البطن . وإن كان التراكم التاريخي قد

حدث لدينا عند القدماء في علوم الحكمة من الكندي إلى الفارابي إلى ابن سينا إلى ابن رشد في النهاية فإنه لم يحدث لدينا بالقدر الكافي في فكرنا المعاصر لعدم وجود خطة واعية للمسار الفلسفي أو هدف حضارى قومى نسعى إليه بمساندة الفكر ويتأسس في التاريخ .

وإذا كانت فصول التكوين من الثالث حتى السادس تصف التطور الزمانى للوعى الأوربي على نحو تنابعى فإن فصل البنية ، السابع ، يحلل الوعى الأوربي في المعية الزمانية^(٨٠) . ونظرا لتضخم التكوين عن البنية فإن البنية بنت التكوين على التقيض من « من العقيدة إلى الثورة » . فالبنية هي الأساس عشرة فصول من الثالث حتى الثاني عشر ، والتكوين فصل واحد ، الفصل الثاني « بناء العلم » وتحت اسم البناء . وهذا نتيجة لطبيعة الحضارتين الأوربية الطردية ، والاسلامية المركبة . الأولى التي تنفر من المركز طردا فتسير في التاريخ وتخلق البنية والثانية التي تنشأ من المركز دورانا فتنشأ البنية متحركة في التاريخ .

د - ولكن النقد الأهم والاكثر شيوعا والذي سمعته مرات عدة ليس فقط بصدد هذه المقدمة في « علم الاستغراب » ولكن ايضا بصدد « من العقيدة إلى الثورة » وفي كل كتاباتي السابقة وهو أنني أحلل الوعى الحضارى للانا في تراثنا القديم أو للآخر في التراث الغربى دون اساسه التاريخى الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الذى تكون فيه . فالوعى الذى أحلله معلق في الهواء لا اساس له ، ماهية مجردة لا وجود لها ، مثالية أفلاطونية لا واقع لها . وهو النقد الماركسى المعروف للفلسفات المثالية . ومع علمى بأهمية هذا النقد وواجهته بل وضرورته من أجل احكام البحث العلمى وإكماله الا اننى غير قادر عليه و « رحم الله امرأ عرف قدر نفسه » . إذ يحتاج ذلك إلى جهد تاريخى لا طاقة لى به . كما يحتاج إلى تكوين اساسى لم أحصل عليه ، وإلى مزاج فلسفى وطبيعة فلسفية ليس وليست لى . وإنما اترك ذلك لباحثين آخرين يعطون البدن بعد أن اعطيت الروح . ويؤسسون الحامل المادى بعد أن جلبت المحمول عليه .

(٨٠) التابع الزمانى Diachronic ، المعية الزمانية Synchronic .

تكتاف الباحثين ضرورى ، وعمل الفريق أكثر ضرورة . فالباب مفتوح على مصراعيه بعد أن طرقت و تركته مواربا .

لقد حاولت احيانا وقدرة الامكان ولكن منتقلا من البنية إلى التاريخ ، ومحولا التاريخ إلى بنية . التاريخ بالنسبة لى مجرد سند أو حامل لآمال الصورة دون الوقوع فى الرد التاريخى^(٨١) الذى يقع فيه الماركسيون والتاريخيون الخلفس . التاريخ عندى هو فلسفة التاريخ أى تاريخ الوعى والوعى بالتاريخ ، مسار الروح فى التاريخ ومسار الحضارة والوعى فيه . ولا يوجد اشتراط على بين الوعى والتاريخ بل علاقة محمول بمحمل ، وماهية بواقعة ، وروح بيدن . العلاقة موجودة ولكن التمايز قائم . وقد يقال اننى استعصت عن غاب التحليل التاريخى بالتحليل السياسى ووضعت الفلسفة فى سوق السياسة بالحديث عن اليمين الديكارتى واليسار الديكارتى ، واليمين الكانطى واليسار الكانطى، واليمين الهيجلى واليسار الهيجلى ، واليمين الوجودى واليسار الوجودى . والحقيقة أن هذين هما اتجاهان فى الفكر ومصير كل مذهب بعد نشأته عند مؤسسه الاول . يتجابه تياران : الاول يحافظ نظرى والثانى تقدمى علمى . فاليسار الهيجلى واليسار الفرويدى مصطلحات فى تاريخ الفكر اقرب منها إلى مصطلحات فى علم السياسة . وقد يكون ذلك ايضا تعبيرا عن موقفنا الفكرى فى واقعا المعاصر الذى تتجاذبه قوى اليمين واليسار فى الدين والفكر والاجتماع والسياسة .

٢ - هموم قصر العمر

ولكن العيب الاكبر فى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » هى هموم قصر العمر . فالوقت يمر ، والعمر يقصر ، والاجل قادم . وقد حم ذلك سرعة الانحياز دون شطب أو تعديل ، صياغة أولى ولا وقت لثانية . يكفى اسلوب التدفق الصادق ، وتكفى الحدوس والرؤى . ولعل جيلا آخر لديه أكثر فسحة من الوقت يكون اقدر على الاكمال لمزيد من الاحكام .

(٨١) الرد التاريخى Historical Reductionism .

١ - كان يهمنى عرض ملحة الوعي الأورى ، أن أحكى قصته من البداية إلى النهاية معلنا نهاية وعى الآخر وبداية وعى الانا في طور تاريخي جديد . كنت أريد أن أعيد كتابة « أزمة العلوم الأوربية » لوسرل من خارج الوعي الأورى ومن باحث لا أورى ، أن أعيد تأليف سيمفونية تمت ، أن اصنف المشروع الأورى ، اللاتية الترنسندنتالية ، بدايتها وتطورها ونهايتها . فكل حضارة لها مشروع كما أن لفجر نهضتنا العربية الحديثة مشروعا يزدهر الآن في عدة مشاريع عربية معاصرة ومنها مشروع « التراث والتجديد » . يهمنى القصد العام ، الرؤية الكلية ، البانوراما العربية ، رؤية طائر في السماء^(٨٢) . وذلك كله من أجل اثبات تاريخية الوعي الأورى ، وأن المذاهب فيه تنشأ في ظروف خاصة ، تغطية الواقع العارى بوجهات نظر جزئية ، وأنها تتوالد فيها بينها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل ثم محاولة الجمع بين النقيضين في مذهب ثالث . يهمنى البواعث العامة في الوعي الأورى ، والمقاصد الكلية والروافد التى ساعدت على اكتشاف عالم اللاتية وتحليلاتها في الفلسفة والادب والموسيقى السيمفونية والتصوف . كانت الغاية الحكم على مشروعه المعرفى ، إلى أى حد يقال أنه ملحة العقل . وإذا كان الامر كذلك فكيف انتهى هذا المشروع إلى تحطيم العقل^(٨٣) . كان هم قصر العمر هو الذى دفعنى إلى الاكتفاء بالكليات تاركا الجزئيات لأجيال أخرى قادمة . أحدد المعالم ، وأضيق الاسس ، وأترك لغيرى وضع البناء .

ب - حاولت اعطاء وجهة نظر في تاريخ الفلسفة الأوربية بعد أن مارستها على مدى أربعة عقود من الزمان لصفها بخارج مصر ولفها الآخر داخل مصر . اردت أن اعطى الحصة كلها مرة واحدة فقد لا يكون في العمر متسع إذا ما أجلت أداء الرسالة . فالكاتب عنده تحليل من هم ، وتحليل من تبعه وثقل . كما أن الكتابة عنده لحظة الفعل والاثبات وجود ، لحظة تحرر الانا من

(٨٢) رؤية طائر في السماء Birdview .

(٨٣) انظر دراستنا « أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ » ، قضايا معاصرة ج ١ في الفكر العربى المعاصر

الآخر بوصفه وموضوعه وتحويله إلى موضوع للحكم . اقتضى قصر العمر أن يخرج الثعبان أولاً من تحت قميصي ثم بعد ذلك أصفه مدققاً محققاً طوله وعرضه وسمكه ولونه ، أن أحوله من ذات إلى موضوع ، ومن روح إلى بدن ، ومن عالم الازدهار إلى عالم الاعيان . كما أردت في لحظة عاجلة ، والعمر قصيره ابعاد الخوف من الآخر والتخلص من ارهابه، وتجاوز عقده النقص أمامه التي يشعر بها بعض الباحثين. فالوعى الأوربي موضوع ايضاً وليس ذاتاً . وأنا ايضاً ذات وليس موضوعاً . ويمكنني أخذ كل فلاسفة الغرب وأضعهم في طاوور عرض واكون أنا قائدهم، أوجههم وأحركهم ، واستعرضهم في حركات وتشكيلات ونحيات كيفما أشاء، وطبقاً لاستراتيجيتي وخططي وأهدال . بل أن أعد طواوير الاعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعاً في الاسر ، وأضع كل مجموعة منهم في زنزانة وأخلق عليهم ابواب السجن . وبالتالي تضع من نفوسنا رهبة الاعداء . لقد وقع العدو الذي كان منتصراً بالامس في اسرنا اليوم كما حدث مع العدو الاسرائيلي في حرب اكتوبر ١٩٧٣ . وعلى هذا النحو قد تضع من نفوسنا روح الرهبة أمام الفلسفة الأوربية وقوة الجذب التي نشعر بها تجاهها . كما يساعدنا كثير أجمعهم في مذاهب وتيارات واتجاهات على أخذهم جميعاً في شتلات في قبضة واحدة حتى لا يتوه في الاجزاء والافراد والشخصيات والمذاهب التي ما يجمعها اكثر مما يفرقها . هدفنا كان وضع الوعي الأوربي بدلاً من تركه مطلق السراح يصول ويجول كيفما شاء ، في سجن كبير ومذاهبه في زنازين متجاورة حتى لا يتوه أحد منهم ولتوه معه في اقتفاء الاثر . الصورة العامة واستعراض الفلاسفة فيه تزرع الرهبة من النفوس . وإذا ما تحول الرائي إلى مرئي (وعى الآخر) وتحول المرئي إلى رائي (وعى الانا) فإن ذلك احدى علامات التحرر ، أن يتحول المخرج إلى ممثل وأن يتحول الممثل إلى مخرج . ان سرد قصة الوعي الأوربي دليل على اكتماله في وعى الانا واحتواء الانا له ، رصده في شريط سينمائي من أوله إلى آخره ، في استعراض عسكري . التحرر منه يرفع ثقله عن كاهلي ، أحمل همي وهمه وانواه بالحملين. وكان هذا هو السبب في أن ظهر التكوين على أنه تصنيف للفلاسفة

أكثر منه دراسة لتكوين الافكار أو « تكوين العقل الاورى الحديث » . إنما تلك مرحلة تالية . نحن مازلنا أسرى لسحر الاعلام وبريق الشخصيات . وكان لا بد أولاً من فك الاسر ، ويصبح السجين سجانا والاسير أسراً . لقد حاولنا في فكرنا العربى المعاصر أن نتعلم من الفكر الغربى وانتهينا إلى أن أصبحنا ميدانا له وممثلين له وروافد لمذاهبه واتجاهاته . واصبح منا الديكارتيون والكانطيون والميجليون والماركسيون والوجوديون والتوماويون والشخصانيون الخ . وكثرت لدينا الدراسات عن الفلاسفة الأوربيين على مدى اجيال عدة بالمصداقة دون هدف قومى أو خطة موحدة ، كغايات وليس كوسائل . دروسنا جميع اجتهادات الوعى الأورى ونظراته الجزئية ، الاخطاء وتصحيحاتها بأخطاء أخرى ومجموع الخطأين لا يكون صوابا . ونحن لسنا طرفا فيها ولم تنشأ في ظروفنا . إن اثبات تاريخية الوعى الأورى جزء من عملية تحرر الانا من الآخر . فالآخر تاريخ والانا تاريخ ، ولكل مرحلة وعصر وابداع . وفى هذا المهم يبدو قصر العمر . ونظرا لقصر العمر أحمل هذا المهم . كان بودى بعد عرض كل مذهب أو فيلسوف ذكر موضعه في الفكر العربى المعاصر ، ماذا ترجمنا منه وأية دراسات قمنا عليه وأية فائدة حصلنا عليها وأى نقد وجهنا إليه . ولكنى خشيت أن يطول الامر وأجلت ذلك إلى ميدان للبحث يعمل فيه الجميع عن روافد الفكر الغربى في الفكر العربى المعاصر .

ج - ومن هوم قصر العمر ايضا أنه لم يعد في العمر متسع لعرض النظرية ثم تطبيقها كما حدث في البيان النظرى الاول عن الجبهة الاولى « موقفنا من التراث القديم » منذ عشر سنوات ثم تحقيق اسسه ومبادئه ومناهجه فى كل علم على حدة وكما تم فى علم اصول الدين فى « من العقيدة إلى الثورة » . فى هذه المرة ومحت ضغط هوم قصر العمر كنت أكتب هذا البيان النظرى الثانى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » . وأتى على غير قصد منى يجمع بين النظرية والتطبيق فى آن واحد ، بل كان أقرب إلى التطبيق منه إلى النظرية . لم يتأسس « علم الاستغراب » خاصة من حيث المناهج والموضوعات وإن كان قد تم الاعلان عن الاهداف والغايات . فجاء

الفصل الأول «ماذا يعنى علم الاستغراب؟» اعلنا عن حسن النوايا وجاء الفصل الاخير «مصدر الوعى الأورى» عن الغاية القصوى. ولكن اتت فصول التكوين كلها من الثانى حتى السادس أى اكثر من نصف الكتاب محاولات تطبيقية وحديث فى الموضوع. وقد يقع الفصل السابع وحده «بنية الوعى الأورى» فى الموضوع مباشرة وبفس اسلوب البيان النظرى الأول «موقفنا من التراث القديم». خشية ألا يمتد بنا العمر نظرا لطول الجبهة الأولى واتساعها وإعادة بناء علومها العقلية الثقيلة الأربعة وعلومها الثقيلة الخمسة وعلومها الرياضية والطبيعة والانسانى بفروعها جميعا صدرت هذه المقدمة فى «علم الاستغراب» وهى تلهث وراء الزمن لتلتحق بما فات. وقد لا يسعف الزمن باخراج اجزاء الجبهة الثانية الثلاثة: مصادر الوعى الأورى، بداية الوعى الأورى، نهاية الوعى الأورى. وإن حدث ذلك فإن اصلاح البيت من الداخل أولا يسبق هدم بيوت الآخرين. يكفى هذه المقدمة أنها حاولت اقامة سور حول البيت دفاعا عنه وحماية له من غزو الآخرين. وقد يأبى جيل آخر كى ينتقل من مرحلة الدفاع عن البيت إلى مرحلة الغزو على مناطق الغزو. هذا هو السبب فى انشغالى فى الجبهة الأولى، وانقضاء العمر قبل تحقيق الثانية الا فى بيانها النظرى هذا «مقدمة فى علم الاستغراب». أما الجبهة الثالثة فقد تبقى هدفًا ونية، حماسًا وباعثًا ولغوى بعد تعرية الواقع من غطائيه الحضاريين القديم والحديث، تراثنا الانا وتراث الآخر، كى يأبى جيل آخر فينظر له تنظيراً مباشراً وينشأ حضارة جديدة، ويبدع نصاً جديداً بعد تفكيك النصين القديمين.

ولطالما أعلننا عن هذه الجبهة الثانية من قبل كخطة عمل وكمشروع بحث مؤجلين تحقيقه إلى وقت لاحق^(٨٤). ولحق الوقت ولم يتحقق. فخشية أن يستمر ذلك إلى مالا نهاية حاولت اعطاء الممكن فى حدود العمر المتاح. تكفى الحدوس الأولى والتوجهات الرئيسية. جمعت بين البيان كاعلان والتطبيق

(٨٤) انظر مثلاً «موقفنا من التراث الغربى»، قضايا معاصرة ج ١ ص ٣ - ٣٣ وايضاً «موقفنا الحضارى»، دراسات فلسفية ص ٩ - ٥٠.

المؤقت تحت ضغط الاجل . فالعمل يم في الزمان وليس خارجه . والزمان محدود بالاجل ، « وكلل أجل كتاب » . ولذا كان البيان النظرى الاول « موقفنا من التراث القديم » ذا نزعة لاتاريخانية نظرا لأنه يحلل حضارة الانا المركزية التى نشأت علومها حول مركزها ، وهو الوحى الجديد ، فإن هذا البيان النظرى الثانى « موقفنا من التراث الغربى » ذو نزعة تاريخانية لأنه يصف تكوين حضارة تاريخية نشأ بفعل الطرد المركزى بعيدا عن المركز بعد أن اكتشفت عدم اتفاقه مع العقل والطبيعة .

د - ومع ذلك كله ، حاولت أن اجتهد رأى لوضع اسس علم جديد مازال مجرد نوايا صادقة ، ونيات حسنة ، يظهر بين الحين والآخر فى كتابات المفكرين العرب المعاصرين ، وفى هموم الشباب . بل لقد انتشر فى الصحافة وفى احاديث السياسيين، ولكن لم يتحول بعد إلى علم دقيق . انقله من مستوى الهواه إلى علم المحترفين ، ومن الاعلان عن النوايا إلى اصحاب الصنعة . هذا هو تصور العلم الجديد فى ذهنى . وقد يكون له تصورات أخرى ولا ريب . منهجه تحليل الآخر فى وعى الانا ، والآخر كما احياء . موضوعه الآخر كما هو عليه تكويننا وبنية . غايته التحرر منه،ورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على اسطورة العالمية،وضياع الرهبة والخشية منه والتوهان فيه . لغته عادية تجمع بين القارئ، العريض والمتخصص الدقيق . وهو مجرد نموذج من هذه الصياغة الثانية وليس العلم ذاته بل اقرب إلى الرؤية منه إلى العلم . بل اثنى بمجرد أن أنتهيت حتى قفزت إلى ذهنى فصول أخرى، وأريت بنية أخرى للعلم الجديد ، لعلم متخففا من فصول التكوين الخمسة،ومعطيا نماذج لدراسة موضوعات العلم ، كيف أقرأ الآخر من منظور الانا،وكيف اعيد تقييم مذاهب الآخر ابتداء من مقولات الانا ، وكيف اعيد بناء اتجاهات الآخر العقلانية والتجريبية وفلسفات الحياة بناء على تراث الانا؟ كيف استعمل تراث الآخر كعلوم للوسائل، واستعمل تراث الانا كعلوم للغايات ، كيف اعيد صياغة علوم الغرب كعلوم المعجم واعيد صياغة علوم الانا كعلوم للعرب ، كيف تستطيع الانا أن تكون بؤرة أو نظرة كلية تجمع عليها شتات الآخر وتبعثره حولها وتحزأته فيها؟ كنت

في حاجة إلى مزيد من التروى لصياغة اسس هذا العلم ، موضوعاته ومناهجه ، أكثر من تطبيقه في تكوينه وبنيته ولكن لم استطع لذلك دفعا^(٨٥) .

اقول ذلك بروح الفقيه القديم الذى يعى موقف حضارته بين الحضارات يتمثل الاولى ، وينقد الثانية ، ويدع مرتين ، في تأصيل الذات ، وفي الاستقلال عن الآخر . وهى ليست مهمة مفكر بعينه بل مهمة عديد من الباحثين والمفكرين والعمل كفريق لتطوير العلم بعد تأسيسه ، وللإسهام فى احكامه بعد اعلانه كنوانيا^(٨٦) . تلك محاولة للنقد الذاتى تعترف مسبقا بكثير من الانتقادات النظرية، ويتلاشى الكثير منها على حدود العمر .



(٨٥) كنت بصدد انهاء كتابى عن « فشته فيلسوف المقاومة » الذى انتهيت صياغته الأولى وكتبت أود صياغته الثانية ونشره بمناسبة مرور أربعين عاما على احتلال فلسطين ١٩٤٨ ~ ١٩٨٨ وعشر سنوات على معاهدة الصلح ١٩٧٩ - ١٩٨٩ فانقضت هذه المقامة فى علم الاستغراب من ثانيا الهم الاول .

(٨٦) تمت قراءة « مقدمة فى علم الاستغراب » كمخطوط أولا ، فصلا فصلا من كثير من الزملاء وطلاب الدراسات العليا فى قسم الفلسفة ، كلية الآداب جامعة القاهرة . للذكر منهم خاصة على مبروك ، محمد عثمان الحُشْت ، يحيى ذكرى ، ومنايرهم على حلقات النقاش فى صيف ١٩٨٩ . ونذكر أيضا د. رمضان بسطويى، د. بدوى عبد الفتاح، ابراهيم عمر، محمد هاشم، عبد السلام عبد الرشيد وآخرون أتونا على فترات متقطعة . وقد تمت الصياغة الثانية بناء على كثير من الانتقادات التى وجهها الزملاء . فلهم خير تحية وشكر .

□ كشف أسماء الأعلام □

١- يهدف هذا الكشف بأسماء الأعلام مساعدة الباحث على معرفة مواقع الفلاسفة على خريطة الوعي الأوربي من أجل معلومات أولية سريعة عن كل فيلسوف حتى يمكن البناء عليها بعد ذلك بقراءاته الخاصة أسوة بكتب تاريخ الفلسفة الأوربية والتي تفتقدها كتب تاريخ الفلسفة بالعربية على الرغم مما يتطلبه ذلك من جهد ووقت إضافيين وزيادة في حجم الكتاب .

٢- تم تقسيم الأعلام في مجموعتين ، الأولى الأسماء الأوربية والثانية الأسماء العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية تبعاً لجلد الأنا والآخر هو الحداثة الرئيسية في الكتاب ، فأسماء الأعلام الأوربية هو الموضوع ، وأسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية هو الذات . ولا يمكن وضعها في كشف واحد ، ديكايرت والأفغانى ، كانط وإقبال ، هيجل وابن سينا ، هوسرل وابن رشد . ولما كان الآخر هو موضوع الدراسة وليس الأنا فقد تضمنت أسماء الأعلام الأوربية عن أسماء الأعلام العربية . ولما كان العرب جزءاً من العالم الثالث كان من الطبيعي أن تكون الأسماء العربية مركزاً لأسماء الأعلام في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، فالمسافة الحضارية بين الأفغانى ونكروما وغاندى وماوتسى تونج وجيفارا ليست ببعيدة .

٣- ومع ذلك صعب تصنيف الأنبياء نوح وإبراهيم وموسى وعيسى مع الآخرين مع الأنا ، وكذلك أعلام اليهود ، سعيد بن يوسف الفيومي وموسى بن ميمون ، وكذلك قدماء الشرقيين ، بوذا وكونفوشيوس . ولما كان هؤلاء مذكورين في الوعي الأوربي ذاته فقد ظهروا مع أسماء الأعلام الأوربية . ولما كانوا أيضاً موضع مقارنات وإحالات مستمرة من الأنا فقد يظهرون أيضاً مع الأسماء العربية ، وكان الأنبياء وحكام الشرق وأحبار اليهود نقاط التقارب بين مسارى الأنا والآخر .

٤ — وقد تم ذكر كل أسماء الأعلام الواردة في الكتاب ، فلاسفة ، ومؤرخين ، وعلماء ، وفنانين ، وساسة ، وقواداً ، مما أثقل الكشاف . فالفيلسوف هو الحكيم الشامل ، والفلسفة هى الحكمة الشاملة ، مما صعب معه توضيح معنى الفيلسوف ومفهوم الفلسفة . وتم ذكر أسماء الأعلام فحسب مثل أرسطو والأشعري دون المذاهب مثل الرواقية والاعتزال نظراً لأن الهدف من هذا العلم الجديد هو التحرر من أسماء الأعلام الأوروبية التى تحولت بأشخاصها إلى مذاهب وضمها معاً فى عقد فريد يزيدان له جيد الأثنا . ولم تذكر أسماء الباحثين والدارسين فى العالم الثالث لأن مؤلفاتهم أقرب إلى الأدبيات الثانوية وليست المصادر الأولى . وتبدو من تردد الأسماء المحطات الرئيسية فى الوعى الأوروبى ، وكلها تجاوز المائة مرة : ديكارت (١٣٢) ، كانط (١٧٥) ، هيغل (١٥١) ، هوسرل (١٠٩) ، ثم المحطات الفرعية التى تراوح ترددها بين الخمسين والمائة مرة مثل : أوغسطين (٥٠) ، اسبينوزا (٨١) ، لينتز (٥٨) ، هيوم (٥٤) ، قشنة (٥٤) ، شلنج (٥٥) ، ماركس (٨٧) ، برجسون (٦٨) بالإضافة إلى المصدرين الرئيسيين : أفلاطون (٦٨) ، وأرسطو (٧٨) . وتسهيلاً للقارئ تم وضع خط تحت الصفحات الرئيسية التى يذكر فيها الفيلسوف .

٥ — وتبدأ الأعلام الأوروبية بالاسم الكبير أولاً ثم الصغير مثلاً : كانط ، أمانويل ، فى حين تبدأ الأعلام العربية بالاسم الصغير أولاً ثم الكبير مثل محمد عبده . ولم يذكر تاريخ الميلاد والوفاة نظراً لوجودها داخل الكتاب فى الصفحات التى تحتها خط . وهذا لم يمنع من صعوبة التعريب والنقل الصوتى للأعلام الأوروبية مما قد يسبب بعض الاشكالات فى الترتيب الأبجدي العربى ، فدخل الكشافين الأبجدية العربية تبعاً لرؤية علم الاستغراب ، إحالة الآخر إلى الأثنا وليس إحالة الأثنا إلى الآخر .

٦ — ومع ذلك ، ظلت مشاكل التعريب قائمة ، متأرجحة بين هذا الحل أو ذاك بين النقل الصوتى اليونانى واللاتينى والفرنسى والإنجليزى والألمانى والعربى القديم ، فالتسبة بـ «ال» ، وبـ «اللاتينية» مرة de ومرة of طبقاً لموطن الفيلسوف . والإسم الصغير جيموم بالألمانية ووليم بالفرنسية ، وجاكوب بالألمانية ، وجاك بالفرنسية ، و يعقوب بالعربية ، ويوهانس بالألمانية ، وجان بالفرنسية ، و يوحنا بالعربية القديمة ، ويحيى بالعربية ، وبيتر بالألمانية ، و بيير بالفرنسية ، وبطرس بالعربية ، وميزاريا بالعربية القديمة ، وقيصرية بالعربية فى أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال فى

دور التكوين وحتى تألف الأذن الترجمة الاشتقاقية لاسم **Gottlieb** باسم
«حب الله» .

٧ — وبالرغم من هذا الجهد لم يسلم هذا الكشف من بعض الأخطاء في الترتيب الأبجدي أو
في التعريب المتباين للاسم الواحد أو في أرقام الصفحات فالاصحاح إلى ما لا نهاية ،
ولا حدود للكمال (١) .

(١) شارك في إعداد الكشف الأفرنجي الأستاذ محمد عثمان المدرس المساعد بقسم الفلسفة بكلية الآداب ،
جامعة القاهرة ، له حائز الشكر ، وعظم الأجر ، ومويز التاء .

أسماء الاعلام الأوربية

Abel	آبل ٥٥٩
Abravanel, Don Isaac	أبرافانيل ، اسحق ٢٣٤
Abravanel, Judah, (Leon Ibrio)	أبرافانيل ، يهوذا (لئون ابريو) ٢٣٤
Abraham	ابراهيم ١٨٣ ، ٣٥٧ ، ٥٣٤ ، ٧٠٩
Proclus	ابرقلس ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٧
Ibsen, Henrik	إيسن ، هنريك ٦٦
Ibn Gabirol	ابن جبرول ١٥٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٤
Avendawth	ابن داود (أفنداوث) ٢٠٦
Ibn Zaddiq, Joseph de Cordoue	ابن صادق ، يوسف القرطبي ٢٠١ ، ٢٠٢
Ben Ezra, Ibrahim	ابن عزرا ، ابراهيم ٢٠١ ، ٢٠٣
Maimon, Moses ben	ابن ميمون ، موسى ١٨٨ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٢٦ ، ٢٣٤ ، ٢٩٤ ، ٥٣٤
Hippocrate	أبقراط ١٥٤ ، ١٩٣
Apollinaris	أبوليناريوس ١٥٧ ، ١٧٢ ، ١٨٢
Apollus	أبوليوس ١٥٧
-	
٧٩٧	

Appon, Cluny	أبون، كلوني ١٩٢
Episcure	أبيسكور ٤٧٤، ٣٦٤، ٣٠٢، ٢٥٧، ٢٣٩
Episcurisme	أبيسكورية ٦٨٥، ٦٨٣، ٦٨٠، ٢٥٧
Episcurien	أبيسكوري ٦٨٢، ٢٩٦
Episcuriens	أبيسكوريون ٦٨٦، ١٥٤، ١٢٣
Epiphane	إبيفان ١٧٠
Epistetus	إبيستيتوس ١٥٨
Abbiard, Pierre	أبيلار، ابير ٧٠٥، ٦٨١، ٤٠٧، ١٩٧، ١٩٦، ١٤٦
Athénagoras	أثيناغوراس ١٦٥
Agobard de Lyon	أجوبارد الليوني ١٨٩
Adler, Alfred	آدله، ألفرد ٤٧١، ٤٦٠
Adler, Max	آدله، ماكس ٥٥٧، ٤٦٦
Adam	آدم ٦٣٤، ١٨٣
Adam de Boushermesfort	آدم البوشرفورتي ٢١٤
Adam de Boesfeld	آدم البوكهلفدي ٢١٤
Adam de March	آدم المارشي ٢١١
Adam Beliam	آدم بيليام ٢٠٩
Adenulfo d'Anagni	أدلا ولفه الأناجني ٢١٤
Hddington, Arthurs Bir	ادلجتون، آرثر (سير) ٥٨٣، ٥٨٢، ٤٣٨

Edwards, Jonethan	ادواردز، جوناثان
Adarny, Theodor W.	۵۹۱، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۰۷، ۲۸۳ آدورنو، تئودور، و.
Adelhard de Bath	۶۰۵، ۵۹۸، ۵۵۸، ۵۵۷، ۵۵۱، ۵۵۳ آدهارد البانی
Erasmus, Desiderius	۲۰۷ اراسموس، دسیدریوس
Artaud	۲۳۸، ۲۳۲، ۲۲۸ آرتور
Artas de Casareo	۶۰۳ آرتاس السیاززی
Erdmann	۱۹۳ اردمان
Ardent, Hanna	۱۹۵ آردنت، هانا
Ardigo, Roberto	۵۶۹، ۵۶۴ آردیگو، روبرتو
Aristide	۵۰۵، ۳۸۷ آرستید
Aristarque	۱۶۳ آرستقروس
Aristote	۲۴۳ آرستو
Aristotélion	۱۶۳، ۱۹۲، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۷۵، ۱۷۱، ۱۶۹، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۹۵، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۷، ۲۱۴، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۱۸۲، ۱۶۷، ۱۵۲، ۱۴۸، ۳۸۳، ۳۸۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۲۸۷، ۲۸۵، ۲۸۱، ۲۵۱، ۲۴۵، ۲۴۷، ۶۷۶، ۶۶۹، ۶۶۰، ۶۵۹، ۶۵۳، ۶۵۲، ۶۱۶، ۶۰۵، ۵۵۵، ۵۲۹، ۴۹۵، ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۵، ۷۵۲، ۷۱۰، ۷۰۹، ۶۸۶، ۶۸۵، ۶۸۳، ۶۸۱، ۶۸۰
Aristotélion	آرستولی
Aristotélisme	۵۲۸، ۴۸۳، ۴۷۴، ۴۴۸، ۲۸۴، ۲۷۵، ۲۶۰، ۲۳۷، ۲۲۰، ۲۱۵، ۲۱۱، ۱۳۲، ۸۷، ۴۶ ۷۷۱، ۶۸۲، ۶۸۱، ۶۸۰، ۶۶۳، ۵۸۱، ۲۵۵
Aristotélisme	آرستولیه
Aristotélisme Rempique	۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۵، ۲۰۳، ۲۰۲، ۱۹۵، ۱۹۰، ۱۸۸، ۱۸۵، ۱۵۷، ۱۵۴، ۵۱۴، ۵۳۵، ۴۸۱، ۴۵۲، ۳۸۰، ۲۸۱، ۲۴۵، ۲۳۶، ۲۲۴، ۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۶، ۷۶۷، ۷۰۵، ۷۰۱، ۶۸۲، ۶۸۰، ۶۶۱، ۶۵۳، ۶۵۲، ۶۱۶
	آرستولیه ریمپیکه
	۷۸۲

Aristotélisme Chrétien	أرسطية مسيحية
Archimède	أرشميدس
Urmson, J.O.	أرمسون، ج. أ.
Arnould, Antoine	أرنو، أنطوان
Arnob	أرنوب
Arnold, Matthieu	أرنولد، ماثيو
Arian Candid	أريان كانديد
Eriugene, Johannes Scottus	أريغينا، جان سكوتس
Aréopagite, Denis	الأريوباغي، دينيز
Arius	أريوس
Arrians	الأريوسيون
Spinoza, Baroch	اسبينوزا، باروخ
Isaac Israel	اسحق الاسرائيل
Isaac Stella	اسحق ستيللا
Ismaïl	اسماعيل
Spengler, Oswald	اشبنجلر، أوزفالد

Platon	أفلاطون	
١٧٠، ١٦٩، ١٦٤، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٤، ١٣٦، ١٢٤، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١١، ١٠٠، ٨٥، ٢١٧، ٢١٤، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٥، ١٩٣، ١٩١، ١٩٠، ١٨٥، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٥، ١٧٣، ١٧١، ٢٨٩، ٢٦٤، ٣٥٢، ٣٤٨، ٢٩٤، ٢٩٠، ٢٨٤، ٢٨١، ٢٧٠، ٢٣٧، ٢٢٨، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٥٧١، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٤٤، ٥٣٦، ٥٣٢، ٥٢٩، ٥٢٧، ٤٨٤، ٤٦٣، ٤٥٧، ٤٥٦، ٤٤٨، ٤١٥، ٧٦٦، ٧٥٢، ٦٨٦، ٦٨٥، ٦٨٣، ٦٨٠، ٦٦٠، ٦٥٧، ٦٠٤، ٥٩٨، ٥٩٥، ٥٨٨		
Platonisme	أفلاطونية	
٤٨٣، ٢٧٠، ٢٦٨، ٢٣٧، ٢١٢، ٢١٢، ٢٠٠، ١٧٣، ١٧٢، ١٧٠، ١٢٢		
Platonisme	الأفلاطونية	
٢٢٢، ٢٠٢، ٢٤٢٠٠، ١٩٦، ١٩٥، ١٨٧، ١٨٥، ١٨٠، ١٦٤، ١٥٧، ١٥٦، ١٣٨، ١٢٢، ١١١، ٤٥١، ٤٥٠، ٤٤٨، ٤١٧، ٣٥١، ٢٨١، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٤، ٢٣٠، ٢٢٥، ٢٢٤، ٧٠٥، ٧٠١، ٦٨٢، ٦٨١، ٦٨٠، ٦٦١، ٦٥٦، ٦٥٣، ٥٤٨، ٥٤٧، ٥٤٤، ٥٣٥، ٤٨٤، ٤٥٦، ٧٨٤، ٧٦٧		
Néo-Platonisme	الأفلاطونية الجديدة (المحدث)	
١٨٥، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٣، ١٧٠، ١٧٠، ١٦٩، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ٤١٧، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٢٢، ٢٢١، ٢١٥، ٢١١، ٢٠٧، ٢٠٤، ٢٠٢، ٢٠٠، ١٩٥، ١٩٣، ١٩٠، ٧٠١، ٥٣٠		
Platonisme Illuminative Augustinien	الأفلاطونية الإشرافية الأوغسطينية	
	٦٨١	
Platonisme Chrétien	الأفلاطونية المسيحية	
	٧٠١، ٦٨٦	
Platoniciens	الأفلاطونيين	
	٢٣٧، ٢٣٦	
Néo-Platoniciens	الأفلاطونيين المحدثون (الجديد)	
	٦٨٠، ٢٤٤	
Platonists of Cambridge	الأفلاطونيو كامبريدج	
	٢٧٧، ٢٧٥، ٢٧١، ٢٧٠	
Plotin	أفلوطين	
	١٣٩، ١٥٥، ١٥٦، ١٩٠، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٤، ١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠	
Avenarius, Richard	أفيناريوس، ريتشارد	
	٦٣٩، ٤٩٦، ٣٩٧، ٣٩٥، ٣٨٧	
Euclide	أقليدس	
	٢٦٢، ٢٤٣، ١٥٧، ١٢٣	
Geometrie non-Euclidienne	الهندسة اللاأقليدية	
	٦٢٣	
Acropolis, Giorgios	أكروبوليت، جيورجيوس	
	٢٢٣	
Acosta, Uriel	أكوستا، أوريل	
	٢٣٤، ٢٢٨	

Alarie	ألاريك ١٨٣ ، ١٧٧
Alexandre	الاسكندر ٧٦٦ ، ١٤٥
Alexandre d'Aphrodisie	الاسكندر الأفروديسي
Alexandre de Halles	الاسكندرا هالي ٢١٠
Aleia de Lille	الان الليلي ٦٥٥ ، ١٩٩
Albeit	البايت ٢٢٣
Alpo, Joseph	آلپو، يوسف ٢٣٤
Albert de Saxe	البر الساكسي ٢٢٠
Albertus Magnus	البر الكبير ٢٣٩ ، ٢٢٠ ، ٢١٥ ، ٢١٣ ، ٢١٢ ، ٢١١ ، ٢٠٣ ، ١٨٨
Athusser, Louis	الأتوسر، لوي ٦٧٢ ، ٦٥٦ ، ٦١٤ ، ٦٠٢ ، ٥٧٧ ، ٥٦٤ ، ٥٥٦ ، ٤٣
Atilsor, Thomas J.T.	التييزو، توماس ج. ت ٧١٢
Aldhelm de Malmesbury	الدهيلم المالمزبري ١٨٨
Acher de Clairvaux	الشر الكليرفوي ١٩٩
Alfredus Angelicus (de Saxe)	الفردي انجليزي (ساكسلي) ٢١٤ ، ٢٠٧
Alexandre II	الكسندر الثاني ٥٣٠
Alexandre, Samuel	الكسندر، صمويل ٦٤٨ ، ٥٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٤٨ ، ٤٤٧
Alquo, Ferdinand	الكويه ، فرديناند ١٨٩ ، ٣٧٥
Almii	الكريني ١٨٩ ، ١٨٨
Ellga, Aaron ben	اليجا ، هارون بن ٢٢٦ ، ٢١٧
Alizando Destua	اليفاندو دسويا ٤٧٩

Alice	اليس
Allen, Ethan	٦٦ ألين ، إيثان
Hyin, A.T.	٣٢٤ ، ٣٢٣ ، ٣٠٧ إلين ، أ. ت.
Ambroise, Saint	٣٦٨ أمبرواز ، القديس
Sextus, Empricus	١٨١ ، ١٧٩ إمبريقوس ، سكتورس
Emerson, Ralph Waldo	٦٨٠ ، ٢٤١ ، ١٥٨ ، ١٥٥ ، ١٥٤ إمرسون ، رالف والدو
Amles	٤٧٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٢ ، ٣٥٠ ، ٣٤٧ إملان
Amoury de Blenc	٤٦٤ أموري البيني
Ammos, Otto	٦٦٩ ، ٢٦٣ ، ٢٠٧ أتمون ، أوتو
Antonelle	٣٩٢ أفونيل
Engelbert d'Admont	٣١٦ إنجلبرت الأدمونتي
Engels, Fredrick	٢١٤ إنجلز ، فردريك
Angelo d'Arenzo	٥٦٥ ، ٤٣٧ ، ٤٣٠ ، ٤٢٨ ، ٤٢٦ ، ٤٢٤ ، ٤١٣ ، ٤٠٩ ، ٤٢٢ ، ٣٦٦ ، ٣٦٤ ، ٣٦١ ، ٣٦٠ أنجلو ألي رنزوي
Andreas, Antonius	٢٢٢ أندرياس ، أنطونيوس
Anselme, Saint	١٢٨ أنسيلم ، القديس
Anselme de Besate	٦٨١ ، ٦٦٩ ، ٧٥٤ ، ٧٥٣ ، ٧١١ ، ٧٠٥ ، ٧٠٠ ، ١٩٦ ، ١٩٥ ، ١٨٨ ، ١٨٢ ، ١٨٦ أنسيلم الباساتي
Antonius, Saint	١٦٤ أنطونيوس ، القديس
Anaxmanse	١٣٨ انكمانس
Überweg, Friedrich	٤٤٧ أوبرفيغ ، فريدريك
	٣٨٠ ، ٣٧٦

Augustinien	أوغسطيني
	٢٨٤
Augustinisme	الآوغسطينية
٥٤٤ ، ٣٧٤ ، ٢٨٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٤ ، ٢٣٨ ، ٢٣٦ ، ٢٣٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٠ ، ٢١١ ، ٢١٠ ، ٢٠٩ ، ١٩٥ ، ٥٤٦ ، ٦٨١ ، ٦٥٣ ، ٦٥٢ ، ٦١٧ ، ٥٤٦	
Neo-Augustinisme	أوغسطينية جديدة
٧٨٣ ، ٥٤٤ ، ٥٣٥ ، ٤٨٧ ، ٤٣٩	
Neo-Augustinien	أوغسطينيون جديد
	٦١٣ ، ٥٤٣
Ockam, William	أوكام ، وليام
٦٨١ ، ٢٧٣ ، ٢٥٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٠ ، ٢١٩ ، ٢١٦ ، ١٨٨	
Ockamisme	أوكاميّة
	٢٢١ ، ٢٢٠
Ockamien	أوكاميون
	٢٢٠
Oken	أوكسن
	٣٩٦
Eucken, Rudolf	أوكسن ، رودلف
	٥٣٦ ، ٤٧٣
Ulrich de Strasbourg	أولريش المتراسبورسي
	٢١٣
Olsen, Regina	أولسن ، ريجينا
	٣٥٥
Olis-Laprune	أوليه لاپرون
	٦٧٢ ، ٥٤٦
Olien, Pierre	أولير ، بطرس
	٢١٨ ، ٢١٠
Unamuno, Y Yago, miguel de	أولامونو ، أي اليهو ، ميغيل دي
٧١٨ ، ٦٥١ ، ٦٥٠ ، ٥١٩ ، ٤٨١ ، ٤٧٨ ، ٤٧٧ ، ٣٣٦ ، ٣٣٤ ، ٨٨	
Owen, Robert	أوين ، روبرت
	٤١٩ ، ٤١٨
Ebelling	إيلينج
	٥٥٩
Moklovich	إندوكليفش
	٦٠٠
Italos, Jean	إيتالوس ، ييرسنا
	٢٠١
Ayer, Alfred Jules	آير ، ألفرد جول
	٦٧١ ، ٥٩٥ ، ٥٥٣

Rhrenfels, Maria Christian Julius Leopold
Karl Freiherr Von

رشمهر - دريا دريسمان جولويس ليوپولد كارل هيرشفلد

Irenaeus, Saint

٤٨٣

ايرينيوس ، القديس

Ilberg

١٦٨ ، ١٦٧

ايزنبرج

Isidore de Seville

٩٠٠

إيزيدور الاسبيلي

Ischyles

١٨٧ ، ١٨٦

إيسكيلوس

Iskhart, Maister

١٢٠

إسكهارت ، المعلم

Itter de Rome

١٥٧ ، ١٨٨ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٤٦٤

إيتل الرومي

Einstein, Albert

٢١٤

اينشتاين ، ألبرت

Inée de Gaza

٣٩٧ ، ٤٤٧ ، ٤٥٨ ، ٤٧٦ ، ٥٧٩ ، ٦٧٢

إنييه الغزوي

١٧٥

(ب)

Babouvlame

البابولوية

Babouflates

٣١٦ ، ٣١٧ ، ٤١٨

البابوليين

Babeuf, Gracqus

٣١٥

باييف ، جراكويس

Patrica, G.T.W.

٢٨١ ، ٣٠٧ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ، ٤١٦ ، ٤١٨

باتريك ، ج . ت . و .

Paracisus, Theophrastus Bombast

٥٣٨

باراسيسوس ، ثيوفراستس بومباست

Bart, Rolland

٢٣٧

بارت ، رولاند

Barth, Karl

٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٧١٤

بارت ، كارل

Barthélemy de Bologne

٣٥٧ ، ٤٣٠ ، ٥٣٥ ، ٥٤٥ ، ٥٥٢

بارثليمي البولوني

٢٠٩

Berthelemy de Lucques	بازيليوس اللوقى
	٢١٤
Parménide	پارمنيدس
	٥٢٩
Barlaam, Alferbi	بارلام ، الفرى
	٢٢٤
Bariteau	باريتو
	٥٦١
Basile, Saint	بازيل ، القديس
	١٧١
Basilde	بازيليد
	١٦٦ ، ١٦٧
Bachelard, Gaston	باشلار ، جاستون
	٥٧٧ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٦١٤
Bachymère, Georgios	باشيمير ، جورججوس
	٢٢٣
Pavlov, Ivan Petrovich	بالفوف ، ايفان بتروفيتش
	٣٨٧ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨
Bekunin, Mikhail Alexandrovich	باكوتين ، ميخائيل الكسندروفيتش
	٤٠٨ ، ٤١٨ ، ٤٢٣
Palamos, Grégoire	بالاماس ، جريجوار
	٢٢٤
Palmer, Georges Herbert	بالمر ، جورج هربرت
	٣٧٤
Paley, William	بال ، وليام
	٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٤٩
Ballibar, Etienne	باليبار ، ايتين
	٥٧٧
Pamphilos	پامفيلوس
	١٧٠
Panten	پانتن
	١٦٩
Pannenberg, Wolfhart	پاننبرج ، فولفهارت
	٥٥٩
Bahya, Ben Joséphe Ibn Pakudah	باهيا ، بن يوسف بن باقوده
	٢٠١
Bauer, Edgar	باور ، ادجار
	٣٩٢

Bauer, Bruno	باور، برنور
۶۸۷، ۶۷۰، ۶۵۷، ۴۲۴، ۳۶۶، ۳۶۴، ۳۶۲، ۳۶۰، ۳۵۸، ۳۵۷، ۲۶۶	
Bauer, Ferdinand Christian	باور، فردیناند کریستیان
۳۶۲	
Baumgarten, Alexander Gottlieb	باوگارتن، الکسندر گوتلیب
۲۲۰، ۲۸۶	
Bowne, Borden Parker	باون، بوردن پارکر
۵۳۸، ۴۸۷	
Bayet, Albert	بایه، البر
۴۶۵	
Betzl, Philipp	بنا، فیلیپ
۱۱۳	
Butler, Joseph	بترل، جوزف
۳۰۵، ۲۹۹، ۲۸۳، ۲۸۲	
Fétersqne	بترارک
۲۳۹، ۲۲۷	
Petshold	پتسهولد
۴۰۵	
Bendley, Francis Herbert	برادل، فرانسیس هربرت
۴۴۴، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸، ۲۹۳	
Bracciolini, Poggio	براشیولینی، پوجیو
۲۲۸	
Bray, John Francis	برای، جون فرانسیس
۴۱۹، ۴۱۸	
Brightman, E.S.	برایتمان، اِ.س.
۵۳۸	
Price, Richard	پرایس، ریتشارد
۲۹۶، ۲۸۳	
Price Henry Habberley	پرایس، هنری هابربلی
۵۹۷، ۵۹۰	
Bergeon, Henry	برجسون، هنری
۲۲، ۲۴، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۴، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۶۷، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۹۴، ۳۳۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۰، ۳۹۸، ۴۰۷، ۴۲۸، ۴۴۱، ۴۴۹، ۴۵۴، ۴۶۷، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۱، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۹۶، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۷، ۵۱۱، ۵۱۹، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۷، ۵۴۹، ۵۸۰، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۹، ۶۲۴، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۶۹، ۶۷۴، ۶۸۵، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۶۸، ۷۸۱	
Bergeonien	برجسونی
۶۱۸	

Bergeonism	البرجسونية
Berkeley, Georges	٢٩٦ ، ٥٣٠ ، ٥٤٢ ، ٦٠٣ ، ٦١٧ ، ٦٧١ ، ٦٨٧ ، ٧٨٠
Berdiaev, Nicolai Alexandrovitch	برديايف ، ليقولاى الكسندروفيتش ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٤٠ ، ٧١٨
Bersuire, Pierre	برسوير ، پيترس ٢٢٨
Berkeley, Georges	بركل ، جورج ٦٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٢٨٨ ، ٢٩٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٢٣ ، ٣٤٨ ، ٣٩٦ ، ٤١٧ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨
Berlin, Isaiah	برلين ، إيزايا ٥٦٤ ، ٥٧٠
Bernard d'Auvergne	برنارد الأوفرنى ٢١٥
Bernard de Tarbe	برنارد التاربي ٢١٥
Bernard de Chartres (Saint Sylvestre)	برنارد الشارترى (القديس سيلستر) ١٩٦ ، ١٩٨
Bernard de Clairvaux	برنارد الكليرفوى ١٩٨
Bernal, Martin	برنال ، مارتن ٦٧٧
Brentano, Franz	برنتانو ، فرانز ١٣٢ ، ٤٣٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٨ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٥٠٢ ، ٥١٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٥
Bernstein, Edward	برنشتين ، إدوارد ٤١٢ ، ٤١٣
Brunschvicg, Leon	برنشفيج ، ليون ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٨ ، ٣٩٣ ، ٦٧٠ ، ٦١٨
Probus de Mayence	بروبوس الماينسي ١٩٢
Protagoras	بروتاجوراس ٤٤٤ ، ٦٢٥
Brocherus	بروشوروس ٢٢٤
Broad, C.D.	برود ، ك. د. ٤٨١ ، ٤٨٦
Frud'hon, Pierre, Joseph	برودون ، بير جوزيف ٣١٢ ، ٣٦٤ ، ٤٠٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠
Braudel, Ferdinand	بروديل ، فرديناند ١٠٣

Procop de Gaza	بروكوب المزوي ١٧٥
Brownson, Orestes Augustus	برونسون، أورستس أوجستوس ٣٧٦، ٣٧٩، ٥٣٨
Bruno, Giordano	برونو، جيوردانو ٢٠٥، ٢٢٦، ٢٤٣، ٢٥٧، ٧١٩، ٧٦٧
Leonardo Bruni d'Arezzo	ليوناردو بروني الاريزوي ٢٢٨
Breglia, Louis Victor de	بروي، لوي فيكتور دي ٥٨٠
Perlezimos, Jean	بريلزيموس، جان ٢٢٣
Bridgman, Percy Williams	بريدجمان، برسي وليامز ٥٩٧، ٥٩٩
Priestley, Joseph	بريستلي، جوزيف ٢٩٩، ٣٠١
Prison	بريسكا ١٧٧
Bréhier, Emile	بريه، إميل ١٣٣
Pestalotuzi, Jean Henri	پستالوتزي، جان هنري ٢٩٧، ٣٣٤، ٥٣٧
Pasani, Blaise	پسان، بليز ٢٥٥، ٢٦٦، ٢٨٥، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٧٨، ٣٧٩، ٥٢٤، ٥٢٦، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٤٩
Biscop, Benoit	٦٥٤، ٦٧٠، ٦٧٣، ٦٨١ بيسكوب، بنوا ١٨٩
Blamark	بسمارلك ٤١٢
Paellos	پياليوس ٢٠٠
Pierre Saint	پطرس، القديس ١٤٥
Pierre d'Abano	پطرس الابانوي ٢٢٢
Pierre d'Auvergne	پطرس الاوغرني ٢١٠، ٢١٨
Pierre d'Ally	پطرس الآلي ٢٢٨

Pierre d'Ibérie	بطرس الابيري
Pierre de la Palu	١٧٣ بطرس البالوي
Pierre de Poitiers	٢١٥ بطرس البواتي
Pierre de Pise	٢٠٥ بطرس البيرزي
Pierre Damiani	١٨٨ بطرس الدمياني
Pierre de Tarbe	١٩٤ ، ١٦٥ بطرس التاربي
Pierre d'Alexandrie	٢١٠ بطرس السكندري
Pierre de Candie	١٧٠ بطرس الكالدي
Ptolemée	٢١٨ بطليموس
Baal Shem Tov	٢٤٣ بعل شيم توف
Buckle, Henry Thomas	٥٣٤ ، ٥٣٣ بكل ، هنري توماس
Pelagius	٤٠٤ ، ٣٨٧ بلاجيوس
Pianuk, Max	١٨٢ بلائك ، ماكس
Blanqui, Louis-Auguste	٥٨٠ ، ٥٧٩ ، ٥٥٤ ، ٤٣٨ بلائكي ، لوي أوجست
Blanquisme	٤١٧ ، ٤١٣ ، ٣١٥ البلانيكيزم
Blanquistes	٤١٨ البلانيكيون
Blanchot	٣٠ بلو
Pinnide, Maxime	٦٠٣ بلاينيد ، ماكسيم
Belfour, A.T.	٢٢٣ بلفور ، أ.ج. - ٥٣٨ ، ٥٣٧

Belinski, Vissarion Grigoryevitch	بلنسکی، فیساریون جریگوریوویچ
	۴۲۷
Blondel, Maurice	بلوندل، موریس
	۶۷۲، ۵۴۷، ۵۴۶، ۵۴۵، ۵۳۵، ۵۱۸، ۴۸۷، ۳۷۸
Pletheon	پلیتون
	۲۲۵، ۲۲۴
Pichkanov, Georges Valentinovitch	پیکخانوف، جورج فالانتینوویچ
	۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۲، ۴۱۳
Blumnydas	بلیمدس
	۲۲۳، ۲۲۲
Bentham, Jeremy	بنٹام، جرمی
	۶۷۰، ۶۶۴، ۴۰۷، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۸۷، ۳۴۹، ۳۲۱، ۳۵۳
Ben Gourion, David Grun	بن جوریون، دافید گرین
	۵۶۴
Pendell, Elmer	پندل، ایلمر
	۳۹۲
Benjamin, Walter	بیمین، والتر
	۵۵۵
Bencke, Friedrich Eduard	بنیکه، فردریش ادوارد
	۳۹۶، ۳۹۵، ۳۸۷
Poincaré, Jules Henri	پوانکاره، جول هنری
	۵۸۱، ۴۳۸، ۳۷۸
Popper, Karl	پوپر، کارل
	۵۷۱، ۵۷۰، ۵۶۴، ۵۵۷، ۵۵۵، ۴۳۸
Buber, Martin	بوبر، مارتن
	۵۵۰، ۵۳۴، ۵۳۳، ۵۳۲، ۵۱۸، ۳۵۷
Boutroux, Emile	بوترو، ایمی
	۵۴۶، ۵۳۹، ۴۶۵، ۳۷۸، ۳۷۶
Bodin, John Elif	بودان، جون ایلوف
	۶۷۷، ۶۷۶، ۶۷۴، ۶۷۳، ۵۴۹، ۵۴۵
Baudelaire, Charles	بودلیر، شارل
	۵۲۲
Baudouin, Charles	بودوان، شارل
	۵۴۰
Bohr, Niels	بور، نیلز
	۵۸۳
Porotaky, Piaton Sergeyevich	پورتسکی، پلینون سیرجیوویچ
	۳۸۳، ۳۷۸

Burckhart, Jakob	بروگهات، جاگوبه ٤٧٢
Burleigh, Walter	بروليه، والتر ٢١٨
Born, Max	بورن، ماكس ٥٨٣
Bossaquet, Bernard	برزانكويت، برنارد ٣٦٩، ٣٦٨
Bossuet, Jacques Benigne	بوسوبه، جاك بين ٦٧٣
Bochnski, J.M.	بوچنسكى، ج.م. ٥٤٣، ٥٤٠، ٥٣٥
Beaufret, Jean	بوفريه، جان ٥٢٧
Boccacio, Giovanni	بركاتشيو، جيوفاني ٢٢٨، ٢٢٧
Bocay, Maurice	بركاي، موريس ٧١٨
Bockham, J.W.	بركهام، ج.و. ٥٣٨
Boole, Georges	برك، جورج ٣٨٣، ٣٨٤، ٤١٠، ٤٣٩، ٦٠٠
Boland, G.	برلاند، ج. ٣٦٨
Bultmann, Rudolf	برلتمان، رودولف ٥٥٩، ٣٦١
Bulgakov, Sergei Nikolayevich	برلجاكوف، سرجي نيكولايفيتش ٣٨١، ٣٧٦
Bolzano, Bernard	برزانو، برنارد ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٩٤، ٤٩٥، ٥١٧
Paul, Saint	برلص، القديس ١٢٨، ١٤٥، ١٦٣، ١٨٠، ١٨١، ٥٤١، ٥٤٧، ٥٤٣، ٧٠١
Pollock	بولوك ٥٥٤
Pauline d'Aquilée	برلين الاكويلي ١٨٩
Pomponazzi, Pietro	پومپونازي، پيترو ٢٤٢

Bonaparte, Napoleon	بولابرت ، نابليون
٧٠٨ ، ٦٣٨ ، ٥٨٠ ، ٤١٥ ، ٣٦٤ ، ٣٤١ ، ٣٣٩ ، ٣٣٨ ، ٣٠٥ ، ٢٩٨ ، ٢٦١ ، ٢٢٤ ، ٣٦	
Buonsrotti	بوناروتى
٣١٦	
Bonaventura, Saint	بونافنتورا ، القديس
٢١٥ ، ٢١١	
Boehème, Jacob	اليوهيمى ، ياقوب
٧٦٧ ، ٢٦٤ ، ٢٣٧ ، ١٧٣	
Boethius	بويثيوس
٧٠١ ، ٦٨١ ، ٥٤٠ ، ٥٣٦ ، ٢١٣ ، ١٩٧ ، ١٩٥ ، ١٨٧ ، ١٨٥ ، ١٥٧	
Bœce de Dacie	بويس الدامى
٢١٤	
Boyle, Robert	بويل ، روبرت
٢٨٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٥٥	
Plaget, Jean	بياجيه ، جان
٥٨٤	
Penno, Giuseppe	بيانوف ، جسيپه
٥٨١	
Bate, Henry	بيت ، هنرى
٢١٠	
Bithin, W.B.	بيتكين ، و. ب.
٤٥٠ ، ٤٤٩	
Beethoven, Ludwig Van	بيتهوفن ، لودفيج فان
٧١٦ ، ٦٣٨ ، ٣٦١ ، ٣٤١ ، ٢٩٨	
Paton, H.J.	بيتون ، ه. ج.
٢٩٣	
Bède le Vénérable	بيد المحترم
١٨٩ ، ١٨٨	
Beranger de Tours	بيرالجييه التورى
٢٠٥ ، ١٩٤	
Pierce, Charles Sanders	بيريس ، شارلز ساندروز
٥٦٦ ، ٤٤٣ ، ٤٤٢ ، ٤٤٨ ، ٤٤٠ ، ٤٣٩ ، ٣٨٣ ، ٢١٧	
Pearson, Karl	بيرسون ، كارل
٣٩٩ ، ٣٩٨ ، ٣٩٥ ، ٣٨٧	
Burke, Edmund	بيرك ، ادموند
٣٢٤ ، ٣٢٣ ، ٢٩٦ ، ٢٨٣	
Pyrren	بيرون
٦٨٠ ، ١٥٨	

Perry, Ralph Parton	پیری، رالف پارٹون
Pisacane, Carlo	۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۷ پیزاگان، کارلو
Pissarion	۴۷۰ پیساریون
Peckham, Jean	۲۲۵، ۲۲۴ پیکام، جان
Pico della Mirandola, Giovanni	۲۱۱ پیکو دی لامبراندولا، جیوفانی
Bacon, Roger	۲۳۸، ۲۲۶ بیکون، روجر
Bacon, Francis	۶۸۱، ۶۵۵، ۲۱۵، ۲۱۱ بیکون، فرانسیس
	۲۰، ۱۴۴، ۱۵۳، ۱۹۹، ۲۰۷، ۲۴۳، ۲۵۵، ۲۶۲، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۱، ۳۳۱، ۳۹۵، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۵۱، ۴۸۰، ۵۰۷، ۵۱۲، ۶۰۳، ۶۰۷، ۶۲۰، ۶۴۹، ۶۵۷، ۶۶۶، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۸۲، ۶۸۳.
Bacontrop, Jean	بیکونٹروپ، جان (یحییٰ) ۲۷۷
Bayle, Pierre	۲۶۷، ۵۵۵، ۵۵۶، ۶۶۹، ۶۷۰ بیل، پیر
Bellera, John	۷۶۷، ۷۷۰ بیلرز، جون
Bain, Alexander	۳۸۷، ۴۰۱ بین، الکساندر
Paine, Thomas	۳۰۷، ۳۲۳، ۳۲۴، ۶۲۴ پین، توماس
Ple IX	۴۰۷ پیوس الناسع
Buridan, Jean	۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۱ بوریڈان، جان (یحییٰ)

(ت)

Tareki, Alfred	تارسکی، الفرڈ
Tatle	۴۳۸، ۵۹۷، ۶۰۰، ۶۰۱ تاسیان
	۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷

Tauler, Johannes	تاوره، یوهانس
	۱۸۸، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۴
Tertullian	ترتیلیان
	۱۷۷
Trendelberg, Fridrich Adolf	ترندلبرج، فریدریش آدولف
	۳۷۶، ۳۸۰
Troeltsch, Ernst	ترولتش، ارنست
	۵۳۶
Triveth, Nicolas	ترینیت، نیقولا
	۲۱۵
Ziller, T	تسیلر، ت
	۳۳۴
Ziehen, Theodor	زیهن، تیودور
	۳۸۷، ۳۹۵، ۳۹۸
Chernychevsky Nikolai Gavrilovich	چرنیشفسکی، نیقولای جافریلوفیتش
	۴۲۷
Tufis, James Hayden	تفیس، جیمس هایدن
	۴۳۹، ۴۴۲
Tellesio, Bernardino	تلیزیو، برناردینو
	۲۴۰، ۲۴۲
Temple, William	تیمپل، ولیم
	۵۴۵، ۵۴۷
Templer, Etienne	تیمپیه، ایتین
	۲۰۸
Turgot, Anne Robert Jacques	تورگوت، آن روبیر جاک
	۱۰۳، ۳۰۷، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۷۴
Toeco	توگسو
	۴۶۴
Turre y Darder, Ramon	توروای داردر، رامون
	۵۸۴
Toland, John	تولاند، جون
	۲۷۵، ۲۷۷، ۲۸۰
Tolstol, Lev Nikolayevich	تولستوی، لیف نیکولایفیتش
	۱۵۹، ۱۶۶، ۵۴۵
Togliatti	تولیاتی
	۴۳۹
Thomas, d'Acquin	توما الاکویینی
	۸۶، ۱۳۲، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۸۸، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۳۹، ۲۵۶، ۲۸۵، ۳۰۱، ۳۳۵، ۳۳۶، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۶۵۴، ۶۸۱، ۶۸۶.

Thomiste	توماوی ۵۴۳، ۵۴۱
Thomisme	توماویة ۶۵۲، ۶۱۷، ۵۴۴، ۵۳۵، ۲۳۶، ۲۲۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۱۹۵
Néo-Thomisme	توماویة جدیدة ۶۸۷، ۶۰۱، ۵۴۴، ۵۴۳، ۵۴۲، ۵۴۰، ۵۳۵، ۵۱۸، ۵۱۷، ۴۸۷، ۴۸۱، ۴۴۸، ۴۳۹، ۷۸۳، ۷۱۸
Néo-Thomiste	توماوی جدید ۶۲۰، ۵۴۱
Néo-Thomistes	توماویون جدید ۶۴۸، ۵۴۰
Thomas de Sutton	توماس السوتونی ۲۱۵
Towardovsky	توواردولسکی ۶۰۰
Toynbee, Arnold Joseph	توینبی، آرنولد جوزف ۷۶۸، ۷۲۲، ۷۱۸، ۶۷۶، ۵۷۵، ۵۷۴، ۵۷۲، ۵۶۴، ۴۷۴، ۱۴۳، ۱۰۴، ۱۰۳، ۲۲
Tellard de Chardin, Pierre	تیاردی شاردان، پیر ۵۴۹، ۵۴۷، ۵۴۲، ۵۴۱، ۵۴۰، ۵۳۵
Tatus Livus	تیتوس لیویس ۲۴۰
Teichmüller, Gustav	تیشمولر، جوستاف ۳۸۰، ۳۷۶، ۳۷۵
Taylor, Alfred Eduard	تیلور، افرید ادوارد ۳۷۰، ۳۶۸
Tillich, Paul	تیلیش، پل ۵۵۰، ۵۴۹، ۵۳۵
Taine, Hippolyte	تین، هیپولیت ۳۹۵، ۳۸۷
Thierry de Chartres	تیری شارتری ۱۹۸

(ث)

Thémistius	ثامستیس ۲۰۷، ۱۵۷
Théophraste	ثاوپراسطس ۵۴۰

Teimer, Muller	تايمير، مولر ٤٦٠
Theureau, David Henry	توروز، هنري، دافيد ٣٥٢، ٣٥٠، ٣٤٧، ٣٦٦
Theodulf d'Orleans	ثيودولف الأورليانزي ١٨٩
Theodore de Smyrne	ثيودور السمرني ٢٠١
Theodores II	ثيودوروس الثاني ٢٢٣
Theodores Stoudite	ثيودوروس ستوديت ١٩٣
Theodret	ثيودريت ١٧٢، ١٧١
Theodorie	ثيودوريك ١٨٥
Theophile d'Antioche	ثيوفيل الأنطاكي ١٦٥
Theophile d'Alexandrie	ثيوفيل الإسكندري ١٧٠
Theophilactos	ثيوفيلاكوس ٢٠٠
Theophane de Mède	ثيوفان الميدي ٢٢٥
Thucydide	ثيوكيدس ٢٧٨
Theolibet de Philadelphie	ثيوليبث الفيلادلفي ٢٢٤

(ج)

Gabler, G.	جابلر، ج. ٣٥٤
Gagin, Robert	جابجان، روبير ٢٢٨
Gadamer, Hans	جاداما، هانز ٥٥٩، ٥٥٥

Garciolo, Landof	جارشیولو، لاندروف
	۲۱۸
Garnudy, Roger	جارودی، روسیه
	۷۱۸، ۵۵۶، ۱۴۳، ۱۱۴
Gaxez, Theodoros	جازه، تیودوروس
	۲۲۵
Gassendi, Pierre	جاسندی، پیر
	۲۹۶، ۲۵۷
Jacobi, Friedrich Heinrich	جاکوبی، فریدریش هینریش
	۳۵۰، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۸۳، ۲۸۲
Callus, Thomas	جاللوس، توماس
	۱۹۹
Galileo, Galilei	جالیلئو، جالیلئو
	۶۲۳، ۶۲۱، ۵۷۱، ۲۸۲، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۰، ۲۶۲، ۲۵۷، ۲۴۴، ۲۰
Galen, Claudius	جالینوس، کلاودیوس
	۲۳۷، ۱۹۳، ۱۵۴
Gentile, Giovanni	جانتیله، جیوفانی
	۳۷۲، ۳۷۱، ۳۶۸
Jensen, Cornelius	جانسن، کورنلیوس
	۲۶۷
Jansenistes	الجانسین
	۲۹۷، ۲۶۶
Grabmaun, Martin	گرامان، مارتین
	۵۴۱، ۵۴۰
Gramsci, Antonio	گرامسکی، آنتونیو
	۵۵۶، ۴۳۱، ۴۲۲
Gray, John	جرای، جون
	۳۰۰، ۲۹۹
Gerbert d'Aurillac (Sylvestre II)	جربرت آلایوریاکی (سیلستر الثاني)
	۱۹۲
Gerson, Jean de	الجرشونی، جان (جسی)
	۲۲۱، ۱۸۸
Gerson, Lévin (Rabag)	الجرشونی، لیلی (راباج)
	۲۲۶، ۲۱۷، ۱۸۸
Groot Greet	جروت گریت
	۲۲۸
Grosseteste, Robert	جروسستس، روبرت
	۲۱۵، ۲۱۱
Grossemann	جروسمان
	۵۵۵

Grotius, Hugo	جروسيوس ، هيرج ٢٦٩ ، ٢٦٧
Grégoire IX	جريروار التاسع ٢٠٩
Grégoire de Rimini	جريروار الرميمي ٢٢٠
Gregoire de Siani	جريروار السينائي ٢٢٤
Gregoire le Grand	جريروار الكبير ١٨٦
Grégoire de Nazianze	جريروار النازياني ١٧٥ ، ١٧١
Gregoire de Nysse	جريروار النيسي ١٩١ ، ١٧١
Gregoras	جريروارسي ٢٢٣
Green, Thomas Hill	جرين ، توماس هل ٥٣٧ ، ٣٧٠ ، ٣٦٩ ، ٣٦٨ ، ٣٣١ ، ٢٩٣
Glockner	جلوكنر ٣٦٨
Glanvill, Joseph	جلينفيل ، جوزيف ٢٧١ ، ٢٧٠
Gentzen, Gerhard	جنتسن ، جيرهارد ٣٨٥ ، ٣٨٢
Gobineau, Arthur de	جوبينو ، آرثر دي ٣٩١ ، ٣٨٩ ، ٣٨٧
Gotschalek	جوتشالك ١٨٩
Goethe, Johann Wolfgang	جوته ، يوهان فولفجانج ٧٦٧ ، ٦٧٢ ، ٦٢٣ ، ٤٦١ ، ٤٥٨ ، ٣٩٩ ، ٣٤٩ ، ٣٤٨ ، ٣٤٧ ، ٣٠٩ ، ٦٦
Gauthier de Bruges	جوتيه البروسي ٢١٠
Gauthier, Leon	جوتيه ، ليون ٦٦٠
Goodin, William	جودان ، وليام ٢١٥
Godel, Kurt	جودل ، كورت ٣٨٥ ، ٢٨٢

Jodl, Friedrich	جودل ، فردريش
Godefroid de Fontaines	٤٠٥ ، ٣٨٧ جودفروا الفونتئينى
Goodman, Nelson	٢٠٩ جودمان ، نلسون
Godwin, William	٦١٠ ، ٥٩٧ جودوين ، وليم
Gorki, Maxime	٤١٨ ، ٣٤٩ جوركى ، ماكسيم
Goering	٦٦ جورينج
Gosselin de Solson	٤٠٥ جوسلين السواسونى
Geoffroy Saint Hilaire, Etienne	١٩٨ جوفروا سانت هيلير ، ايتين
Goldstein, Kurt	٣٩١ ، ٣٩٠ ، ٣٨٩ ، ٣٨٧ جولدشتين ، كورت
Goldmann, Emma	٦٥٦ جولدمان ، ايتا
Julian L' Apostate	٤١٠ ، ٤٠٨ جولييان (المرتد)
Juliani, Pierre	٣٦١ ، ١٥٧ جولياني ، بطرس
Geulinx	٢١٤ جولينكس
Joliot, Curie, Frédéric	٥٣٩ ، ٢٥٧ جوليو- كورى ، فريديريك
Gundassalvi	٥٨١ جوند ساليفى
Johnson, Alexander Bryan	٢٠٧ ، ٢٠٦ جونسون ، اليكسندريان
Goya	٤٠٤ ، ٣٨٧ جويا
Joyce, James	٤٧٨ جويس ، جيمس
Guyau, Jean-Marie	٦٠٢ جويو ، جان ماري
	٤٨١ ، ٤٧٤ ، ٣٦١ ، ٢٩٤

Gouhier, Henri	جوييه ، جان ٣٧٨
Gultton, Jean	جولتون ، جان ١١٨
Gul Terrena, Carmé Catalan	جى تيرنا ، كارمى كاتلان ١٢٨
Giddod'Arezzo	جيدو الاريزى ١٩٢
Gerard d'Auberville	جيرار الأوبرفيل ٢٠٩
Gerard de Bologna	جيرار البولوى ٢١٨
Gérard de Cremona	جيرار الكرمونى ٢٠٦ ، ٢٠٧
Gerrit	جيرت ٥٦٦
Gurvisch, Georges	جيرفتش ، جورج ٤٥٥ ، ٥١١ ، ٥٦٠
German	جيرمان ٣١٦
Jérôme, Saint	جيروم ، القديس ١٧٠
Geyser, Joseph	جيزر ، جوزيف ٤٥٢
Justin, Martyr	جستين الشهيد ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧
Jefferson, Thomas	جيرفسون ، توماس ٤٠٧
Jevons, William Stanley	جيفونز ، وليم ستانلى ٣٨٧ ، ٤١٠ ، ٤١١
Gilles d'Orléans	جيل الأورليانزى ٢١٥
Gilane, Paul	جيلانه ، پول ٦٠٢
Gilbert de Segrave	جيلبير السيفغرافى ٢١١
Gilbert de la Poree	جيلبير اللاپورى ١٩٨

Gilbreath	جیلبرایت
	۷۲۴
Gillesde Rome	جیل الرومی
	۲۱۵
Gilson, Etienne	جیلسون، ایتین
	۵۴۴
Gilles de Lessines	جیل اللمینی
	۲۱۵
Gillen	جیلین
	۵۵۵
James, William	جیمس، ولیم
، ۶۲۹ ، ۵۶۶ ، ۴۸۵ ، ۴۵۱ ، ۴۵۰ ، ۴۴۴ ، ۴۴۲ ، ۴۴۱ ، ۴۴۰ ، ۴۳۹ ، ۳۹۵ ، ۳۷۴ ، ۳۷۳ ، ۶۲	
	۷۸۱ ، ۶۷۲
Jeans, James Hopwood	جینز، جیمس هوبوود
	۵۸۳ ، ۱۳۸
Genet, Jean	جینی، جان
	۶۰۳ ، ۵۲۲
Gioberiti, Flotano	جیوبرتی، فلوئانو
	<u>۴۰۷</u> ، ۳۷۹ ، ۳۷۱

(خ)

Khrouchtchev, Nikita	خروشچف، نیکیتا
	۵۵۸ ، ۵۵۷
L'Abbe de Saint-Pierre	خوئی سانب پیر
	۶۷۴
Khomyakov, Alexei Stepanovich	خومیاکوف، الکسی استپانوفش
	<u>۴۱۱</u> ، ۴۱۰
Xirou Palau, Joaquin	خیراوالا، یواکیم
	۴۷۹

Darthé	داتری
	۳۱۶

Dilthey, Wilhelm	دلتهای، ویلیلم
۶۷۶، ۶۷۲، ۵۶۰، ۵۳۷، ۵۲۶، ۵۰۷، ۴۹۰، ۴۸۶، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۷۵، ۴۳۸، ۱۱۲، ۴۳	
Dune Scot, John	دنسکوت، جون
۵۱۸، ۴۶۴، ۴۴۰، ۲۷۳، ۲۵۶، ۲۳۹، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۱۳۳، ۱۳۲	
Durkheim, Emile	۶۸۱، ۵۲۹، ۵۲۷
	دورکهایم، امیل
Derande Saint-Pourcin	۶۵۷، ۵۱۰، ۴۷۶، ۴۰۳، ۴۰۲، ۳۸۷
	دوران سانت پورسانی
	۲۱۸
Dunase, Curt John	دونکاس، کورت جون
	۴۷۷
Deleuse, Jules	دولوز، جول
	۶۰۷، ۶۰۳، ۶۰۲
Dominici, Giovanni	دومینتی، جیوفانی
	۲۲۸
Dominieu	دومینکائی
	۲۴۳، ۲۴۰، ۲۲۱
Donatus	دوناتوس
	۷۶۶، ۷۰۴، ۶۸۰، ۲۳۰، ۱۸۷
Donatistes	الدوناتیون
	۶۱۳، ۱۳۹
Duhring, Eugene Karl	دوهرینگ، ایزیدر کارل
	۴۲۸، ۴۱۳، ۴۱۲
Duhem, Pierre	دیهیم، پیر
	۵۸۱
Deutscher, Isaac	دویتشر، اسحق
	۶۰۷، ۵۵۶
Dubeis, Pierre	دوبرا، پیر
	۲۱۴
Debussy, Claude	دیبوسی، کلود
	۷۱۶، ۷۱۵
De Beauvoir, Simon	دیبوار، سیمون
	۷۱۳
Debon	دبون
	۳۱۶
Dietrich de Freiberg	دیتریش الفربرجی
	۲۱۳
Dietzgen, Joseph	دیتزجن، جوزف
	۴۳۰، ۴۲۷، ۴۲۲، ۲۸۹

De Garmo, Charles	دی جارمو، تشارلز
	۳۳۴
De Gandilinc, Maurice	دی جان‌دیلانک، موریس
	۲۳۵
De Gaulle, Charles	دیبول، شارل
	۷۲۳
Diderot, Denis	دیدرو، دینیز
	۱، ۳۲۶، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۰۷، ۲۸۰، ۱۶۴
Dedkind, (Julius Wilhelm) Richard	دیدکیند، (جولبریس فیلهلم) ریشارد
	۵۱۲، ۳۸۴، ۳۸۲
Dirse, F.A.M.	دیرالک، ف. آ. م.
	۵۸۳
Dexamj, Theodora	دیزامی، تیودور
	۴۱۶، ۴۱۳
De Sanctis, Francesco	دی سانکتیس، فرانچسکو
	۳۷۱، ۳۶۸
Deschamps, Léger-Maria	دی شامپ، لژییه ماری
	۳۰۳، ۳۰۲، ۲۹۹
De Vries, Hugo	دی فریز، هوجو
	۴۶۱، ۵۴۴، ۳۹۲
Descartes, René	دیکارت، رنیه
	۲۵۱، ۲۵۰، ۲۳۹، ۲۳۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۱، ۱۹۶، ۱۹۴، ۱۱۷، ۱۱۱، ۸۷، ۶۲، ۵۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۵۹، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰
Cartésien	دیکارتی
	۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱،

Dikens, Charles	دیکنز، تشارلز ۳۶۴
De Mably	دی مابلی ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۲۶
Dumas, Alexandre	دumas، الکساندر ۵۲۲
Demétrius	دمتریوس ۲۲۴
De Morgan, Augustus	دی مورجان، اوجسٹس ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴
Democrite	دموکریٹس ۳۶۴، ۶۵۶
Diogenes Laertius	دیوجینس الایرٹی ۱۵۴، ۱۷۰، ۳۶۲
Dewey, John	دیوی، جون ۶۶، ۳۳۴، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۴، ۵۶۶، ۵۶۷

(ر)

Radishchev, Alexander, Nikoloyevich	رادیشف، الکساندر نیکولایوویچ ۳۰۷، ۳۲۵، ۳۲۶
Ruskin, John	راسکین، جون ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۳
Racine, Jean	راسین، جان ۱۱۶، ۱۲۰
Rachet, Raibert	راشیز، رائبرٹ ۱۸۹
Ra'uth	راوٹ ۲۶۵
Raphael	رافائل ۴۶۹
Ravaisson-Mollien, Jean Gaspard Félix	رافیسون مولیان، جان جاسپار فیلیپکس ۳۳۹، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۹۵، ۴۶۷، ۵۳۹، ۵۴۶، ۶۷۲
Ramsey, Frank Plimpton	رامزی، فرانک پلیمپٹون ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۸۵، ۵۹۴
Randall	رانڈال ۱۵۳

Wright-Mills, C.	رايت ميلز، لـ . ٥٦٦ ، ٥٦٤ ، ٤٠٦
Raisan	رايسه ٥٤٢
Ravel, Maurice	رافيل ، موريس ٧١٥
Ryle, Gilbert	رايل ، جيلبرت ٥٩٥ ، ٥٩٣ ، ٥٨٧
Rein, W	راين ، و . ٣٣٤
Russel, Bertrand	رسل ، برتراند ٦٢ ، ١٥٣ ، ٢٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٨٦ ، ٤٤١ ، ٤٤٩ ، ٤٨٤ ، ٥٠١ ، ٥٨١ ، ٥٨٥ ، ٥٨٧ ، ٥٨٩ ، ٦٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٦٠٠ ، ٦٢٢ ، ٦٧٠
Rob-Grillet, Alain:	روب-جريتيه ، آلان ٧١٦
Robinet, Jean Baptiste	روبينيه ، جان باتيست ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩
Robert de Winchelsea	روبير الونكلسي ٢١١
Rodington, John	رودنجتون ، يوحنا (يحيى) ٢١٨
Rodinson, Maxime	رودنسون ، ماكسيم ١٤
Roosevelt, Theodore	روزفلت ، ثودور ٥٨٣
Rosmini, Serbati (Antonio)	روزميني ، سرباتي (أنطونيو) ٤٠٧ ، ٣٧١
Rosenzweig, Franz	روزنزفايج ، فرانز ٥٣٢
Ross, David	روس ، دافيد ٥٤٠
Roscelin, Joaze	روسلان ، يوا ١٨٨ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧
Rousseau, Jean Jacques	روسو ، جان جاك ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ، ٣٣٨ ، ٣٥٢ ، ٣٨١ ، ٤٠٨ ، ٤١٥ ، ٤٢٠ ، ٤٥٥ ، ٤٥٨ ، ٤٧٩ ، ٥٣٧ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٥ ، ٦١٤ ، ٦٦٦ ، ٦٧٣ ، ٦٨٤
Romero, Francesco	روميرو ، فرانيسكو ٤٨٧

Royce, Josiah	روييس، جوزايا
١٥٣، ٢٩٣، ٣٣١، ٣٦٨، ٣٧٣، ٤٤٠، ٤٦٩، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٣٨، ٥٤٩، ٦٧١،	
Ruebelin, Hugo	ريبلان، هيوج
	٢١٣
Ritter	ريتر
	٤٦٠
Richards	رينشاردز
	٥٩٤
Richard de Saint Victor	رينشارد السانت فكتورى
	١٩٩
Richard de Cornouilles	رينشارد الكورنويلى
	٢١١
Richard de Middleten	رينشارد الميدلتونى
	٢١٠
Ritschl, Albrecht	ريتشل، ألبرشت
	٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٧
Reid, Thomas	ريد، توماس
	٢٨٣، ٢٩٦، ٤٣٨، ٤٨٠
Ruysbroeck	ريز بروك، يوحنا (نيسى)
	٢٢١
Rich	ريش
	٤٠٥
Reichenbach, Hans	ريشباخ، هانز
	٤٣٨، ٥٧٩
Ricardo	ريكاردو
	٤٠٠
Ricoeur, Paul	ريكير، بول
	٦٧١
Rickert, Heinrich	ريكيرت، هينريش
	٢٩٣، ٤٥٩، ٤٦٠، ٥٢٧
Riehl, Alois	ريل، ألو
	٢٩٣، ٤٥٨، ٤٥٩
Reimarus	ريماروس
	٣٦١
Riemann, Bernhard	ريمان، برنهارد
	٤٩٤، ٥١٢
Reymond de Sauvetat	ريمون السوفيتانى
	٢٠٦

Raymond d'Auxerre	ریمون الاوکسیری
	۱۹۲
Raeymcker	ریمیکر
	۵۴۴
Raynal	رینال
	۳۲۶
Renan, Ernst	رینان، ارنست
	۶۶۰، ۳۶۱، ۳۵۱، ۱۲۵، ۶۶
Rinuccini, Francesco	رینوچینی، فرانچسکو
	۲۲۸
Renouvier, Charles	رینووییه، شارل
	۵۳۹، ۴۹۴، ۴۵۶، ۳۳۹، ۲۹۳

(ز)

Zermelo, Ernst (Friedrich Ferdinand)	زرمیلو، ارنست (فریدریش فردناند)
	۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۲
Zwingli, Huldreich	زفنگلی، هولدرایش
	۲۳۲
Zacharie de Metellne	زکریا المیتیلنی
	۱۷۵
Zimmel, Georges	زیمل، جورج
	۴۹۳، ۴۶۰، ۴۶۱
Zintendorf, Nicolas, Ludwig Comte de	زیندندروف، نیکولاس لودویج کومت
	۲۹۳
Sue, Eugene	زو، اوجین

(س)

Subellus	سابیلیوس
	۱۷۷
Salaminus	سالامینا
	۶۰۱
Salutati, Coluccio	سالوتاتی، کولوسو
	۲۲۸، ۲۲۷

Sartre, Jean Paul	سارتر، جان بول
٥١٨، ٥٠٣، ٥٠٢، ٤٨١، ٣٧٥، ٣١٢، ٢٩٦، ٢٦٦، ١٨٩، ١١٤، ١١٢، ٨٧، ٦٦، ٥٣	
٦٥١، ٦٢٨، ٦١٦، ٦٠٦، ٦٠٥، ٦٠٣، ٥٦٦، ٥٥٨، ٥٢٩، ٥٢٥، ٥٢٣، ٥٢١، ٥٢٠، ٥١٩	
	٧١٤، ٦٧٦، ٦٦٨، ٦٥٧، ٦٥٥، ٦٥٤
Sartrien	سارترى
	٦١٨
Sartreisme	سارترية
	٦١٧
Sannuragd	سانا راجد
	١٩٢
Saint-Germain de Constantinople	سانت جرمان القسطنطينولى
	١٩٠
Saint-Hilaire de Poitiers	سانت هيلير البريتسى
	١٧٩
Satayana, George	ساتيانالا، جورج
	٤٥١، ٤٥٠، ٤٤٧
Saint-Simon, Claude Henry Count de	سان سيمون، كلود هنرى كونت دى
	٤٣٢، ٤١٩، ٤١٥، ٤١٤، ٤١٣، ٤٠٣، ٤٠٢، ٣٥٠
Saint-Simonien	سان سيموني
	٦١٨
Saint-Simonien	سان سيمونيون
	٤١٥
Spartakus	سپارتاكوس
	٤٣٠
Spartakusistes	السيپارتاكويون
	٤٣٠
Spencer, Herbert	سپنسر، هربرت
٧٨١، ٦٥٧، ٦٥٥، ٥٣٨، ٤٩٦، ٤٩٥، ٤٧٦، ٤٠٩، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٨٧، ٣٦٩	
Spaulding, G. L.	سپولدينج، ج. ل.
	٤٥٠
Splr, African	سپير، افريكان
	٣٨١، ٣٧٦، ٣٧٥
Staline, Joseph	ستالين، جوزيف
	٥٥٧
Stebbing	ستينج
	٥٩٤
Strindberg, August	سترلينج، اوجست
	٥٢٦، ٥٢٥

Stoudite, Théodora	ستوديت ، ثيودورا
	١٩٣
Stephane d'Alexandrie	ستيفان الإسكندري
	١٧٥
Sterling, J.H.	ستيرلنج ، ج . هـ .
	٣٦٨
Stevenson, C.L.	، ستيفنسن ، ل . ك .
	٥٩٤
Stravinsky, Igor	سترافنسكي ، ايغور
	٦١٧ ، ٥٥٩
Sidjick, Henri	سديجويك ، هنري
	٤٦٨
Servet, Michel	سرفيه ، ميشيل
	٢٣٣
Said ben Yousof al-Fayyumi (Saadia Gaon)	سعيد بن يوسف الفيومي (سعديا حارون)
	١٨٧ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢٠١ ، ٥٣٤
Socrates	سقراط
	١٨٥ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٣٦ ، ١٦٤ ، ٢٢٧ ، ٢٨٧ ، ٣٥٦ ، ٥١٣ ، ٥٢٧ ، ٥٢٩ ، ٦٠٢ ، ٦٠٤ ، ٦٨٠ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٧٥٢
Socratism	سقراطية
	٦٨٠
Neo-Socratism	سقراطية جديدة
	٦٨١ ، ٦٨٥
Socna, Amonius	سكنا ، أمونيوس
	١٣٩ ، ١٥٥ ، ١٧١
Skovoroda, Grigory Savich	سكوفورودا ، جريجوري سافيتش
	٣٠٧ ، ٢٢٥
Scholarius	سكولاريوس (جيناديوس)
	٢٢٤ ، ٢٢٥
Celsus	سلسوس
	١٢٨ ، ١٧٠ ، ٦٨٠ ، ٧٠٤
Slapeshky	سلوشكي
	٦٠٠
Simplicius	سمبليسيوس
	١٥٥ ، ١٥٧
Smut, Jan Christian	سمس ، جان كريسيان
	٤٤٩
Smith	سميث
	٢٩٣

Smith, Adam	سمیت، آدم ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۱، ۲۹۹، ۶۶
Sinclair	سینسیوس ۱۷۲
Sinica	سینیکا ۶۸۰، ۱۸۶، ۱۵۸
Suarez, Francisco	سواریز، فرانسیسکو ۲۳۹
Sobochenski	سویوشنسکی ۹۰۰
Sorel, Georges	سورل، جورج ۵۶۱، ۴۷۵
Sorley, W. R.	سورلی، و. ر. ۵۳۸، ۵۳۷
Suen, Henry	سوزو، هنری ۲۲۱
Soetnus, Præstus	سوسینوس، پراوستوس ۲۳۳
Soetnus, Lulius	سوسینوس، لولینوس ۲۳۳
Soetnusa	السوسینون ۲۳۳
Sophocle	سوفوکلِس ۱۲۰
Soloviev, Vladimir Sergeyevich	سولویف، فلادیمیر سرگیفیتش ۷۱۸، ۶۹۱، ۵۳۲، ۵۳۰، ۱۱۴، ۹۹
Solomonie Julf	سولومون الیهودی ۲۰۶
Sombart, Werner	سومبارت، ورنر ۵۶۷، ۵۶۴
Swedenborg, Emanuel	سویڈنبورج، امانوئل ۵۷۶، ۵۷۵، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۸۳، ۲۸۲
Sebond, Raymond	سبون، ریمن ۲۴۱
Siger de Brabant	سیجر البرابنتی ۲۱۴، ۲۰۵
Sigwart, Christoph	سیجوارت، کریستوف ۴۹۵، ۴۶۳، ۴۶۱

Cleéron	سيمون ٢٢٧، ١٨٠
Simonde Tournal	سيمون الترنى ٢٠٩
Simon, Richard	سيمون، ريتشارد ٣٩٦
Simon de Favarham	سيمون الفافرشامى ٢١١
Simson le Théologien (le Jeune)	سيمون اللاهوتى (الشاب) ٢٠٠

(ش)

Chateaubrian, Francois Rene	شالوبريان، فرانسوا رنه ٣٥١
Chaston, Walter	شالتون، والتر ٢١٨
Charcot, Jean Martin	شاركوت، جان مارتين ٦٥٧، ٥١٠، ٤٧٦، ٣٩٥، ٣٨٧
Charron, Pierre	شارون، بيير ٢٥٣، ٢٤٢، ٢٤١
Shafesbury, Antony Ashley	شافتسبرى، انتونى آشلى ٣٢٣، ٣١٠، ٣٠٥، ٢٦٩، ٢٦٧
Spranger, Eduard	شبرالنجير، ادوارد ٤٨٢، ٤٧٤
Spiner, Philip	شبير، فيليب ٢٩٣
Stammier, Rudolf	شتامير، رودولف ٤٥٨، ٤٥٧
Strauss, David Friedrich	شتراوس، دافيد فريدرىش ٦٨٧، ٦٧٠، ٦٥٧، ٤٢٤، ٣٦٦، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٦٠، ٣٥٨، ٣٥٧، ٢٦٦، ٢٣٢
Stern, William	شترن، ويليم ٥٣٧
Stirner, Max (Johan Caspar Schmidt)	شترنر، ماكس (يوهان كاسبر شميث) ٦٧٠، ٦٨٧، ٦٥٧، ٤٢٤، ٤٠٨، ٤٠٦، ٣٦٦، ٣٦٤، ٣٥٨، ٣٥٧، ٢٦٦
Strawson, Peter Frederick	شتروسون، بيتر فريديريك ٥٩٦، ٥٩٣

Schler, Max	شيلر، ماكس
٥٣٧ ، ٥٣٦ ، ٥٣٥ ، ٥٣١ ، ٥١٨ ، ٥٠٧ ، ٤٨٧ ، ٤٨٢ ، ٤٨١ ، ١١٤ ، ١٠٤ ، ١٠٣ ، ٩٩ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، ٠	
Schiller, Ferdinand Canning Scott	شيلر، فرديناند كاننج سكوت
Schiller, Johann Christoph Friedrich	شيلر، يوهان كريستوف فريدرش
Shelley, Percy Bysshe	شيلي، بيرسي بيش

(ص)

Sand, Georges	صاند، جورج
Saunmuel	صمويل
Sophonias, le Moine	صوفولياس، الراهب

(ط)

Thales	طاليس
--------	-------

(ع)

Jesus	عيسى بن مريم (يسوع)
-------	---------------------

(ف)

Wagner, Richard	فاجنر، ريتشارد
-----------------	----------------

Wahl, Jean	فال ، جان ٣٦٨
Valasquez	فالاسكويز ٣٧٨
Valentin	فالانتين <u>١٦٦</u> ، ١٦٧
Valla, Lorenzo	فاللا ، لورنزو ٢٣٦ ، ٢٣٨
Von Buren, Paul	فان بيرن ، بول ٧١٢
Von Sietz	فانانتز ٢٢٢
Van Gogh	فان جويخ ٥٢٥ ، ٥٢٦
Vehnen, Gabriel	فاهانيان ، جابريل ٧١٢
Weismann, Friedrich	فايزمان ، فريديش ٤٤٥ ، ٤٤٦
Weisse, Ch.	فايس ، تش ٣٥٥
Wels, Leopold	فايس ، ليوبولد (محمد اسد) ٧١٨
Weismann, A.	فايسمان ، أ. ٣٦٦ ، ٣٩٢
Waltinger, Hans	فالهينجر ، هانز ٢٩٣ ، ٣٣٥ ، ٤٣٩ ، ٤٤٣ ، ٦٨٧
Vahlen, Thorstein	فالين ، ثورشتين ٥٦٤ ، ٥٦٥
Wittgenstein, Ludwig	فيتجنشتين ، لودفيج ٦٢ ، ٣٨٥ ، ٤٨٨ ، ٥١٨ ، ٥٨٦ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦
Vetter, Gustav	فتر ، جوستاف ٥٤٠ ، ٥٤٤
Francois de Marchia	فرانسوا المارشوي ٢١٨
Francois de Milon	فرانسوا المايروني ٢١٨
Fransiscan	فرانسكاني ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢١٩

Francesco d'Arange	فرانسيسكو الـ رانجي
Frank, Philippe	٢٢٨ فرانك، فيليب
Franklin, Benjamin	٤٤٧، ٤٤٥ فرانكلين، بنيامين
Wertheimer, Max	٣٢٤، ٣٢٣، ٣٠٧ فرتشمير، ماكس
Fertona	٤٥٣ فرتونا
Fromm, Eric	١٨٨ فروم، إريك
Freud, Sigmund	٦٧٢، ٥٥٤، ٥٥٠، ٥٤٥، ٥٣٥ فرويد، سيغموند
Freudien	٦٧٢، ٦٠٤، ٦٠٢، ٥٦٣، ٥٥٦، ٥٥٤، ٥٥١، ٥٥٠، ٤٧٢، ٤٧١، ٤٧٠، ٣٥٨، ١٦ فرويدى
Frege (Friedrich Ludwig) Gottlieb	٧٨٥، ٥٦٣ فريجه، (فريدريش لودفيج) جوتليب
Fredgez, Abbé de Saint Martin de Tour	٣٨٤، ٣٨٢ فريدجيز، خوري الفديس مارتن التورى
Friedrick le Grand	١٨٩ فريدريك الاكبر
Friedrick II	٣١١ فريدريك الثانى
Fraser, A. C.	٣٥٣، ٦٠ فريزر، أ. ط.
Fraser, Général	٥٣٨، ٥٣٧ فريزر، الجنرال
Fries, Jakob Friedrich	٦٠ فريس، جاكوب فريدريش
Fleke, John	٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٢٩٣ فيسكه، جون
Fichte, I	٤٥٥، ٤٥٤ فيشته، إ. (الابن)
Fichte, Johann Gottlieb	٣٥٥ فيشته، يوهان جوتليب

١٩٦، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٦٦، ٢٩٣، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٨٣، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٢، ٤١٤، ٤٥٥، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٨١، ٥٠٠، ٥٧٤، ٥٦٠، ٥٧٤، ٦٧٤، ٦٧٣، ٦٧٨، ٦٨١، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩١، ٧٩١.

Foucault, Michel	فوكو، ميشيل
٧٧٢، ٦١٤، ٦٠٥، ٦٠٢، ٥٧٧، ٥٦٤، ٤٧٢، ٢٢٧، ٤٣	
Voltaire, Francois Marie, Aronde	فولتير، فرانسوا ماري آرون دى
٣٢٦، ٣١٨، ٣١٣، ٣١٢، ٣١٠، ٣٠٨، ٣٠٧، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٦٩، ٢٦٨، ١٩٤، ٨٨، ٦٦	
	٦٧٣، ٦٦٦، ٣٤٥، ٣٤٢، ٣٣٦
Wolff, Christian	فولف، كريستيان
٥٢٢، ٤٨٠، ٤٣٨، ٣٩٣، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٣٤، ٣٣٣، ٢٩٨، ٢٩٤، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٣	
	٦٨٢، ٦٥٨، ٦٥٧، ٦٥١، ٦٥٠، ٦٤٩، ٦٢٣
Volkeil, Johannes	فولكلت، يوهانس
	٤٦٨
Fontenelle, Bernard	فونتنيل، برنارد
	١٩٤
Von Helmholtz, Hermann	فون هلمهولتز، هرمان
	٤٥٨، ٣٨٩، ٣٨٧
Von Humboldt, Alexander	فون همبولت، ألكسندر
	٣٩٤، ٣٨٩، ٣٨٧
Wundt, Wilhelm Max	فوندر، فيلهيلم ماكس
	٥٦٠، ٤٧٦، ٣٩٨، ٣٩٧، ٣٩٥، ٣٨٧، ٣٣٩
Fouillée, Alfred	فوييه، ألفريد
	٦٧٢، ٤٨١، ٤٧٥، ٢٩٤
Weber, Max	فيبر، ماكس
	٦٢٢، ٥٦٢، ٥٥٥، ٥١٨، ٤٦٢، ٤٦١، ٤٥٦، ٤٥٥، ٢٣٦، ٢٣٣، ٨٨، ٨٢
Vital du Four	فيتال الفوري
	٢٩٠
Pitzrualph, Richard	فيتزوالف، ريتشارد
	٢٢٢
Wittvogel	فيتفوجل
	٥٥٥
Weltling, Wilhelm	فونتلنج، فيلهيلم
	٤٢٢
Pythagore	فيثاغورس
	٧٦٦، ٥٧٥، ٢٤٤، ٢٤٣، ١٧٨، ١٥٩، ١٥٤، ١٣٦، ١٢٢
Pythagorisme	الفيثاغورية
	١٦٤
Néo-Pythagorisme	الفيثاغورية الجديدة
	١٥٥
Feyerband	فيرباندر
	٤٧٣
	٨٤٠

Cabanis, Pierre Jean Georges	کابانیس، پیر جان جورج ۴۹۹، ۴۰۲، ۲۰۴، ۳۳۹
Cabet, Etienne	کابیه، ایتین ۳۹۵، ۴۱۳، ۴۱۶، ۴۱۷
Caétan, Thomas, de Vice	کاجتان، توماس دی فیکو ۲۳۲
Carr, H. W.	کار، ه. و. ۵۳۸، ۵۳۷
Carlyle, Thomas	کارلایل، توماس ۳۴۷، ۴۵۰، ۴۵۲، ۲۵۳
Carnap, Rudolf	کارناب، رودولف ۴۴۵، ۴۴۶، ۵۹۶، ۵۹۹، ۶۰۰
Karinsky, Mikhail Ivanovich	کارنسکی، میخائیل ایوانوویچ ۴۴۷
Caroll, Lewis (Charles Lutwidge Dodgson)	کارول، لوئیس (شارل لوتویج دودجسن) ۴۸۴
Cassidore	کاسیدور ۱۸۶
Casslerer, Ernst	کاسیرر، ارنست ۱۵۲، ۲۹۳، ۴۵۷، ۴۵۸، ۶۰۰
Caedius	کاسیدیوس ۱۷۹
Catwerwel, Nathanael	کاترویل، ناثانیل ۲۷۰، ۲۷۱
Calvin, Jean	کالفن، جان ۲۳۲، ۲۳۳، ۳۲۳، ۵۹۱
Calviniste	کالینیستی ۳۲۳
Calvinisme	کالینیسم ۲۳۳، ۲۵۷، ۳۲۳، ۴۶۲، ۶۱۷
Callisto Katavigiot	کالیستوس کاتافیریوت ۲۰۰
Caligula	کالیگولا ۱۳۵، ۵۷۱
Campanella, Tommaso	کامپانلا، تومازو ۴۴۰، ۴۱۵
Kamphmeyer	کامپمایر ۴۳۰

Neo-Kantian	کانطی جدید
Neo-Kantisme	کانطیة جدیدة
، ۱۶۱ ، ۱۶۳ ، ۱۶۲ ، ۱۶۱ ، ۱۶۰ ، ۱۵۹ ، ۱۵۸ ، ۱۵۷ ، ۱۵۶ ، ۱۵۵ ، ۱۵۴ ، ۱۵۳ ، ۱۵۲ ، ۱۵۱ ، ۱۵۰ ، ۱۴۹ ، ۱۴۸ ، ۱۴۷ ، ۱۴۶ ، ۱۴۵ ، ۱۴۴ ، ۱۴۳ ، ۱۴۲ ، ۱۴۱ ، ۱۴۰ ، ۱۳۹ ، ۱۳۸ ، ۱۳۷ ، ۱۳۶ ، ۱۳۵ ، ۱۳۴ ، ۱۳۳ ، ۱۳۲ ، ۱۳۱ ، ۱۳۰ ، ۱۲۹ ، ۱۲۸ ، ۱۲۷ ، ۱۲۶ ، ۱۲۵ ، ۱۲۴ ، ۱۲۳ ، ۱۲۲ ، ۱۲۱ ، ۱۲۰ ، ۱۱۹ ، ۱۱۸ ، ۱۱۷ ، ۱۱۶ ، ۱۱۵ ، ۱۱۴ ، ۱۱۳ ، ۱۱۲ ، ۱۱۱ ، ۱۱۰ ، ۱۰۹ ، ۱۰۸ ، ۱۰۷ ، ۱۰۶ ، ۱۰۵ ، ۱۰۴ ، ۱۰۳ ، ۱۰۲ ، ۱۰۱ ، ۱۰۰ ، ۹۹ ، ۹۸ ، ۹۷ ، ۹۶ ، ۹۵ ، ۹۴ ، ۹۳ ، ۹۲ ، ۹۱ ، ۹۰ ، ۸۹ ، ۸۸ ، ۸۷ ، ۸۶ ، ۸۵ ، ۸۴ ، ۸۳ ، ۸۲ ، ۸۱ ، ۸۰ ، ۷۹ ، ۷۸ ، ۷۷ ، ۷۶ ، ۷۵ ، ۷۴ ، ۷۳ ، ۷۲ ، ۷۱ ، ۷۰ ، ۶۹ ، ۶۸ ، ۶۷ ، ۶۶ ، ۶۵ ، ۶۴ ، ۶۳ ، ۶۲ ، ۶۱ ، ۶۰ ، ۵۹ ، ۵۸ ، ۵۷ ، ۵۶ ، ۵۵ ، ۵۴ ، ۵۳ ، ۵۲ ، ۵۱ ، ۵۰ ، ۴۹ ، ۴۸ ، ۴۷ ، ۴۶ ، ۴۵ ، ۴۴ ، ۴۳ ، ۴۲ ، ۴۱ ، ۴۰ ، ۳۹ ، ۳۸ ، ۳۷ ، ۳۶ ، ۳۵ ، ۳۴ ، ۳۳ ، ۳۲ ، ۳۱ ، ۳۰ ، ۲۹ ، ۲۸ ، ۲۷ ، ۲۶ ، ۲۵ ، ۲۴ ، ۲۳ ، ۲۲ ، ۲۱ ، ۲۰ ، ۱۹ ، ۱۸ ، ۱۷ ، ۱۶ ، ۱۵ ، ۱۴ ، ۱۳ ، ۱۲ ، ۱۱ ، ۱۰ ، ۹ ، ۸ ، ۷ ، ۶ ، ۵ ، ۴ ، ۳ ، ۲ ، ۱ ، ۰	
Kautsky, Karl	کاتسکی، کارل
Kepler, Johannes	کیپلر، یوهانس
Kraft, W.	کرافت، و.
Krause, Karl Christian Friedrich	کراوسه، کریستیان فریدریش
Christiansen	کریستیانسن
Crescas, Don Hasdai	کرسکاس، دون حاسدای (حسدای بن ابراهیم)
Kropotkin, Pyotr Alexeyevich	کروپوتکین، پیوتر الکسیفیتش
Croce, Benedetto	کروچه، بندهتو
Cromwell, Oliver	کرومویل، اولیفر
Kroner	کرونر
Kripke, Saul	کریپکه، شاول
Creighton, James Edwin	کریگتون، جیمس ادوین
Clark, Samuel	کلارک، صموئیل
Clément d'Alexandrie	کلیمنت الکسندری
Cumberland, Richard	کمبرلاند، ریشارد
Kempen, Thomas Hemerken Van	کمپن، توماس همیرکین فان
Kemps, Thomas	کمپیس، توماس

Knudson, A. C.	کودسن، آ. ک. ۵۳۸
Quadratus	کوادراتوس ۱۶۳
Quine, Willard Van Orman	کواین، ویلارد وان اورمان ۵۹۹، ۵۹۷۸
Cope	کوپ ۳۹۰
Copernicus, Nicolaus	کوپرنیکس، نیکولاس ۲۵۱، ۲۴۳
Kotzebinski	کوتزاربنسکی ۶۰۱، ۶۰۰
Countant, Louis	کوتنوا، لوی ۳۸۳، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵
Kolbe, Alexandre	کوجیف، الکساندر ۳۶۸
Cudworth, Ralph	کودوورث، رالف ۲۷۱، ۲۷۰
Corbin, Henry	کوربان، هنری ۶۰۷
Kursch, Karl	کورش، کارل ۶۷۲، ۵۵۶
Korn, Alejandro	کورن، الیخاندرو ۴۸۶
Cournot, Auguste	کورنو، اوجست ۵۲۹، ۴۹۶، ۴۲۳، ۱۰۳
Cornellie, Pierre	کورنی، پیر ۱۲۰، ۱۱۶
Curie, Madame	کوری، مدام ۴۳۸
Cousin, Victor	کوزان، فیکتور ۶۷۷، ۳۷۶، ۳۹۳، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۳۹
Cosima, Wagner	کوزیما، واگنر ۴۷۲
Cossio	کوسیو ۴۷۹
Koffka, Kurt	کوفکا، کورت ۴۵۳

Cavler, Georges	کولیه ، جیرج ۳۸۷ ، ۳۸۹ ، ۳۹۰
Cook Wilson, J.	کوک ویلسون ، ج . ۵۳۷ ، ۵۳۸
Cox, Harvey	کوکس ، هاروی ۷۱۲
Kulpe, Oswald	کولپه ، اوزوالد ۴۴۷ ، ۴۴۸
Colkins, Mary Whiten	کولکنز ، ماری ویتون ۵۶۹ ، ۵۳۸
Collingwood, Robin Georges	کولنجوود ، روبان جورج ۵۶۴ ، ۵۶۲ ، ۵۷۳
Coleridge, Samuel Taylor	کولریج ، سمویل تیلور ۳۴۴ ، ۳۴۷ ، ۳۴۸ ، ۳۴۹ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۷۰
Comte, Auguste	کومت ، اوجست ۹۰۳ ، ۱۴۲ ، ۳۳۱ ، ۳۸۷ ، ۳۹۴ ، ۴۰۱ ، ۴۰۲ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵ ، ۴۰۹ ، ۴۱۴ ، ۴۱۵ ، ۴۳۷
Komensky, Jan Amos	کومنسکی ، جان آموس ۴۴۵ ، ۵۱۰ ، ۵۱۱ ، ۵۶۳ ، ۶۲۹ ، ۶۵۸ ، ۶۶۷ ، ۶۷۰ ، ۶۷۴ ، ۶۷۷ ، ۷۸۱
Kuhn, Thomas	کون ، توماس ۴۷۳
Condorcet, Jean Antoine	کوندورسیه ، جان انتوان ۱۰۳ ، ۳۰۷ ، ۳۱۴ ، ۳۱۸ ، ۳۲۱ ، ۳۷۶ ، ۶۷۷
Condillae, Etienne Bonnet de	کوندیلایه ، اتین بونیه دی ۲۹۹ ، ۳۰۲ ، ۳۰۳ ، ۳۳۹ ، ۳۸۹
Constantin VII	کونستانترین السامع ۹۹۳
Constam	کونستام ۵۴۰
Kohler, Wolfgang	کوهلر ، فولفگانج ۴۵۳
Cohen, G.	کوهین ، ج . ۴۶۰ ، ۵۸۳
Cohen, Morris Raphael	کوهین ، مورس رافائیل ۵۶۷
Cohen, Herman	کوهین ، هرمان ۲۹۳ ، ۴۵۶ ، ۴۵۷ ، ۴۷۸ ، ۵۳۲
Kid, Benjamin	کید ، بنیامین ۳۹۲

Calrd, John Edward	کیرد، جون ادوارد ۵۳۸، ۵۳۷، ۳۶۸
Kierkegaard, Søren	کیرکگارد، سورن ۵۲۴، ۵۲۱، ۵۱۹، ۵۱۸، ۴۸۱، ۳۸۱، ۳۶۹، ۳۵۹، ۳۵۷، ۳۵۵، ۳۲۱، ۲۹۲، ۱۲۱، ۶۲ ۷۲۲، ۶۵۷، ۶۵۵، ۶۲۷، ۶۱۵، ۵۵۳، ۵۲۷، ۵۲۶
Kiryevsky, Ivan Vasilyevich	کیریلسکی، ایوان واسیلیفوش ۴۱۱، ۴۱۰
Kiiskunen	کیسکونیس ۲۰۰
Kilwardby, Robert	کیلواردبی، روبرج ۲۱۱
Keynes, John Maynard	کینز، جون مینارد (الان) ۵۷۲، ۵۷۱، ۵۶۴
Keems	کیمس ۲۹۹

(ل)

Laberthonnière, Lucien	لابرتونیئر، لوسیان ۵۴۶
Labriola, Antonio	لابریولا، آنتونیو ۴۳۱، ۴۲۲
Laplace, Pierre Simon de	لاپلاس، پیر سیمون دی ۳۰۴، ۳۰۲، ۲۹۹
Ladd, G. T.	لاد، ج. ت. ۵۳۸
Le Rochefoucauld, Francois	لاروشفوکو، فرانسوا ۴۷۲
Lafargue, Jk.	لارافوس، ام. ۳۳۴
Laessle, Ferdinand	لاسال، فردیناند ۴۳۰، ۴۱۲
Leak	لاسک ۴۶۰
Lechevalier, Jules	لاشوالیه، جریل ۳۷۸، ۳۷۶، ۳۷۵
Lafargue, Paul	لافارج، پریل ۴۲۲، ۴۲۱

Lavelle, Louis	لافيل ، لوى ٦٤٨
Lavrov, Pyotr Lavrovich	لافروف ، بيوتر لافروفيتش <u>٥٦٥ ، ٥٦٤</u>
Lectance	لاكتانس ١٧٨
Lamarck, Jean Baptiste	لامارك ، جان باپتيست ٦٥٧ ، ٦٥٥ ، ٤٧٦ ، ٣٩٠ ، <u>٣٨٩</u> ، ٣٨٨ ، ٣٨٧
Neo-Lamarckistes	اللاماركيون الجدد ٣٩٠ ،
Née-Lamarckisme	اللاماركية الجديدة ٣٩٢
Mecanic Lamarckisme	اللاماركية الآلية ٣٩٠ ،
Psychological Lamarckisme	اللاماركية النفسية ٣٩٠ ،
Lambert d'Auxerre	لامبير الأوكسيري ٢١٤
Lambert, J. H.	لامبيرت ، ج. هـ.
Lamettie, Julien Offroyde	لاميتي ، جوليان أوفرويدى ٣١٠ ، ٣٠٢ ، ٢٩٩
Lantenbach, Mangold	لانساخ ، مانجولد ١٩٤
Lammenais, R.	لامنيه . ر. <u>٤١٦ ، ٣٥٢ ، ٣٥١ ، ٣٥٠ ، ٣٤٧</u>
Lamotte	لاموتي. ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٧٥
Langer, Susanne K.	لانجر . سوزان ك. <u>٥٩٩ ، ٥٩٧</u>
Laogevin, Paul	لاوجفين . بول <u>٤٢٢ ، ٤٢١</u>
Lange, Friedrich Albert	لانجه . فريدرتش ألبرت <u>٤٥٦ ، ٤٥٥ ، ٣٩٢ ، ٣٥٠ ، ٣٣٤ ، ٣٣٣ ، ٣٣٢ ، ٢٩٣</u>
Landini, Francesco	لانديني . فرانسيسكو ٢٢٨
Lanfran	لانفران ١٩٥
Laud, l'Archevêque	لاود . الاسقف ٢٧٠

Lescevic, Vladimir Viktorovich	لەسچى، فلادىمىر فيكتوروۋىچى
	۴۰۵، ۳۸۷
Lessing, Gotthold Ephraim	لەسچ، گوتتھولڧ افرامىم
، ۵۰۸، ۴۳۰، ۳۶۱، ۳۵۶، ۳۲۲، ۳۲۰، ۳۱۸، ۳۱۵، ۳۰۷، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۶۹، ۲۶۶، ۸۷، ۴۳	
	۷۶۵، ۶۹۱، ۶۸۷، ۶۸۶، ۶۸۵، ۶۷۷، ۶۷۶، ۶۴۷، ۶۷۶، ۶۶۶، ۶۶۳، ۶۲۴
Lescevuhi	لەسچىسكى
	۶۰۰
Lovejoy, Arthur O.	لەۋجوى، آرثر، أ.
	۵۹۸، ۵۹۷
Luxemburg, Rosa	لۇكسەمبورج، روزا
	۵۵۶، ۴۲۹، ۴۲۷
Loup de Ferrières	لوپ، الفرىرى
	۱۹۲
Lobachevsky, Nikolai Ivanovich	لوپاشەۋسكى، نىقولاي ايفانوۋىچى
	۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲
Lotze, Rudolph Hermann	لوئزە، رودولف ھېرمان
	۵۳۶، ۴۹۰، ۴۶۷، ۳۸۰، ۳۳۵، ۳۳۳، ۳۳۲
Luther, Martin	لوثر، مارتىن
	۷۰۴، ۵۶۱، ۵۴۳، ۵۴۲، ۲۳۸، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۱۴، ۱۹۹
Lutherisme	لوثرىيە
	۶۱۷
Le Roy, Edouard	لوروا، ادوار
	۶۷۳
Loski, Nikolai Omufriyevich	لوسكى، نىقولاي اوموفرىيەۋىچى
	۵۴۰، ۵۳۲، ۵۳۰
Le Senne, René	لوسىن، رېنې
	۶۴۸
Lowental	لوۋنتال
	۵۵۴
Locke, John	لوك، جون
، ۲۹۹، ۲۹۶، ۲۸۸، ۲۸۵، ۲۸۳، ۲۷۹، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۶۹، ۲۶۰، ۲۵۵، ۱۹۴، ۱۴۴	
، ۶۲۸، ۶۲۱، ۴۹۶، ۳۹۵، ۳۸۹، ۳۴۷، ۳۳۹، ۳۳۲، ۳۲۳، ۳۱۴، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱	
	۶۸۲، ۶۶۷، ۶۶۶، ۶۵۷، ۶۵۵، ۶۴۹، ۶۳۷، ۶۲۴
Lukacs, Georges	لوكانش، جېورج
	۶۷۲، ۶۶۷، ۶۱۵، ۵۵۸، ۵۵۶، ۳۵۱، ۱۱۴
Lukasiewicz, Jan	لوكانشېۋىچ، يان
	۶۰۱، ۶۰۰، ۵۹۷، ۴۳۸
Lulle, Raymond	لول، رېموند
	۶۵۵، ۶۲۱، ۲۶۰، ۲۱۶، ۲۰

Lumann	لومان ٥٥٩، ٥٥٥
Lombard, Pierre	لومبار، پیر ٢١٧، ١٩٨
Lewis, Clarence Irving	لوئیس، کلارنس ارنلج ٤٤٣، ٢١٠، ٤٢٩
Lipps, Theodor	لیپس، تیودور ٤٥٣
Lobknecht	لیبکنشت ٤٣٠
Lapeletier	لیپلتیه ٣١٦
Liebmann, Oscar	لیبمان، اوسکار ٤٥٦، ٤٥٥، ٢٩٣
Leibnitz, Gottfried Wilhelm	لایبنز، گوتفرید ویلهلم ٢٨٥، ٢٨٣، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٧، ٢٦٢، ٢٦١، ٢٥٩، ٢٥٧، ٢٥٢، ٢٣٩، ٢١٦، ٢٠٣، ١٧٥، ١٤٤، ٣٨٠، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٥٥، ٣٤٩، ٣٤٣، ٣٣٩، ٣٣٤، ٣٣١، ٣٢٦، ٣١٣، ٢٩٨، ٢٩٤، ٢٨٨، ٥٣٧، ٥٣٦، ٥١٢، ٥٠٨، ٥٠١، ٤٩٤، ٤٧٩، ٤٧٨، ٤٦٤، ٤٥٨، ٤٤١، ٤١٥، ٣٩٧، ٣٨٩، ٣٨٦، ٦٨٢، ٦٨١، ٦٧١، ٦٧٠، ٦٦٩، ٦٦٥، ٦٥٧، ٦٥٥، ٦٤٩، ٦٣٦، ٦٢٨، ٦٢٣، ٥٨٧، ٥٦١
Lichtenberg, Georg, Christoph	لشتربرج، جورج کریستوف
Levy, Bernard-Henry	لیوی، برنارد-هنری ٦٠٢
Levy-Bruhl, Lucien	لیوی-بریل، لوسیان ٤٠٤، ١١٣
Levy-strauss, Claude	لیوی-سترناوس، کلود ٥٧٧، ٥٧٦، ٥٦٤، ٥٠١، ٤٩٦، ١١٣
Lilburne, John	لیلبورن، جون ٢٦٩، ٢٦٧
Lignac, De	لینال، دی ٥٣٩
Lenin, Vladimir Ilyich	لنین، ولادیمیر ایلچ ٥٥٧، ٤٦٠، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٢، ٤١٦، ٤١٣، ٤١٢، ٤١٠، ٤٠٩، ٣٩٩، ٣٩٧
Léon VI	لیون السادس ١٩٣
Léon le Mathématicien	لیون الرياضي ١٩٣
Léon XIII	لیون الثالث عشر ٥٤٤

Léon, Constantine

ليونتيڤ ، كونستانتين

۵۳۱

Levnes de Bizançon

ليونس البيزنطى

۱۷۵

(م)

Mably, Gabriel Bonnet de

مايل ، جابريل بونيه دى

Maeh, Ernst

ماخ ، ارلست

۶۳۹، ۵۸۰، ۵۷۹، ۵۶۰، ۴۹۶، ۴۴۵، ۴۳۰، ۴۲۸، ۳۹۹، ۳۹۷، ۳۹۵، ۳۸۷، ۳۳۱

Martin, Salust

مارتن ، القديس

Martin Paronore

مارتن الباراكارى

Marty

۱۸۶

مارتى

Mareton, Roger

۴۸۲

مارستون ، روبيه

Marsile d'Inghen

۲۱۰

مارسيل الانجى

Marsile de Padoue

۲۲۰

مارسيل البادوى

Marcel, Gabriel

۲۲۲

مارسيل ، جابريل

، ۶۵۴، ۶۵۰، ۶۰۵، ۵۵۰، ۵۳۳، ۵۲۶، ۵۲۵، ۵۲۴، ۵۲۳، ۵۲۰، ۵۱۹، ۴۸۶، ۴۸۱، ۴۶۴، ۳۷۵

۷۱۸، ۷۱۴، ۶۷۱، ۶۵۵

Marsili, Luigi

مارسيلى ، لويجى

۲۲۸

Maréchal, Pierre-Sylvain

مارشال ، پير-سيلفان

۳۱۸، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۰۷، ۲۸۱

Marvin, W. T.

مارفين ، و. ت.

۴۵۰، ۴۴۹

Mars, Karl

ماركس ، كارل

، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۵، ۳۵۳، ۳۵۰، ۳۴۶، ۳۳۸، ۳۳۷، ۲۶۶، ۱۴۴

، ۴۲۲، ۴۲۱، ۵۶۷، ۴۱۶، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۰، ۳۸۲، ۳۷۴، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۶۶

، ۵۲۳، ۵۲۱، ۵۲۰، ۵۱۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۳۳، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴

، ۵۶۷، ۵۶۵، ۵۶۴، ۵۶۲، ۵۶۱، ۵۶۰، ۵۵۸، ۵۵۷، ۵۵۶، ۵۵۱، ۵۵۰، ۵۴۷، ۵۴۴، ۵۴۲، ۵۳۱

	١٥٧، ١٥٦، ١٦٩، ١٢٢، ١٢١، ١١٦، ١١٥، ١٠٧، ١٠٤، ١٠٢، ٥٧٧، ٥٧١، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٦٨ ٧٨١، ٧٨٠، ٧٥٢، ٧٥١، ٧٤٥، ٧٣٥، ٧١٤، ٦٨٧، ٦٨٤، ٦٧٣، ٦٧٢، ٦٧٠، ١٦٦
Marx, Le Jeune	ماركس الشاب ٦٨٨، ٦٨٧، ٦٧٣، ٦٧٢، ٥٧٧، ٥٥٧، ٥٥٦، ٤٢٤، ٤٤٢
Marx, Le Vieux	ماركس الكهل ٤٢٤
Marxiste	ماركسي ١١٨، ٥٧٧، ٥٦٧، ٥٥٧، ٥٥٦، ٥٥٤، ٤٦٣، ٤٦٢، ٤٦٠، ٤١٦، ٤١٣، ٤٠٩، ٣٦١، ٧٧، ٧٤
Marxisme	ماركسية ٤٠٦، ٤٠٥، ٣٨٢، ٣٨١، ٣٦١، ٣٥٧، ٣٢٦، ٣١٧، ٣٠٦، ١٤٥، ٨١، ٧٣، ٦٢، ٥٠، ٢٤، ١٧ ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٥، ٤٢٤، ٤٢٠، ٤١٨، ٤١٧، ٤١٦، ٤١٣، ٤١٢، ٤١٠، ٤٠٩ ٥٥٢، ٥٥١، ٥٥٠، ٥٤٧، ٥٤٤، ٥٣٢، ٥٣١، ٥٢٣، ٥٢١، ٥٢٠، ٥١٣، ٤٦٢، ٤٦١، ٤٦٠، ٤٣٣ ١٦٢، ١٦١، ١١٦، ١١٥، ١٠٢، ٥٧٧، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٦٨، ٥٦٧، ٥٦٥، ٥٦٤، ٥٦٢، ٥٥٨، ٥٥٧ ٧٨٠، ٧٥٤، ٧٥١، ٧٣٥، ٦٧٣، ٦٧٢، ٦٧٠، ١٦٦، ١٦٣
Marxisme Traditionnel (XIX Siecle)	ماركسية تقليدية (القرن التاسع عشر) ٧٥٣، ٧٥٢، ٦٧٣، ٥٥٧
Marxisme Darwinien (Evolutioniste)	ماركسية داروينية (تطورية) ٦٧٢، ٦٥٦، ٤٨٨، ٤٦٠
Marxisme Soviétique	ماركسية سوفيتية ٦٧٢، ٥٥٤
Marxisme Freudien	ماركسية فرويدية ٤٦١
Marxisme-Leninisme	ماركسية لينينية ٤٣٥، ٤٣١، ٤٢٦
Marxistes-Léninistes	ماركسيون لينينيون ٤٣٢، ٤١٨
Marxisme Structuraliste	ماركسية بنيوية ٦٨٧، ٦٧٢، ٦٥٦، ٥٧٣
Marxisme Transcendental (Kantien)	ماركسية ترانسندنتالية (كانطية) ٥٥٧، ٤٦١
Marxisme Libérale	ماركسية ليبرالية ٧٥٣، ٧٥٢، ٦٧٣
Neo-Marxisme	ماركسية جديدة ٦٨٧، ٦٨٥
Marxistes du XX Siecle	ماركسيو القرن العشرين ٦٨٧، ٥٧٢، ٤٠٦
Marxisme du XX Siècle	ماركسيات القرن العشرين ٦٧٣، ٦٧٢، ٦٧١، ٥٦١، ٥٥٦، ٤٣٣، ٤٣١، ٤٢٥

Markosien	ماركسيون
780, 096, 117, 132, 131, 108, 363, 361, 360, 309, 332, 312	
Marobius	ماركوبوس
	١٥٢
Marouse, Herbert	ماركوز، هربرت
062, 061, 009, 008, 007, 000, 001, 003, 161, 110, 103, 336, 261, 88, 82	
Markovich, Svetozar	ماركوفيتش، سڤيتوزار
	421
Marolan	ماركولان
	167, 166, 129
Maritan, Jacques	ماريتان، جاك
	013, 012, 010, 030
Marina, Julian	مارينا، جوليان
	971
Marius Victorinus	ماريوس فيكتورينوس
	180
Masato, Albertine	ماساتو، ألبرتينا
	228, 227
Metzger, John	ميتزجر، جون
	038, 186, 370, 368
Mc Dougal, William	ماك دوجال، وليام
	101
Macrobe	ماكروب
	179
Maxime le Confesseur	ماكسيم المترف
	170
Maximilia	ماكسيميليا
	177
Machenly	ماكلي
	110
Macnary, Charles	ماك ناري، تشارلز
	331
Maeyre l'Egyptien	ماكيرا المصري
	172
Malebranche, Nicola	مالبرانش، نيكولا
681, 660, 600, 601, 636, 039, 290, 280, 278, 267, 262, 209, 208, 207, 200	
Malebranche, Hugolin	مالبرانش، هوجولين
	218

Malthus, Thomas Robert	مالثوس ، توماس روبيرت ٤١٩، ٤١٨، ٤١٢، ٤١١، ٤١٠، ٢٩٦
Mannheim, Karl	مانهايم ، كارل ٥٧٣، ٥٦٩، ٥٦٨، ٥٦٤، ٥٦٠، ٤٧٣
Metternich, Winneburg	متيرنيخ ، وينبيرج ٥٩٠
Matthieu d'Agnesparta	ماتي الاغواسبارتي ٢١٠
Mersenne, Martin (Père)	مرسن ، مارتين (الأب) ٢٥٧
Marc, Saint	مرقص ، القديس ١٦٨
Marc d'Affise	مرقص الافيزي ٢٢٥
Le Christ	المسيح ١٥٤، ١٥٢، ١٥٢، ١٣٢، ١١٣، ٥٤١، ٥٣٧، ٤٧٢، ٤٦٥، ٣٦٢، ٣٦١، ٣١٣، ٢٦٦، ٢٥٤، ٨٥ ٧٧٢، ٧٦٦، ٧٣٨، ٧٠٩، ٧٠٤، ٦٨٤، ٦٨٠
L'Anti- Christ	المسيح الدجال ٦٧٠، ٣٦٢
Marie	مريم (ابنة عمران) ٧٠٩
Al Mukamis, David Ibn Merwan	المقصص ، داود بن مروان ٢٠١، ١٩٣، ١٨٧
Mill, John Stewart	ميل ، جون استيروات ٤٩٦، ٤٩٥، ٤٧٧، ٤٠٥، ٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٩٣، ٣٨٧، ٣٥٣، ٣٤٨، ٣٣١، ٢٧٦، ٢١٧، ١٩٩ ٦٧٠، ٦٣٥، ٥١٢
Mill, James	ميل ، جيمس ٤٠٠، ٣٨٧، ٣٠٠
Mendelssohn, Moses	مندلسون ، موسىس ٢٩٨، ٢٩٤، ٢٨٣، ٢٠٣
Mozart, Wolfgang Amadeus	موتسارت ، فولفجانج أماديوس ٣٥٦
More, Thomas	مور ، توماس ٢٤٠
More, Paul-Elmer	مور ، بول-المر ٥٤٨، ٥٤٥
Moore, Georges Edward	مور ، جورج ادوارد ٥٩٥، ٥٨٧، ٥٨٦، ٤٤٩
Maur, Rabin	مور ، رابين ١٨٩، ١٨٨

More, Henry	مور، هنری ۲۷۱، ۲۷۰
Morgan, Charles	مورگان، تشارلز ۴۳۹
Morens	مورنه ۴۷۹
Morris, Charles	موریس، تشارلز ۴۴۶، ۴۴۱، ۴۳۹
Morris, Williams	موریس، ولیم ۴۲۰، ۴۱۸
Morelly	موریللی ۴۱۶، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۰۷
Moreno, Jacob	مورینو، جاکوب ۴۵۴
Mussolini, Benito	موسولینی، بنیتو ۳۷۱
Moise	موسی ۷۰۹، ۴۷۱، ۲۳۴، ۱۸۳، ۱۷۳، ۱۷۰، ۱۶۹
Molière, Jean Baptiste Poquelin	مولیر، جان باپتست پوکلیان ۱۱۶
Montague, Francis	مونتاجیو، فرانسیس ۳۹۲
Montagne, William Pepperell	مونتاجیو، ولیم پپرل ۴۵۰، ۴۴۹
Montalembert, Charles Comtede	مونتالامبر، شارل کومت ۵۳۹
Montanus	مونتالوس ۱۷۷
Montaigne, Michel de	مونتانی، میشل دی ۶۸۰، ۶۷۰، ۶۵۰، ۶۲۸، ۶۲۷، ۳۷۸، ۲۵۳، ۲۴۱
Montesquieu, Charles de Secondat	مونتسکیو، شارل دی سکوندات ۶۷۲، ۵۷۷، ۳۲۲، ۳۱۸، ۳۱۱، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۱
Munser, Thomas	مونزر، توماس ۲۳۳، ۲۲۲، ۲۳۱، ۲۳۰
Munsterberg, Hugo	مونستربرج، هوجو ۴۶۰، ۳۸۰، ۳۷۶
Mounier, Emmanuel	مونیه، اما نو بل ۶۵۴، ۶۵۳، ۶۵۱، ۶۴۸، ۵۳۹، ۵۳۵، ۵۱۱، ۴۸۷، ۱۱۴

Methoda d'Olympe	ميتودالا وبس ١٧٠
Metochite, Theodoros	ميتوشيت، تيودوروس ٢٢٣
Mead, Georges Herbert	ميد، جورج هربرت ٤٤٢، ٤٣٩
Murleau-Ponty, Maurice ٦٥٤، ٦٥١، ٦٥٠، ٦٤٦، ٦١٦، ٦٠٣، ٥٧٣، ٥٢١، ٥٢٠، ٥١٩، ٥١١، ٥٠٣، ٤٨١، ٣٧٧، ٣٧٥	ميرلپونتي، موريس ٧١٤، ٦٥٧، ٦٥٦
Michel d'Afflee	ميشل الافليزي ٢٠١
Michel Boot	ميشل بکوت ٢١٤
Mishalet, Jules	ميشاليه، جول ٣١٩
Micon de Saint Riquier	ميکون دي سان ريکيه ١٩٢
Mecklaviell, Nicolo di Bernardo	ميکلافييل، نيکولودي برناردو ٦٧٣، ٢٤٠
Méltineotis, Theodoros	مليتنيوتيس، تيودوروس ٢٢٣
Meliton	ميلتون ١٧٦
Mellier Jean	ميلييه، جان ٣١٦، ٢٨١، ٢٧٥
Mimmel	ميتمل ٤٨٩
Maimon, Salomon	ميمون، سالومون ٢٩٤، ٢٨٣
Maine de Biran ٦٦٩، ٥٤٦، ٥٣٩، ٥٠٢، ٤٨١، ٤٦٧، ٤٣٨، ٣٧٨، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٥، ٣٣٢	مين دي بيران مينسيوس فيلکس ١٧٧
Menecius Felix	مينونج، الکسيوس ٤٨٣، ٤٨٢
Melnong, Alexius	ميهريج، فرانز ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٢
Mehring, Franz	

(ن)

Napoleon, Bonaparte	نابليون، بوناپارت
۷۰۸، ۶۳۸، ۵۹۰، ۴۱۵، ۳۶۴، ۳۴۱، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۰۵، ۲۹۸، ۲۶۱، ۲۲۴، ۱۳۶	
Natorp, Paul	نالورپ، پاول
	۴۵۷، ۴۵۶، ۲۹۳
Nagai, Ernst	ناجاي، ارنست
	۵۸۳، ۴۳۸
Nachmann, Rabi	ناخمان، رابي
	۵۳۳
Nakanura, Hajime	ناكامورا، هاجيمه
	۱۴۳
Nalbandyan, Mikael Lazarevich	نالابنديان، ميكايل لازاريشف
	۴۲۱
Nolgon, Jacques Andre	نالگون، جاك اندريه
	۳۱۴، ۳۰۷
Nelson, Leonard	نلسن، ليونارد
	۴۶۱
Newarth, Otto	نوآرث، اوتو
	۵۹۶، ۴۴۶، ۴۴۵
Noë	نوج
	۱۸۳
Norris, John	نوريس، جون
	۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰
Novak, George	نوفاك، جورج
	۳۷۳
Nunes Regueiro, Manuel	نونيز ريگوير، مانويل
	۴۶۵، ۴۶۴
Niebuhr, Reinhold	نيبور، رينهولد
	۵۴۸، ۵۴۵، ۵۳۵، ۵۲۶
Nietzsche, Friedrich	نيتشه، فريدرش
، ۴۷۱، ۴۷۳، ۴۷۲، ۴۴۴، ۴۳۸، ۴۳۱، ۴۳۰، ۳۵۷، ۳۵۲، ۳۴۷، ۳۴۶، ۲۹۶، ۲۹۹، ۲۸۸، ۲۶۶، ۲۵۰، ۲۴۸، ۲۲۱، ۲۰۷، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۵۶۰، ۵۲۶، ۵۲۵، ۵۲۴، ۵۲۰، ۵۰۹، ۴۸۱، ۴۷۵	
	۷۶۸، ۷۱۷، ۶۸۲، ۶۷۴، ۶۷۱، ۶۵۶، ۶۵۴
Needham, Joseph	نيدهام، جوزيف
	۱۴۳
Nectas Stethatos	نيسيئاس ستيتاتوس
	۲۰۰

Nicephore	نيسيفوروس
Nicolas, Pierre	نيقولا ، بيير
Nicolas d'Amiens	٢٢٤ ، ١٩٣
Nicolas d'Autrecourt	٦٨١ ، ٢٦٧
Nicolas de Paris	نيسفولا الأيماني
Nicolas de Clamanges	٢٠٥ ، ١٩٩
Nicolas de Cusan	نيسفولا الأوتركورتى
Nicolsi	٢٢٠
Nickleson, Jacques	نيسفولا الباريسى
Némésius	٢١٤
Newton, Isaac	نيسفولا الكلامنجى
Newman, Henry (Cardinal)	٢٢٨
	نيسفولا الكورتى
	٢٣٦ ، ٢٢٧ ، ١٧٣ ، ١٣٢
	نيسفولا
	٢٩٤
	نيكلسون ، جاك
	٦٩١
	نيسوس
	١٧٢ ، ١٧١
	نيوتن ، اسحق
	٦٥٠ ، ٦٥٣ ، ٤٨٥ ، ٣١٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٠ ، ٢٧٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٠ ، ٢٦١ ، ٢٥٥ ، ٢٤٤
	نيومان ، هنرى (الكاردينال)
	٥٥٥

(هـ)

Inbermas, Jurgen	هايمماس ، يورجن
Hadoard	٧٢٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٢ ، ٥٦٠ ، ٥٥٩ ، ٥٥٤ ، ٥٥٣
Hartley, David	هادوارد
Hartmann, Eduard Von	١٩٢
Hartmann, Nicolai	هارتلى ، دافيد
	٣٠٠ ، ٢٩٩
	هارتمان ، ادوارد فون
	٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٧٠
	هارتمان ، نيكولاى
	٦٤٨ ، ٤٨٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦١ ، ٤٥٦

Harvey, William	هارفي، وليام ٢٧٨
Harris, W. T.	هاريس، و. ت. ٥٣٨، ٣٦٨
Hasar, Paul	هازار، بولك ١١٤، ١٠٤
Haldane, R. B.	هالدين، ر. ب. ٣٦٨
Haloor, Robert	هالكوت، روبرت ٢٢٠
Ha-Levi, Ibrahim ben Daoud	هاليلى، ابراهيم بن داود ٢٠٢، ٢٠١
Ha-Levi, Judah	هاليلى، يهوذا ٢٠٢، ٢٠١، ١٧٥
Hamann, Johann Georg	هامان، يوهان جورج ٧٦٧، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٣٧
Hampshire, Stewart Newton	هامشير، استewart ليرتن ٥٩٨، ٥٩٧
Hamilton, Kenneth	هاميلتون، كينيث ٧١٢، ٤٠٧
Hamilton, Sir William	هاميلتون، سيروليم ٣٧٥
Hannibal	هانيبال ١٤٥
Howison, G. W.	هاويسون، ج. و. ٥٣٨
Hutchison, Francis	هتشسون، فرانسيس ٣٢٣، ٣٠٦، ٣٠٥، ٢٩٩، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٦٩
Hudson, Shadworth	هدجسون، شادورث ٤٤٨، ٤٤٧
Herb, Hendrick	هرب، هندريك ٢٢١
Herbert, Johann Friedrich	هربارت، يوهان فريديريش ٣٣٥، ٣٣٣، ٣٣٢
Herbert of Cherbury	هربرت الشربوري ٢٦٨، ٢٦٧
Hertzen, Alexander Ivanovich	هرتز، الكسندر ايليفاتوفيتش ٤٢٧، ٤٢٥، ٤٢٢، ٤٠٨

Henry de Hainbuch

هنرى، الهاينبوشى

٢٢٠

Henry de Wile

هنرى، الويلى

٢١١

Hinrichs, F.

هنريكس، ف.ب.

٣٥٤

Whitehead, Alfred North

هوليتهد، ألفرد نورث

٦٧٢، ٦٧٧، ٦٠٠، ٥٩٨، ٥٤٩، ٤٨٤، ٤٨١، ٤٤٩، ٣٨٥، ٣٧٧، ٦٧

Hobbes, Thomas

هوبز، توماس

٣٠٥، ٣٠١، ٢٩٩، ٢٨٥، ٢٨٣، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٥

٦٨٢، ٦٦٦، ٦٥٥، ٦٣٧، ٦٣٤، ٦٢٨، ٦٢١، ٥٧٣، ٤٥٠، ٣٩٥، ٣٥٩، ٣٤٧، ٣٣١، ٣١٢

Hobkins, G. M.

هوبكينز، ج. م.

٢١٧

Hugo, Victor

هوجو، فيكتور

٤٦٤

Horkheimer, Max

هوركهايمر، ماكس

٥٦٨، ٥٦٠، ٥٥٩، ٥٥٨، ٥٥٥، ٥٥٤، ٥٥٣

Huss, John

هوس، جون

٢٣١

Husserl, Edmund

هوسرل، ادموند

١٥١، ١٤٢، ١٣٢، ١٢٣، ١٢١، ١٢٠، ١١٧، ١٠٤، ١٠٣، ٩٩، ٨٨، ٨٧، ٨٥، ٨٢، ٥٣، ٤٣، ٢٢

٣٧٩، ٣٧٥، ٣٥٤، ٣٤٣، ٣٤٠، ٣٠١، ٢٩٣، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٥٦، ٢٥٣، ٢٥٠، ٢٤٤، ٢١٧، ١٨٠

٤٩٠، ٤٨٩، ٤٨٨، ٤٨٧، ٤٨٤، ٤٨٢، ٤٨١، ٤٧٩، ٤٦٨، ٤٦٣، ٤٥٣، ٤٠٢، ٣٩٨، ٣٩٧، ٣٩٥

٥٠٥، ٥٠٤، ٥٠٣، ٥٠٢، ٥٠١، ٥٠٠، ٤٩٩، ٤٩٨، ٤٩٧، ٤٩٦، ٤٩٥، ٤٩٤، ٤٩٣، ٤٩٢، ٤٩١

٥٣٥، ٥٣٣، ٥٢٧، ٥٢٦، ٥٢١، ٥٢٠، ٥١٩، ٥١٧، ٥١٣، ٥١٢، ٥١١، ٥٠٩، ٥٠٨، ٥٠٧، ٥٠٦

٦٤٩، ٦٤٨، ٦٤٧، ٦٤٦، ٦٤٤، ٦٢٨، ٦٢٦، ٦٢٢، ٦٢١، ٦٠٥، ٦٠٤، ٦٠٣، ٥٩٥، ٥٣٧، ٥٣٦

٧٢٢، ٧١٨، ٧١٧، ٧١٢، ٦٩١، ٦٨٥، ٦٧٦، ٦٧١، ٦٦٩، ٦٥٦، ٦٥٤، ٦٥٣، ٦٥٢، ٦٥١، ٦٥٠

٧٨٦، ٧٦٨

Husserliens

هوسرليين

٥٢٢، ٥١٩، ٢٣٤

Hoeschel, K.

هوشل، ك.

٣٥٤

Haffding, Sidney

هافدينج، سايڤيد

٣٨١، ٣٧٦

Hook, Sidney

هوك، سيدنى

٦٧٣، ٥٦٧، ٥٦٤

Hooking, William Ernst

هوكينج، ويليم ارنست

٣٧٤، ٣٧٣، ٣٦٨

Holbach, Paul Henry, Baronde

هولباخ، پل هنری، بارون

۳۱۴، ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۰۴، ۳۰۲، ۲۸۰

Holt, E. B.

هولت، ای. ب.

۴۵۰، ۴۴۹

Holderlin, Friedrich

هولدرلین، فریدریش

۵۲۷، ۵۲۶، ۵۲۵

Humboldt, Karl Wilhelm

همبولت، کارل ویلیهلم

۳۳۳، ۳۳۲

Homeros

هومروس

۳۶۲، ۲۷۸، ۱۲۵، ۴۰

Huizinga, John

هویزینجا، جون

۵۷۳، ۵۷۲، ۵۶۴

Howison, Georges Holmes

هوایسون، جورج هولمز

۲۹۳

Hipnathin

هیپاتیا

۱۵۵، ۱۳۹

Hebbel, Friedrich

هیبیل، فریدریش

۵۲۷

Hneberlin, Paul

هینبرلین، پل

۵۳۷

Hyppolite

هیپولیت

۱۶۸، ۱۶۷

Hyppolite, Jean

هیپولیت، جان

۴۴۷، ۳۷۴، ۳۶۸

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

هیگل، جورج ویلیهلم فریدریش

، ۲۹۷، ۲۹۵، ۲۵۹، ۲۳۷، ۲۱۱، ۱۹۶، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۴۴، ۱۴۲، ۱۰۳، ۸۸، ۸۲، ۶۲، ۵۳، ۴۳

، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۲۷، ۳۲۰، ۲۹۹

، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۵۹، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴

، ۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۰، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۷، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸

، ۴۶۶، ۴۶۳، ۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۵، ۴۳۷، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۱۷، ۴۱۵، ۴۰۹، ۳۹۹

، ۵۲۹، ۵۲۷، ۵۲۳، ۵۰۸، ۵۰۳، ۵۰۱، ۵۰۰، ۴۹۰، ۴۸۸، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۸۰، ۴۷۲، ۴۷۰، ۴۶۹

، ۶۲۳، ۶۲۲، ۶۲۱، ۶۱۷، ۵۷۱، ۵۷۰، ۵۶۷، ۵۶۳، ۵۶۱، ۵۶۰، ۵۵۸، ۵۵۷، ۵۵۵، ۵۵۴، ۵۴۲

، ۶۵۰، ۶۴۹، ۶۴۸، ۶۴۷، ۶۴۶، ۶۴۵، ۶۴۴، ۶۳۹، ۶۳۳، ۶۳۱، ۶۳۰، ۶۲۸، ۶۲۷، ۶۲۶، ۶۲۴

، ۶۷۳، ۶۷۲، ۶۷۱، ۶۷۰، ۶۶۹، ۶۶۷، ۶۶۰، ۶۵۹، ۶۵۸، ۶۵۷، ۶۵۶، ۶۵۴، ۶۵۳، ۶۵۲، ۶۵۱

، ۷۸۱، ۷۸۰، ۷۶۷، ۷۶۵، ۷۴۲، ۷۱۴، ۷۱۱، ۶۹۱، ۶۸۸، ۶۸۴، ۶۸۳، ۶۷۷، ۶۷۶

Le Jeune Hegel

هیگل الشاب

۳۶۱

Hegelian

هیگلی

۶۳۵، ۶۱۸، ۵۷۷، ۴۱۳، ۴۰۸، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۰، ۳۶۸، ۳۵۹، ۳۵۴، ۳۳۲، ۳۳۱

Gauche, Hegelian	هيجل، يسار
١٦٧٠، ٥٦٧، ٥٥٥، ٤٤٢، ٤٢٩، ٤٢٤، ٤٢٢، ٣٧١، ٣٦٦، ٣٦٤، ٣٥٧، ٣٥٥، ٣٥٤، ٣٣٧، ٣٣٥، ٧٨٥، ٦٨٧، ٦٧٣، ٦٧٢	هيجليون، يساريون
Gauche Hegelians	٤٢٨، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٦٦، ٣٦٤، ٣٦٢، ٣٥٩، ٣٥٨
Droite Hegelian	هيجل، يمين
Hegelianism	٧٨٥، ٣٥٥
	هيجلية
١١٨، ٤٠٧، ٣٨٩، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٢، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٣، ٣٤٥، ٣٣٣، ٢٤٩، ٦١٧، ٦١٦، ٥٥٦، ٥٥٣، ٤٤٤، ٤٣١، ٤٢٣	هيجليون
Hegelians	٧٨٨، ٣٣٢
Jeune Hegelian	هيجل شاب
	٤٢٤، ٤٠٨، ٤٠٦، ٣٦٠
Jeune Hegelians	هيجليون شبان
٥٦٧، ٤٢٨، ٤٢٢، ٤٠٩، ٤٠٨، ٣٦٨، ٣٦٦، ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٦٠، ٣٥٧، ٣٥٤، ٣٣٤، ٢٦٦، ٦٧	هيجليون شيوخ
Vieux Hegelians	٣٥٤
Neo-Hegelianism	هيجلية جديدة
٦٥٨، ٦٣٣، ٥٣٨، ٥٢٤، ٤٦٦، ٣٩٧، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٣٢	هيجليون جديد
Neo-Hegelians	٤٥٩، ٣٧١، ٣٦٨، ٣٣١
Heidegger, Martin	هيدجر، مارتن
٤٨٣، ٤٨١، ٤٧٩، ٤٧٣، ٤٦٥، ٤٥٦، ٤٠٧، ٣٥٥، ٢٩٣، ٢١٨، ٢١٧، ٢٠٧، ١٨٩، ١٨٦، ١٣٣، ٥٩٥، ٥٥٩، ٥٥٨، ٥٣٥، ٥٢٩، ٥٢٨، ٥١١، ٥٢٦، ٥٢٥، ٥٢٤، ٥٢٣، ٥٢٠، ٥١٩، ٥١٨، ٥٠٠، ٧١٤، ٦٥٨، ٦٦٠، ٦٥٠، ٦٤٦، ٦٢٨، ٦٠٥، ٦٠٤، ٦٠٣، ٦٠٢	هيدجرى
Heideggerien	٦١١، ٦٠٧
Heideggerisme	هيدجرية
	٦٠٧
Hare, Richard Mervyn	هير، ريتشارد ميرفين
	٥٩٧
Haering, Jean	هويرج، جان
	٣٦٨
Heiric d'Auxerre	هيريك الأوكسيري
	١٩٢
Holsenborg, Werner	هولزنبرج، ورنر
	٥٨٠، ٤٣٨

Heschel, Abraham Joshua	هيشيل، ابراهيم جوشوا ٥٣٤، ٥٣٢، ٥١٨
Haeckel, Ernst Heinrich	هيكلي، ارلست هينريش ٦٥٥، ٣٩٥، ٣٩٤، ٣٨٩، ٣٨٧
Hilbert, David	هيلبرت، دافيد ٣٨٥، ٣٨٢
Holfording	هيلمردنج ٥٥٦
Hiller, Agnes	هيلر، آجنس ٦٠٢
Holmæ	هيلموز ١٩٧
Hohe, Heinrich	هينه، هينريش ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧
Huges de Saint-Victor	هوج سانت فيكتورى ١٩٩
Huges de Castro Novo	هوج الكاستروى، الجاليد ٢١٨
Hume, David	هيوم، دافيد ٢٩٨، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٣، ٢٧٩، ٢٧٦، ٢٦٨، ٢٢٠، ١٩٤، ١٤٤، ٦٢ ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣١، ٣٢٣، ٣١٦، ٣٠٣، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٩ ٥٢٢، ٥٠١، ٤٩٦، ٤٨٥، ٤٨٣، ٤٨١، ٤٨٠، ٤٥٦، ٤٤٥، ٤٣٨، ٣٩٥، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٨٩، ٣٦٨ ٠٦٣٧، ٦٣٤، ٦٢٨، ٦٢١، ٥٩٧، ٥٩٦، ٥٩٥، ٥٩٠، ٥٨٠

(٩)

Ward, James	وارد، جيمس ٦٦٧، ٥٣٨، ٥٣٧
Watson, John Broadus	واطسن، جون برونادوس ٣٩٩، ٣٩٥، ٣٨٧
Wordsworth, William	وردزورث، وليام ٤١٨، ٣٥٢، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧
Wisdom, John	وزدم، جون ٥٩٤، ٥٩٣، ٥٩٢، ٥٨٧، ٥٨٦
Wells, Herbert George	ولز، هربرت جورج ٦٦
Wilson, G. A.	ولسون، ج. أ. ٥٣٨

William d'Alnwick	وليم الانويكي ٢١٨
William d'Auvergne	وليم الأوفرنى ٢٠٩، ٢٠٧
William d'Auxerre	وليم الأوكزي ٢٠٩
William Salat Thierry	وليم السانت ثيري ١٩٩
William de Champenax	وليم الشامبروي ١٩٧
William de Vaurouillon	وليم الفوريونى ٢١٨
William de Conches	وليم الكونشى ١٩٨
William de la Mare	وليم المارى ٢١٨
William de Moerbeke	وليم الموربيكى ٢١٠
William de W-	وليم الراى ٢١٠
Woodbridge, Frederick James Eugen	وودبريدج، فريدريك جيمس أوجين ٤٤٩، ٤٥٠
Woodham, Adam	وودهام، آدم ٢٢٠
Wilton, Thomas	ويتون، توماس ٢٢٢
Witeło	ويتلو ٢٠٩
Wicliff, Jean	ويسليف، جان ٢٣١، ٢١٨
Whicote, Benjamin	ويكوت، بنيامين ٢٧١، ٢٧٠

(ى)

Jaspers, Karl	ياسبرز، كارل
٦٥١، ٦٥٠، ٦٠٥، ٥٢٦، ٥٢٥، ٥٢٠، ٥١٩، ٤٨١، ٤٧٣، ٤٦٥، ٣٥٧، ٣٣٨، ٣٣٦، ٨٨، ٨٢	
	٨١٨، ٦٧١، ٦٥٦، ٦٥٥

Jamblicus	يامبليخوس
Joshua	١٥٧٠، ١٥٦٠، ١٥٥٠ يشوع
Jacques le Philosophe	٢٦٥ يعقوب الفيلسوف
Jacques Capucci	٢٢٣ يعقوب كابوتشي
Jacques de Metz	٢١٥ يعقوب الميتزي
Youtz, H. A.	٢١٨ يوتس، هـ. أ.
Jean XXII	٥٣٨ يوحنا الثاني والعشرين
Jean de Espagne	يوحنا الأسباني
Jean de Paris	٢٠٧٠، ٢٠٦ يوحنا (يحيى) الباريسي
Jean d' Bassoules	٢١٤ يوحنا الباسولي
Jean de Bale	يوحنا (يحيى) البالي
Jean de Bale	٢١٨
Jean de Jandun	يوحنا (يحيى) الجاندني
Jean de Gerlande	٢٢٢ يوحنا الجيرلندي
Jean Damascène	٢٠٨ يوحنا الدمشقي
Jean de Ripa (Marchin)	١٣٩٠، ١٩٩٠ يوحنا (يحيى) الريبي (مارشيا)
Jean de Salisbury	٢١٨ يوحنا الساليزبري
Jean de Saint Gilles	١٩٩ يوحنا (يحيى) سانت جيلي
Jean de Shoonhoven	٢٢٨ يوحنا الشونهوري
Jean de La Rouebelle	٢٢١ يوحنا اللا روشيلي
Jean de Montreuil	٢١٠ يوحنا (المونتريني)
	٢٢٨

Jean de Mirecourt	يوحنا (يحيى) الميركورتى ٢٢٠
Jean de Naples	يوحنا (يحيى) النابلى ٢١٥
Jean Philoppon	يوحنا (يحيى) النحوى ٢١٠، ١٧٥
York, Thomas	يورك، توماس ٢١١
Euripide	يوريبيدس ٥٢٢، ١٢٠
José	يوشع ١٣٧
Jung, G. G.	يوجى ج. ج. ٥٥١، ٤٧١
Johannsen	يوهانسن ٣٩٢

أسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية

(أ)

السينوية	ابراهيم عمر
٧٨٠، ٦١٧، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٠	٧٩١
ابن الصلاح	ابن أبي صيف
٧٠٧، ١٩٥، ١٦٥	٦٢
ابن طفيل	ابن الأزرق
٧٠٩، ٣٠٦، ٢٠٥	٧٠٥
ابن عربي	ابن الأيادي
٥٠١، ٢٢٦، ٢١٨	٣٤٨
ابن القيم الجوزية	ابن باجة
١٦٥	٧٠٩، ٢٠٥
ابن مالك	ابن تيمية
٢١	١٩٦، ١٨٨، ١٦٥
ابن مسكويه	ابن حنبل
١٥٩، ٥٩	١٦٥
ابن الهيثم	ابن خلدون
٢٧٧، ٢١٠، ٢٠٩	٨٥، ١٤٦، ١٨٨، ٣١١، ٤٠٤، ٦٧٦، ٦٩٨
أبو العلاء المعري	٧٠٥
٢٦٧	ابن رشد
أحمد لطفى السيد	٤٦، ٦٥، ٦٦، ٨١، ٨٥، ٨٩، ١٠١، ٢٠٣
١٢٥، ٦٦	٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٤
اخوان الصفا	٢١٦، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٦، ٤٦٥
٧٠٩، ٣٢٦، ٢٢٧، ١٧٣، ١٧٢، ١٣٩	٦١٧، ٦٩٦، ٦٩٩، ٧٠٥، ٧٠٩، ٧٨٤
أدريس	الرشدية
١٧٨، ١٣٩	٢١٤، ٢١٥، ٢١٧
ادوارد سعيد	الرشدية اللاتينية
٥٤	١٤١، ٥٥
أدونيس	الرشديون اللاتين
٧٥١، ٦٢٧، ٧٤	٢٢٢، ٢٢٦
أديب ديمتري	ابن سينا
٨١	٨١، ٨٥، ١٢٠، ١٣٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٦
اسماعيل	٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٤
٣٥٧	٢١٨، ٣٠٦، ٦١٧، ٦٧٤، ٧٠٩، ٧٨٤

(ت)

توفيق الحكيم
٦٨
توفيق الطويل
٦٤٣
تينو

(ج)

الجبائية
٦١٧
الجبوتى
٩٠
جال جندان
١٤٦
جورج شعاعى قنواى
٩١
جياى، الجنرال
٧٤١
جيفارا، تشى
٧٦٩، ٧٤٠

(ح)

حافظ ابراهيم
٧٧٠
حسن حنفى
٧٤٨، ٦١٧
الحناينة (الحنفى)
٦١٧
حسن صعب
٧٤٨

اسماعيل صبرى عبد الله

٧٤٦

اسماعيل مظهر

٣٩٤، ٦٦، ٦٥

الاسماعيليه

٢١٦

أشاعرة

٢٥٩، ٢٠٦، ١٩٦، ١٩١، ١٨٢

أشعرى

٢٠٦، ٢٠٥، ١٩١، ١٧٩

أشعرية

٦١٧، ٥٥٢، ٤٢٣، ٣٦٧، ٢١٨، ١٨٦، ٧٨

٧٠٤، ٦٩٩، ٦٩٨، ٦٨١، ٦٢٤

الألفاى

٧٧٠، ٧٠٧، ٦٤، ٦٣، ٤٤٧، ٢٦

أنور عبد الملك

٧٧٢، ٧٧٠، ٧٤٤، ٧٤٣، ٦٢

(ب)

بدوى عبد التناح

٧٩١

بن بركة

٧٦٩

بن بىلا

٧٦٩، ٧٤٦

بوردا

٣٤٦، ٣١٣

بوذى

٧٧١، ٦٨٤

بوذية

٧٦٥، ٥٥١، ٥٤٥، ٥٣٠

البهرى

٥٩

حسن الطار

۶۰

حسن فتحی

۷۶۳

حسن مریغ

۷۵۳، ۷۵۱، ۷۴۸، ۷۳

(خ)

الخطیب بن أحمد

۲۹

الطینی، الإمام

۷۴۲

الخطاری

۲۶۰

عمر الدین الترنس

۶۲

(د)

دون اوجینجا

۷۴۱

دیریه، رئیس

۷۶۹، ۷۴۰

(ر)

رشید رضا

۷۸

رضوان سلطانوی

۷۹۶

(ز)

زادشت

۵۲۹، ۴۷۲، ۳۴۶

زادشتیه

۲۲۴، ۱۳۷، ۱۳۶

زکریا ابراهیم

زکی نجیب، محمود

۷۵۲، ۷۵۱، ۷۴۸، ۷۳، ۶۷، ۶۶، ۶۵

(س)

سامکاجی

۷۴۰

سلامه موسی

۳۹۵، ۳۹۴، ۷۸، ۶۶، ۶۵

سمیر امین

۷۴۴، ۷۴۳

سنجور، لیویرلد

۷۴۷

سیوری

۲۱

سید قطب

۲۷

سیلیر، امیه

۷۶۹، ۷۴۱

سیکوتوری

۷۶۹، ۷۴۱

(ش)

الشاطی

۷۰۵

الشافعي

٢١

شبل شميل

٧٠٧، ٣٩٤، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٢٦

شكيب أرسلان

٦١

الشهرستاني

١٢٠

الشيبان

٦٢

عبد الله العمر

٣٩٥

عبد الحق بن سبعين

٦٠

عبد الرحمن بدوي

٧٥٢، ٧٥١، ٩٢، ٧٣

عبد العزيز بلال

٧٤٤، ٧٤٣

عبد العظيم أنيس

٩١

عبد الكبير الحطيطي

٧٥٠

عبد الناصر

٧٦٩، ٧٤٢، ٧٤١، ٧٤٠، ٢٣

عثمان أمين

١٥٩، ١٧٣، ٢٥١، ٤٦٥، ٦٣٢، ٧٤٨

٧٥٢، ٧٥٠

المقاد

٤٦٥

علاء الفاسي

٧٤١

علاء مصطفى أنور

٧٤٣، ٩٠

عل مبروك

٧٩١

(ص)

صادق جلال المظفر

٧٥٢، ٧٥١، ٧٤٨، ٧٤، ٥٤، ٩٤

صدر الدين الشيرازي

٦٩٩

(ط)

طه طه جوهري

٣٠٢

طه حسين

١٢٤، ٩٨، ٦٣

طه عبد الرحمن

٧٤

الطهطاوي

٦٩، ٦٧، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٤٥، ٢٦

٧٠٧

الطيب تيزيني

٧٥٣، ٧٥١، ٧٤٨، ٧٤، ١٧

عبد السلام عبد الرشيد

٧٩١

عبد الله العروي

٧٥٣، ٧٥٠، ٧٤٨، ٣٠٩، ٧٣

(غ)

الغزالي، أبو حامد

١٣، ١٧٥، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٦، ٦٩٥، ٦٩٩

(ف)

الفارابي

٨١، ٨٥، ٨٩، ١٢٤، ١٣٩، ١٨٥، ١٨٦

٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٤

(ل)

لطفی الخول
٧٤٦

(م)

المأمون

١٩٣ ، ٦٢

مالديلا ، نلسون

٧٦٩ ، ٦٠٤

ماتوي

٦٩٠

ماتويرون

٦٨١

ماتوي

٧٦٥ ، ٦٥٩

ماتوي تونج

٧٦٩ ، ٥٦٣ ، ٤٣٣ ، ٤٣٢

محبوب الحق

٧٤٣

محمد ، الرسول

٥٧٥

محمد أركون

٦١٥

محمد إقبال

٦٢١

محمد باقر الصدر

٧٥١ ، ٧٥٠

محمد عابد الجابري

٧٥١ ، ٧٥٠ ، ٧٤٨ ، ٦١٥ ، ١١٠ ، ٧٤

محمد عبده

٤٦٥ ، ٦١

محمد عثمان الخشت

٧٩١

٧٠٩ ، ٦٦٠ ، ٦١٧ ، ٤٨٤ ، ٤٦٥ ، ٢٢٣

المغاربية

٧٨٤ ، ٧٨٠

ماتون

٧٦٩ ، ٧٤١ ، ٧٤٠

ماتون

٦٦ ، ٦٥

ماتون دارج

٩١

ماتون راجا ، يوتا

٧٤٥ ، ٧٤٤ ، ٧٤٣

(ق)

قسطنطين لوقا

٢٠٧

(ك)

كاريرا داماس

٧٤٤ ، ٧٤٣

كاسترو ، فيدل

٧٤٠

كايندا ، كينيث

٧٦٩ ، ٧١٤

كمال أبو الدبيب

٥٤

الكندى

٨١ ، ٨٥ ، ١٠١ ، ١٩١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٤

٧٨٤

كولوشيسوس

٧٦٥

كولوشيسوسية

٧٦٥ ، ٥٤٥

كينياتا ، جومو

٧٤١

ليانا
١٣٦
ليبريري
٧٦٩ ، ٧٤١

(هـ)

الحليلية
٦١٧
هرب ، أدو
٧٤١
هشام جيه
٧٥٠ ، ٧٤٨ ، ٤٤ ، ٢٤ ، ١٤
الحشامية
٦١٧
هوش منه
٧٦٩

(و)

الواصية
٦١٧

(ي)

يحيى زكري
٧٩١
يغروب صروف
٦٥

محمد عزيز لجباني
٧٥٢ ، ٧٥١ ، ٧٤٨ ، ٧٤١ ، ٧٣
محمد علي
٧٠٨ ، ٢٤٠
محمد الغزالي
٦٨
محمد فتيمي هلال
٩٨
محمد هاشم
٧٩١
محمد أمين العالم
٩١
محمد درويش
تقناراصو
٧٤٧
المنجي الصيادي
٤٤
مهدى المنجرة
٧٤٤ ، ٧٤٣
المويلحي
٦٢

(ن)

ناصر
٧٤٨
ناهي حتر
٦١٧ ، ٩١
المنظمة
٦١٧
نكروما ، كولاس
٧٤٨ ، ٧٤٣ ، ٧٤٢ ، ٧٤١ ، ٧٤٠
نهر

□ فهرس الموضوعات □

- الفصل الأول: ماذا يعنى علم « الاستغراب » ؟ ٧
- أولاً: المشروع وجبهاته الثلاثة ٩
- ١- مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة ٩
- ٢- الجبهة الثانية: موقفنا من التراث الغربى ١٥
- ثانياً: « الاستغراب » والاستشراق ٢٢
- ١- « الاستغراب » في مواجهة التفریب ٢٢
- ٢- من الاستشراق إلى « الاستغراب » ٢٩
- ثالثاً: المركز والأطراف ٣٦
- ١- علم « الاستغراب » والرد على المركزية الأوربية ٣٦
- ٢- من نقل الغرب إلى إبداع « الاستغراب » ٤٣
- ٣- نتائج « الاستغراب » ٥٠
- رابعاً: الجنور والامتداد ٥٧
- ١- جذور علم « الاستغراب » ٥٧
- ٢- الغرب كنمط للتحدیث ٦٣
- خامساً: الغرب في فكرنا المعاصر ٧٠
- ١- الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة ٧٠
- ٢- الموقف من الغرب في دراستنا الوطنية ٧٧
- ٣- علم « الاستغراب » في مؤلفاتنا السابقة ٨٣
- سادساً: شبهات واعتراضات ٩٠
- ١- شبهات ومخاوف ٩٠
- ٢- اعتراضات وردود ٩٧

١٠٧ الفصل الثاني : تكوين الوعي الأدبي (المصادر)

١٠٩ أولاً : المصطلحات ، والمصادر المعلنة وغير المعلنة

١١٠ ١- تحديد المصطلحات

١١٦ ٢- المصادر المعلنة للوعي الأوربي

١١٨ أ- المصدر اليوناني الروماني

١٢٦ ب- المصدر اليهودي المسيحي

١٣٣ ٣- المصادر غير المعلنة للوعي الأوربي

١٣٤ أ- المصدر الشرقي القديم

١٤٣ ب- البيئة الأوربية نفسها

١٥١ ثانياً : عقائد الآباء (من القرن الأول حتى القرن السابع)

١٥٣ ١- استمرار المصدر اليوناني الروماني

١٦١ ٢- المسيحية اليونانية

١٧٦ ٣- المسيحية اللاتينية

١٨٧ ثالثاً : الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)

١٨٨ ١- انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)

١٩١ ٢- بداية الفلسفة المدرسية (القرنان التاسع والعاشر)

١٩٤ ٣- تطور الفلسفة المدرسية (القرنان الحادي عشر والثاني عشر)

٢٠٤ ٤- نقل الفلسفة الإسلامية إلى اللاتينية

٢٠٨ ٥- اكتمال الفلسفة المدرسية (القرن الثالث عشر)

٢١٦ ٦- نهاية الفلسفة المدرسية (القرن الرابع عشر)

٢٢٨ رابعاً : الإصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر)

٢٢٩ ١- الإصلاح الديني

٢٣٥ ٢- عصر النهضة

٢٤٧ الفصل الثالث : تكوين الوعي الأوربي (البداية)

٢٤٩ أولاً : العقائدية (القرن السابع عشر)

٢٥٠ ١- الكوجيتو الديكارتي

٢٥٨ ٢- النجيم واليسار الديكارتي

٢٦٧ ٣- الديكارتي في العلوم الإنسانية

٢٧٠ ٤- أفلاطونيو كمبرج

٢٧٢	ثانياً : التجربة (القرن السابع عشر)
٢٧٥	١ - العلم الطبيعي
٢٧٧	٢ - التجربة في العلوم الإنسانية
٢٨٢	ثالثاً : العقلانية (القرن الثامن عشر)
٢٨٣	١ - كانط والمثالية الترنسنتالية
٢٩٥	٢ - بركلي والمثالية الذاتية
٢٩٧	٣ - الرومانسية والتصوف
٢٩٩	رابعاً : التجربة (القرن الثامن عشر)
٢٩٩	١ - التجربة الإنجليزية
٣٠٢	٢ - المادية الفرنسية
٣٠٥	٣ - التجربة في الأخلاق والاقتصاد
٣٠٦	خامساً : التنوير (القرن الثامن عشر)
٣٠٧	١ - التنوير الفرنسي
٣١٨	٢ - التنوير الإيطالي والألماني (فلسفة الفن والتاريخ)
٣٢٣	٣ - التنوير الإنجليزي والأمريكي (الاستقلال)
٣٢٠	٤ - التنوير الروسي (الثورة الاشتراكية)
٣٢٩	الفصل الرابع : تكوين الوعي الأوربي (الذروة)
٣٣٩	أولاً : ما بعد الكانطية
٣٣٣	١ - الكانطية التقليدية
٣٣٥	٢ - الكانطية بعد كانط
٣٤٧	ثانياً : الرومانسية
٣٤٨	١ - الرومانسية الشعرية
٣٥٠	٢ - الفلسفة الرومانسية
٣٥٤	ثالثاً : الهيكلية
٣٥٧	١ - اليسار الهيكلية
٣٦٨	٢ - الهيكلية الجديدة
٣٧٤	رابعاً : تطور المثالية
٣٧٦	١ - المثالية التقليدية

٣٨٢	٢- الصورية المنطقية الرياضية
٣٨٦	خامساً : الوضعية
٣٨٨	١- المادية والتطورية
٣٩٥	٢- الحسية والتجريبية
٣٩٩	٣- النفعية والوضعية
٤٠٥	سادساً : الليبرالية والاشتراكية
٤٠٦	١- الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية
٤١٣	٢- الاشتراكية الطوباوية
٤٢٢	٣- الاشتراكية المادية
٤٣٥	الفصل الخامس : تكوين الوعى الأوربي (نهاية البداية)
٤٣٧	أولاً : نقد المثالية (القرن العشرون)
٤٣٩	١- البرجماتية
٤٤٤	٢- الوضعية المنطقية
٤٤٧	٣- الواقعية الجديدة
٤٥١	ثانياً : نقد التجريبية
٤٥٢	١- نقد علمى النفس والاجتماع
٤٥٥	٢- الكانطية الجديدة
٤٦٦	ثالثاً : الجمع بين المثالية والواقعية
٤٦٦	١- المثالية الموضوعية
٤٦٩	٢- فلسفة الحياة
٤٨٠	٣- الطريق الثالث
٤٨٧	رابعاً : الظاهريات
٤٨٩	١- المصادر والتكوين
٤٩٨	٢- المنهج والتطبيق
٥١٥	الفصل السادس : تكوين الوعى الأوربي (بداية النهاية)
٥١٧	أولاً : الفلسفة الوجودية
٥١٩	١- الوجودية الظاهرية
٥٣٠	٢- الوجودية المستقلة

٥٣٥	ثانياً : الشخصانية والتماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة
٥٣٥	١- الشخصانية
٥٤٠	٢- التماوية الجديدة
٥٤٤	٣- الأوغسطينية الجديدة
٥٥٢	ثالثاً : مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي
٥٥٣	١- مدرسة فرنكفورت
٥٦٤	٢- الفكر الاجتماعي
٥٧٨	رابعاً : فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية والفلسفة التفكيرية
٥٧٩	١- فلسفة العلوم
٥٨٥	٢- الفلسفة التحليلية
٦٠١	٣- الفلسفة التفكيرية
٦٠٩	الفصل السابع : بنية الوعى الأوربي
٦١١	أولاً : العقلية الأوربية
٦١٣	١- القطيعة المعرفية
٦١٧	٢- الواقع المعارى
٦٢٣	ثانياً : التنظير العقلى
٦٢٣	١- العقل النظرى
٦٢٦	٢- وجهات النظر
٦٢٩	٣- حدود العقل
٦٣٣	ثالثاً : الواقع والقيمة
٦٣٤	١- اتحاد الواقع والقيمة
٦٣٥	٢- انفصال الواقع والقيمة
٦٤٢	رابعاً : المذاهب الفلسفية
٦٤٣	١- مكونات المذهب
٦٤٩	٢- بنية المذهب
٦٥٥	٣- توالد المذاهب
٦٦٥	خامساً : الوعى التاريخى
٦٦٦	١- مراحل الوعى الأوربي

- ٢- تراكم الوعي الأوربي ٦٧٠
- سادساً : البنية والتاريخ ٦٧٩
- ١- تاريخ البنية ٦٨٠
- ٢- بنية التاريخ ٦٨٩
- الفصل الثامن : مصير الوعي الأوربي ٦٩٣
- أولاً : جدل الأنا والآخر ٦٩٥
- ١- مسار الأنا ٦٩٧
- ٢- مسار الآخر ٧٠٠
- ٣- تداخل مساري الأنا والآخر ٧٠٣
- ٤- الصور المتبادلة بين الأنا والآخر ٧٠٩
- ثانياً : مظاهر العدم في الوعي الأوربي ٧١١
- ١- فلسفات العدم ٧١١
- ٢- الموت في الروح ٧١٥
- ٣- أزمة الغرب ٧١٧
- ثالثاً : هل هناك مظاهر أمل في الوعي الأوربي ؟ ٧٢٢
- ١- فائض الإنتاج والقوة العسكرية ٧٢٢
- ٢- سطوة العلم وثورة المعلومات ٧٢٥
- ٣- مجتمع الرفاهية والخدمات ٧٢٨
- ٤- ربيع الحرية في أوروبا الشرقية ٧٣٠
- رابعاً : مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث ٧٣٣
- ١- حركات التحرر الوطني ٧٣٤
- ٢- العمق التاريخي ، والموقع الجغرافي ، والإمكانات المادية والبشرية ٧٣٧
- ٣- الأيديولوجيات السياسية المستقلة ٧٤٠
- ٤- الإبداع الذاتي في العلوم السياسية ٧٤٣
- ٥- المشاريع العربية المعاصرة ٧٤٧
- خامساً : هل هناك مظاهر هزيمة وإنكسار في وعي العالم الثالث ؟ ٧٥٣
- ١- هل هناك عوامل مخزنة في العالم الثالث ؟ ٧٥٤
- ٢- هل هناك ردة أو ثورة مضادة في أنظمة الحكم ؟ ٧٥٦
- ٣- هل التخلف حقيقي أم ظاهري ؟ ٧٦٠

٧٦٣	سادساً: من الغرب إلى الشرق . . .
٧٦٤	١ - انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب
٧٦٨	٢ - عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق
٧٧٣	٣ - صورة الشرق والغرب في وعي الأنا والآخر .
٧٧٧	خاتمة : النقد الذاتي وحدود العمر
٧٧٨	١ - محاولة في النقد الذاتي
٧٨٥	٢ - هموم قصر العمر
٧٩١	□ كشف أسماء الأعلام
٧٩٧	□ أسماء الأعلام الأوروبية
٨٦٩	□ أسماء الأعلام العربية
٨٧٥	(١) فهرس الموضوعات

لنفس المؤلف

أولاً - تحقيق وتقديم وتعليق :

١- أبوالحسن البصري : المعتمد في أصول الفقه ، جزءان . المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٦٤-١٩٦٥ .

٢- الحكومة الإسلامية للامام الخميني ، القاهرة ١٩٧٩ .

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخميني . القاهرة ١٩٨٠ .

ثانياً - اعداد واشراف ونشر :

١- المسار الاسلامي ، كتابات في النهضة الاسلامية ، العدد الأول . المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ .

ثالثاً - ترجمة وتقديم وتعليق :

١- نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين ، الايمان باحث عن العقل لانسلم ، الوجود والماهية لتوما الاكوينى) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٢- اسبينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الطليعة ، بيروت .

٣- لسنج : تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٤- جان بول سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

رابعا - مؤلفات بالعربية :

١- قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، في فكرنا المعاصر ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٧ .

نضاييا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر الغربى المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨.

تراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧.

٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمس مجلدات) الطبعة الأولى، مديولى، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٩.

٦- دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.

٧- الدين والثورة فى مصر (ثمانية أجزاء)، مديولى، القاهرة ١٩٨٩.

خامسا - مؤلفات بالفرنسية والانجليزية :

1. Les Méthodes d'EXégèse, essai sur la science des fondements de la Compréhension, ilm usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.
2. L'exégèse de la phénoménologie, l'Etat actuel de la méthode phénomnologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
3. La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988 (sous-press).
4. Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam. Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.
5. Dialogue Religieux et Révolution Vol. II. Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1991 (sous-press).
6. Religion, Ideology and Development, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1991 (In print).

رقم الايداع

١٩٩٠ / ٨٢٤٣

T. S. B. N

977-208-030-6

طبع بالمطبعة الفنية - ت : ٣٩١١٨٦٢

